ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

FATHERS' LIBRARY,
ALMA COLLEGE
ST. JOSEPH'S CHURCH
LIBRARY
Alma, California
SAN JOSE, CAL.

R. P. JOANNIS

MARTINEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

ADVERSUS BAIUM ET BAIANOS

AD DISPUTATIONES

DE ENTE SUPERNATURALI

APPENDIX

LIBRARY
SAN JOSE

LAON. — IMPRIMERIE H. DE COQUET ET CIE.

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE

RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

OLIM IN ACADEMIA SALMANTICENSI PROFESSORIS PRIMARII,

POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISITIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS,

ADVERSUS BAIUM ET BAIANOS

AD DISPUTATIONES

DE ENTE SUPERNATURALI

APPENDIX

ALMA COLLEGE LIBRARY Alma, California

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS QUINTUS

ALMA COLLEGE 208.8 LIBRARY R481 Alma, California

L. V.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

M DCCC LXXII.

8651

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/ripalda0005rpjo

EXCELLENTISSIMO PRINCIPI

D. LUDOVICO DE HARO

DUCI-COMITI DE OLIVARES,

PHILIPPO IV

A CONSILIIS SECRETIS, PRIMOQUE IPSIUS ADMINISTRO.

Excellentissime Princeps,

Quod Avunculo tuo debebam, Tibi reddo munus, dicam gratitudinis, an obsequii mei? utrumque do successori et hæredi virtutum ingentium et meritorum; quorum enumeratione non fatigabo legentium oculos, et imprimis Tuos; quibus uti pronum est demitti in alienam miseriam, ita attolli in gloriam et felicitatem propriam insuetum, imo odiosum est. Sed habet nimirum vera virtus hoc sibi proprium, honores fugere, et simul consequi; humanæ causa gratiæ nihil facere, et gratiosa tamen esse omnia, quæ facit; denique singulari quodam inter homines commercio, quasi mediam omnium, placere summis, nec infimis displicere. Sic simul et suo Soli, et nostro solo, arridet Luna, media utrique, et pariter gratiosa. Suo Te lumine ac singulari consuetudine Rex Philippus illustrat, et conspicuum facit; nec ullus tamen aut majorum Tibi invidet, aut minorum indignatur magis, quam Lunæ minora vel sidera, vel animalia, ad cujus felicissimum humanissimumque sidus adeo nulla diffugiunt, ut subleventur universa. Hæc nimirum est illa generosæ virtutis Tuæ indoles, et in Te collata tuo merito, et ab avorum tuorum claro sanguine derivata. Bellicosis et Nobilissimis Cantabris imperitavere

olim Majores tui : ab his Jacobus Lopesius, et Joannes Alphonsus de Haro, qui viri! quantam suis quisque Regibus Joanni II, Henrico IV, in bellis probavere virtutem! Hic Galecianus Ferdinandi Regis copiis summo cum imperio præfectus, inter Granatenses tumultus, et circumfusa pericula adeo sui potens, et vincendi certus, ut etiam tum, id quod sæpe faciebat, negarit scire se quid esset timor, nec stupor ille mentis indomitæ, sed indoles generosæ fuit; quæ summæ juncta prudentiæ Alexandro VI Pontifici, ad quem a suo Rege Legatus accesserat, admirationi, imo etiam venerationi, fuit, dignaque visa quam vivificæ Crucis parte sanctissima, illa, quæ in templo oppidi del Campo religiose colitur manus beatissimæ honorarint. Nec horum pluriumque majorum tuorum nobilitatem, tantam, domi militiæque sic exercitam, damnosa, quod in humanis fieri assolet, dies imminuit, imo

Virtus parentis, major avis, tulit
Te fortiorem, mox daturum
Progeniem generosiorem.

Hoc ut augurer Philippi IV Regis nostri et Domini tui propensus in te animus facit, in cujus tu, quantumvis lucidissimi quasi solis conspectu positus, luces nihilominus, et, quod uni datum Lucifero, sive Illi tu matutinus seu vespertinus assistas nobilitatem prodis tuam. Sic age atque ab illo fonte lucis Regiæ splendorem ac virtutem copiosam accipe, quam in omnem catholici regni partem, hoc est totum, qua late patet, Orbem Oceanumque derives, tuo, imo Regis optimi per Te, diffuso in subditos imperio, sospitandum. Ita voveo, auctoremque hujus voti Deum rogo, ut ejusdem sponsor, imo ut executor esse velit. Cujus tu voti et augurii mei, cum hoc a me Theologicum pignus accipies, non vivo solum mihi, sed et mortuo patrocinabere.

AD LECTOREM

En, amice Lector, liberamus fidem, quam anno 1634, cum primas disputationes DE ENTE SUPERNATURALI in lucem edidimus, semel, et iterum obligavimus. Quippe disputationes illæ DE ENTE SUPERNATURALI, quas duobus præviis voluminibus elucubravimus, ad munus susceptum omnino complendum hoc opus desiderabant; nam in earum comprobationem, et lucem sæpius produximus propositiones Baii ab Ecclesia proscriptas, quod major pars earum in dona supernaturalia obscuranda, viresque naturæ ad illa obtinenda, interdum nimis extollendas, interdum nimis deprimendas intendat. Itaque veram earum assertionum expositionem menti Pontificum, et ipsius Baii conformem, non mediocrem lucem donis supernaturalibus, nostrisque assertis allaturam, judicavimus. Præterea hoc sæculo frequens est, et contentiosa Theologis Scholasticis de his propositionibus controversia, parumque constans apud Scriptores Theologos de vero ipsarum sensu sententia; a quo plura pendent, graviaque Theologiæ Scholasticæ dogmata, quæ disserentibus de Gratia, et Libero arbitrio, de Meritis, et Justificatione, de Peccatis, et Pœnitentia, aliisque similibus quotidie in disputationem veniunt. Quapropter gravem, scholisque catholicis pretiosam navaturum operam duximus, quisquis in hanc elucubrationem animum, et studium adverterit.

In id operis non præ aliis studium contulimus, quia, cum hæc scribimus, in nostra potestate, et præ manibus, ac oculis habemus Opuscula originalia Baii impressa Lovanii, ex quibus excerptæ fuere propositiones ab Ecclesia damnatæ, et in Bullam Pontificum translatæ; ideoque promptius nobis, quam aliis fuit ex totius doctrinæ contextu verum earum sensum elicere, veramque Pontificum, e falsam Baii doctrinam asserere. Scilicet P. Petrus de Arrubal in Romano Collegio Theologiam professus, ex legato Cardinalis Toleti, cui tota causa Baii a Gregorio XIII demandata fuit, ea opera ad suum usum obtinuit, et Roma secum Salmanticam allata, ubi postremum egit diem, Professoribus Salmanticensibus legavit. Nos igitur Salmanticæ Theologiam professi in ea opera forte incidimus, et obtenta a supremo Hispaniarum Inquisitore facultate, eorum lectione ad Theologicas disputationes, et nunc ad præsens opus elaborandum usi continuo sumus. P. Ludovicus de Torres in tract. peculiari *contra errores Michaelis Baii*, quem opusculis de gratia inseruit, totus est in commendando nobis expositionem

P. Gabrielis Vasquez, quod ille singulariter præ aliis Autoris scripta Romæ viderit, verosque errorum ipsius sensus ex antecedentium, ac consequentium nexu collegerit. Tamen cum P. Vasquez nec omnia asserta Baii a Pontificibus proscripta, sed aliqua dumtaxat, quæ ad gratiæ necessitatem attinent, examinaverit, nec cum ea Compluti in examen vocavit, præsentia scripta habuerit, quæ Romæ voluit, superstes nobis eadem nunc scripta volventibus studium reliquit, quo huic rei uberius, et firmius insisteremus.

Itaque eo laborem nostrum dirigemus, ut asserta Baii vero, et proprio sensu ab assertoribus intento revelemus, et Catholica dogmata vera, et inconcussa stabiliamus, fundamentaque, quibus ipse Baius, et recentes ejus Sectatores illa confirmare, et ista diruere conantur, penitus demoliamur. Quia vero propositiones Baii absque ullo ordine, et nexu in Bullam translatæ sunt, ratio doctrinæ compulit, ut eas sibi nexas, et in octo capita divisas cogeremus, ut singula capita singulis libris comprehensa in examen vocaremus. Quorum primum est de Gratia Angelorum, et primi hominis; Secundum de libero arbitrio, et ejus viribus; Tertium de Meritis operum; Quartum de Peccatis actionum; Quintum de Peccato originis; Sextum de Charitate, et impletione legis; Septimum de Justificatione, et Sacramentorum effectu; Octavum de Solutione pœnæ temporalis.

Putabam, hæc omnia sub uno me volumine complecti potuisse. Sed eo præter meam opinionem excreverunt nova Baianorum scripta in defensionem Baii, ut omnia, quæ ad depellendas tenebras, quas veritati offuderunt, necessaria visa sunt, capere unum volumen non sufficerit. Ideo omnia in duos tomos distribuemus. Quorum hic primus fundamenta complectitur, et demolitur, super quæ tota machina Baianæ doctrinæ construitur, nempe vires impares naturæ, et gratiæ, quæ hominem in utroque statu naturæ integræ, atque lapsæ necessario sectantur.

APPROBATIONES

FACULTAS R. P. PROVINCIALIS

SOCIETATIS JESU

in Castellana Provincia.

Ego Petrus de Mendoza, Provincialis Societatis Jesu in Provincia Castellana, potestate ad id mihi facta a Reverendo admodum P. N. Carolo de Sangro, Nostro Vicario Generali facultatem facio; ut Tomus inscriptus. *Adversus doctrinam Michaelis Baii, a tribus Pontificibus Ecclesiæ proscriptam, Appendix ad disputationes de Ente supernaturali.* a P. Joanne Martinez de Ripalda, nostræ Societatis Theologo, conscriptus, et ejusdem Societatis gravium, doctorumque hominum judicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Segoviæ, 18 Augusti, anno 1645.

PETRUS DE MENDOZA.

CENSURA

TRIUM CENSORUM ET QUALIFICATORUM SANCTÆ INQUISITIONIS GENERALIS.

Dignissimum ptælo judico opus insigne R. P. Joannis de Ripalda e Societate Jesu, Censoris et Qualificatoris hujus Generalis Inquisitionis, adversus propositiones Michaëlis Baii, a tribus Pontificibus condemnatas. Quapropter imprimi poterit, ut, dissipata ita errorum nebula, Catholica veritas magis illucescat.

Matriti, 1 Januarii, 1645.

LUCAS GUADINGUS,
fidei Censor, Primarius Professor Theologiæ in Academia Salmanticensi.

Pro defendenda denuo Catholica fide venit in tempore liber R. P. Joannis de Ripalda e Societate Jesu, Ministri sacri Tribunalis, contra Michaelis Baii errores radicitus extirpandos. Liber sane dignus summæ doctrinæ et eruditionis auctore.

Dat. Matriti, 4 Januarii, 1645.

AUGUSTINUS DE CASTRO,
fidei Censor, Regius Ecclesiastes.

Laudabile opus R. P. Joannis de Ripalda e Societate Jesu religiosi, adversus assertiones damnatas Michaelis Baii, mandari typis oportet, pro obsequio sanctæ Matris Ecclesiæ, cui sapientissimus auctor in sancto officio Censor et Qualificator servivit.

Dat. Matriti, 8 Januarii, 1645.

CONSALUS DE CASTILLA,
fidei Censor, Regius Concionator.

ADVERSUS BAIUM ET BAIANOS

PROŒMIUM

TOTIUS OPERIS SUBJECTUM

Ante omnia proponimus totius operis subjectum, scilicet doctrinam Michaelis Baii, et Baianorum; in quam examinandam nostrarum disputationum cursum dirigimus.

DISPUTATIO I.

DOCTRINA BAII AB ECCLESIA DAMNATA.

Præcipuus nostri laboris scopus est doctrinam Baii quam Pontifices Ecclesiæ proscripserunt exponere. Cui exponendæ a Bulla contra ipsam edita initium damus.

Bulla Pii V, et Gregorii XIII, ac novissime Urbani VIII, contra propositiones cujusdam Doctoris.

Gregorius Episcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Provisionis nostræ debet provenire subsidio, ut ea, quæ a prædecessoribus nostris emanarunt, suadente maxime fidei Catholicæ conservatione, ubicunque ipsis opus est, producantur. Quare nos tenorem litterarum feli. rec. Pii Papæ V prædecessoris nostri in ejus Registro repertum describi et præsentibus annotari fecimus, qui talis est:

Pius Episcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus quas in hoc loco a Domino constituti tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum præcipue excruciat dolor, quo Religio Christiana, tantis jam pridem turbinibus agitata, novis quotidie propositis opinionibus conflictetur, Christique populus antiqui hostis suggestione dissectus in alios, atque alios errores passim et promiscue deferatur. Quantum vero ad nos attinet totis viribus conamur, ut illi simul atque posiliunt, penitus opprimantur: magno etenim mœrore afficimur, quod plerique spectatæ alioquin probitatis, et doctrinæ, in varias sententias offensionis, et periculi plenas, cum verbo, tum scriptis prorumpunt, deque eis etiam in Scholis invicem controversantur, cujusmodi sunt sequentes.

I. Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, recte vocantur gratia.

II. Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.

III. Et bonis Angelis, et primo homini, si in statu illo permansissent usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, et non gratia.

IV. Vita æterna homini integro, et Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et

bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt.

V. In promissione facta Angelo et primo homini, continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus, sine alio respectu, vita æterna justis promittitur.

VI. Naturali lege constitutum fuit homini, ut si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.

VII. Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi scripturæ sacræ non recte vocantur gratiæ; quo fit ut tantum merita, non etiam gratiæ debeant nuncupari.

VIII. In redemptis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum.

IX. Dona concessa homini integro et Angelo, forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia, sed quia secundum usum scripturæ nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Jesum male merentibus, et indignis conferuntur, ideo neque merita, nec merces, quæ illis redditur, gratia dici debet.

X. Solutionem pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso sæpe manet, et corporis resurrectionem, proprie non nisi meritis Christi adscribendam esse.

XI. Quod pie et juste in hac vita mortali usque in finem conversati vitam consequimur æternam, id non proprie gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ justo Dei judicio deputandum est; nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali institutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.

XII. Pelagii sententia est: Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est Regni cœlestis meritorium.

XIII. Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.

XIV. Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mererentur accipere.

XV. Dicit rationem meriti non consistere in eo, quod qui bene operatur habeat gratiam, et inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum quod obedit divinæ legi: quam sententiam sæpius repetit, et multis rationibus probat fere toto libro.

XVI. In eodem libro sæpius repetit, Quod non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate.

XVII. — Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.

XVIII. Dicit, opera Catechumenorum, ut fidem, et pœnitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur catechumeni, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.

XIX. Videtur insinuare quod opera justitiæ et temperantiæ quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint majorem valorem.

XX. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.

XXI. Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium Divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis.

XXII. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*, intelligunt de gentibus Fidei gratiam non habentibus.

XXIII. Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut Fide, Spe, Charitate Deum supernaturaliter coleret.

XXIV. A vanis, et otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, Hominem ab inititio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus, et in Dei filium adoptatus; et ad Pelagianismum rejicienda est illa sententia.

XXV. Omnia opera infidelium sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.

XXVI. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio; quam sententiam repetit, et probat per plura capitula.

XXVII. Liberum abitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.

XXVIII. Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.

XXIX. Non solum fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde, quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.

XXX. Aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.

XXXI. Charitas perfecta, et sincera, quæ est ex corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta tam in Catechumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.

XXXII. Charitas illa quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.

XXXIII. Catechumenus juste, recte et sancte vivit, et mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lavacro demum percipitur.

XXXIV. Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Autor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est, et commentitia, et ad illudendum sacris litteris, et plurimis veterum testimoniis excogitata.

XXXV. Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.

XXXVI. Amor naturalis qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus.

XXXVII. Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.

XXXVIII. Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.

XXXIX. Quod voluntarie fit, etiam si necessitate fiat, libere tamen fit.

XL. In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.

XLI. Is libertatis modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in scripturis, sed solum nomen libertatis a peccato.

XLII. Justitia, qua justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum justitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, et secundum interiorem hominem renovatur, ac divinæ naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus deinceps bene vivere, et Dei mandatis obedire possit.

XLIII. In hominibus pœnitentibus ante sacramentum absolutionis, et in catechumenis ante Baptismum, est vera justificatio, separata tamen a remissione peccatorum.

XLIV. Operibus plerisque, quæ a fidelibus fiunt, ut mandatis Dei pareant, cujusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, a furto, a fornicatione abstinere, justificantur quidem homines, quia sunt legis obedientiæ, et veræ legis justitiæ, non tamen iis obtinent incrementa virtutum.

XLV. Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit, ut sancta societate Deo homo inhæreat.

XLVI. Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæstio est, sed causæ originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium?

XLVII. Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.

XLVIII. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominatur parvulo eo, quo non gerit contrarium voluntatis arbitrium.

XLIX. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consequutus erat, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet et legi Dei repugnet.

L. Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto, Non concupisces.

LI. Concupiscentia, sive lex membrorum et prava ejus desideria, quæ inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia.

LII. Omne scelus ejus est conditionis, ut suum autorem, et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.

LIII. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generante con-

trahunt qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus.

LIV. Definitiva hæc sententia ; Deum homini nihil impossibile præcepisse, falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.

LV. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.

XVI. In peccato duo sunt, actus et reatus : transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus sive obligatio ad pœnam.

LVII. Unde in sacramento Baptismi, aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati tantaxat tollitur, et ministerium sacerdotum solum liberat a reatu.

LVIII. Peccator pœnitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, et inspirans vivificat eum, et resuscitat ; ministerio autem sacerdotis solus reatus tollitur.

LIX. Quando per eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant : nam alioquin essemus saltem aliqua ex parte redemptores ; sed aliquid facimus, cujus intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur.

LX. Per passiones Sanctorum in Indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a pœnis pro peccatis debitis liberemur.

LXI. Celebris illa Doctorum distinctio. Divinæ legis mandata bifariam impleri : altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum ; altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad Regnum æternum, hoc est, ad modum meritorum, commentitia est, et explodenda.

LXII. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex objecto et omnibus circunstantiis rectum est, et bonum, quod moraliter bonum appellari consuevit, vel quia est meritorium Regni æterni, eo quod fit a vivo Christi membro per spiritum charitatis, rejicienda putatur.

LXIII. Similiter et illa distinctio duplicis justitiæ : alterius, quæ fit per spiritum charitatis inhabitantem : alterius, quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus sancti cor ad pœnitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis et in eo charitatem diffundentis, qua divinæ legis justificatio impleatur, odiosissima, et pertinacissima rejicitur.

LXIV. Denique et illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia, et vitæ novæ propositum et inchoatio per Dei gratiam inspiratur : alterius qua vivificatur, qui vere justificatur et palmes vivus in vite Christo efficitur, commentitia judicatur, et scripturis minime congruens.

LXV. Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus, et gratiæ Christi injuriam facit, qui ita sentit et docet.

LXVI. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.

LXVII. Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.

LXVIII. Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.

LXIX. Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos facit implere legem.

LXX. Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, et charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.

LXXI. Per contritionem etiam cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.

LXXII. Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum, unde Job et Martyres, quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.

LXXIII. Nemo præter Christum est absque peccato originali ; hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut et aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.

LXXIV. Concupiscentia in renatis, relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, peccatum est, sicut et alii habitus pravi.

LXXV. Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto, *Non concupisces* : unde homo eos sentiens et non consentiens transgreditur præceptum, *Non concupisces*, quamvis transgressio peccatum non deputetur.

LXXVI. Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum; *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

LXXVII. Satisfactiones laboriosæ Justificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.

LXXVIII. Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.

LXXIX. Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali.

Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in pias aures offensionem immittentes respective, ac quæcunque super iis verbo scriptoque emissa, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, et abolemus, deque eisdem, et similibus posthac quocunque pacto loquendi, scribendi, et disputandi facultatem quibuscunque interdicimus. Qui secus fecerint, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, et officiis perpetuo privamus, ac etiam inhabiles ad quæcunque decernimus, vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, a quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterum ut jam commoti his de rebus tumultus, et contracta odia facilius comprimi possint, simulque animarum saluti plenius consulatur, Dilecto filio nostro Antonio tituli S. Bartholomæi in Insula Presbytero Cardinali Granvelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, ut ipse quid ad perpetuam dictarum sententiarum et scripturarum abolitionem, quid ad arcenda hujusmodi proloquia et disputationes, quid denique ad unionem et pacem, cum communi omnium et Ecclesiæ Catholicæ satisfactione commendum facto opus sit, in primis diligenter expendat. Deinde in iis omnibus, quæ pro communi salute, tranquillitate, et honore optimum judicaverit, salva semper Ecclesiæ prædictæ unitate, etiam per alium seu alios fide, doctrina et religione præstantes ocius exequatur, faciatque, quidquid decreverit, inviolate ab omnibus observari. Contradictores quoslibet per censuras et pœnas prædictas, cæteraque juris et facti remedia opportuna appellatione postposita compescendo : invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii sæcularis. Non obstantibus quod forsitan aliquibus ab Apostolica sit sede indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per litteras Apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto hujusmodi mentionem : et quibuslibet aliis privilegiis, exemtionibus, indulgentiis et litteris Apostolicis specialibus, vel generalibus quorumcunque tenorum existant, per quæ præsentibus non expressa, vel totaliter non inserta effectus præsentium impediri valeat quomodolibet, vel differri, et de quibus quorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ damnationis, circumscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, mandati, privationis, et innodationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus, se noverit incursurum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo quingentesimo sexagesimo septimo, Kal. Octobris, Pontificatus nostri anno secundo. Cæterum volumus, ut earundem litterarum tenori hic inserto illa ipsa omnino fides adhibeatur ubicunque, et quandocunque, sive in judicio, sive alibi ille fuerit exhibitus, vel ostensus, sicut illius originalibus litteris prædictis adhiberetur, si ipsæ exhiberentur, vel ostenderentur. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum. Dat. Romæ apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ 1579, quarto Kal. Febr. Pontificatus nostri anno octavo.

SECTIO I.

Momentum Bullæ.

Quanti habenda est Bulla.

1. Quanti habenda sit Bulla præcedens, et doctrina, quam complectitur, plura suadent. Primo, auctoritas trium Pontificum, qui in eamdem definiendam convenerunt. Secundo strictum examen, quo ipsi referunt, omnes, et singulas propositiones se coram ponderatas esse : « Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas. » Tertio gravissima pœna, qua ferit quoslibet quomodolibet tuentes ejusmodi asserta, scilicet anathemate, inhabilitate ad quæcumque officia, et beneficia, privatione omnium Dignitatum, Graduum, Honorum, Beneficiorum, et Officiorum perpetua. Quarto ingens utilitas dogmatum, quæ in Bulla continentur, spectantia ad prima capita Theologiæ, et Fidei de Gratia et Libero arbitrio, de Meritis et Justificatione, de Sacramentis, Peccatis et aliis. Demum illustrium scriptorum concursus, qui eam venerati sunt, et in eam explicandam, et tuendam studium contulerunt ad plura theologica dogmata illustranda, et confirmanda : Cardinalis Bellarminus, Vazquez, Suarez, Azor, Torres, Valencia, Becanus, Salas, Tanerus, Meracius, Alvarez, Lorca, Mascarenas, et plures alii, qui post editam Bullam de rebus in ea contentis disseruerunt. Hæc momentum faciunt ad ejus autoritatem humanam.

2. Altior illam commendat autoritas, scilicet divina, quæ ejus sanctionibus proculdubio præfuit. Nam eas ediderunt Pontifices tanquam judices causarum fidei, potestate, qua funguntur in Ecclesia ad definienda dogmata catholica, et veram, ac sanam doctrinam fidelibus proponendam; quæ communi scholasticorum judicio divina, et a Christo tradita, nullique proinde errori obnoxia, potestas consetur. Id suadent verba ipsius Bullæ. Nam Gregorius XIII sic incipit : « Provisionis nostræ debet provenire subsi- « dio, ut ea quæ a Prædecessoribus nostris « emanarunt, suadente maxime fidei Catho- « licæ conservatione, ubicunque ipsis opus « est producantur. » Ubi illa adnotatio, « suadente maxime fidei Catholicæ conser- « vatione, » satis significat, Bullam edi ex potestate conservativa fidei. Addit Pius V : « Ille animum nostrum præcipue excruciat « dolor quod Religio Christiana tantis jam « pridem turbinibus agitata novis quotidie « opinionibus conflictetur, Christique popu- « lus antiqui hostis suggestione dissectus, in « alios atque alios errores passim, et pro- « miscue deferatur. » Urbanus VIII sic Bullam orditur : « Sedulo meditamur, ut quæ « ad fidei Catholicæ conservationem a Præ- « decessoribus nostris provide statuta, et « ordinata sunt, firmiter perpetuo observen- « tur, et cum opus sit, nostræ autoritatis « munimine confirmentur. » Quæ verba manifeste indicant condemnationem propositionum Baii ortam esse ex providentia tuendi Religionem Catholicam, quæ Pontificibus tanquam judicibus causarum fidei incumbit, et pristinis hæreticorum turbinibus, quibus Ecclesia turbata fuit, remedia disposuit. Quare eas propositiones non feriunt Pontifices solum, ut oppositas paci fidelium ex potestate directiva morum, et charitatis inter ipsos conservativa, ut plerunque solent; sed ut nocivas integritati fidei, ex potestate definiendi, atque tuendi sana dogmata Religionis Christianæ.

3. Confirmatur : Pontifices Ecclesiæ non solum prohibent, sed etiam expresse damnant propositiones Baii, ut constat ex illis verbis : « Quas quidem sententias stricto « coram nobis examine ponderatas, etc. dam- « namus, circumscribimus, et abolemus. » Cum autem Pontifices non solum prohibent, sed etiam damnant aliquas propositiones doctrinales, utuntur potestate definitiva pertinente ad dogmata fidei, quæ falli non potest. Aliud enim est prohibere doctrinam, aliud illam damnare. Nam interdum plura prohibent doceri ab scriptoribus fidelibus, non propter falsitatem compertam doctrinæ nocivam fidei, sed propter scandala et jurgia nociva charitati, et paci, quæ inter fideles plerumque disputationibus publicis excitari solent. Sic prohibita est, et non damnata hucusque doctrina de Conceptione Deiparæ in peccato originali, et olim prohibita fuit, et non damnata disputatio de efficacia auxiliorum gratiæ. Cæterum cum Pontifices non solum prohibent, sed etiam damnant aliquam doctrinam, eo ipso illam pronuntiant falsam, et nocivam fidei; quod cum illis non incumbat ex alio officio, quam tuendi integram veritatem fidei, eam damnationem et sententiam ferre credendum est

ex potestate a Christo tradita definiendi et declarandi ea, quæ attinent ad fidem, vel proxime illi accedunt, in ejusque conservationem, vel integritatem conferunt. Igitur cum Pius V et Gregorius XIII, Michaelis Baii propositiones aperte « damnent, circumscribant et aboleant, » credendum proculdubio est, id pronuntiasse ex potestate a Deo tradita, et suo muneri propria decernendi Catholica, et sana asserta doctrinæ, et a falsis et nocivis fidei discernendi, cui falsum subesse non potest.

SECTIO II.

Stabilitur Autoritas Bullæ adversus sinistras, et temerarias expositiones Baianorum.

e ac
nere
nitur
lla a
anis.

4. Hinc deprehenditur, quam vane, ac temere Bulla exponatur a Baianis. Primo enim significant, in ea non esse propositiones Baii « in perpetuum, » sed ad tempus dumtaxat proscriptas : eoque pacto intelligenda verba : « Ad futuram rei memoriam, » et non ut plerique recentiores Bullam vitiarunt, « Ad perpetuam rei memoriam : » scilicet quia non perpetuo, sed pro tempore tantum voluerunt Pontifices eas propositiones cohiberi. Secundo eas non esse damnatas, et falsas pronuntiatas, sed tantum prohibitas propter offensionem Theologorum, et scandalum, quod eis sua novitate fecerunt, parum in lectione Augustini versatis, quemadmodum sententia de Conceptione in peccato originali est solum prohibita, et non damnata : ideoque eas notari « in pias aures offensionem immittentes : » nec enim voluit Pontifex omnes propositiones esse hæreticas, et erroneas, sed « respective, » ut habetur in Bulla, quia plures earum tantum offensivæ fuerunt. Tertio nonnullas esse, quæ in proprio, et rigoroso verborum sensu ab assertoribus intento, sustineri possunt, et in eo non fuisse a Pontificibus proscriptas. Quia illa verba Bullæ : « Quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent » negant commatis (,) interpunctione dirimi a sequentibus « in rigore, « et proprio verborum sensu ab assertoribus « intento hæreticas, erroneas, etc damnamus, » ideoque illa ad præcedentia referri, Pontificesque voluisse, sententias illas in rigore, et proprio verborum sensu sustineri posse, non vero in eo damnari. Ad quod asserendum nos provocant ad Bullam originariam, et testes oculatos, qui eam viderunt, in qua nulla commatis interpunctio, et verborum præcedentium divisio invenitur : provocant etiam ad chartas quasdam antiquas Lovanii repertas, quæ Bullam exhibent non tantum sine illa commatis interpunctione, sed etiam addita parenthesi, aut transpositis quibusdam verbis mutatam : in quibusdam enim sic legitur : « Quas quidem « sententias stricto coram nobis examine « ponderatas (quamquam earum nonnullæ « aliquo pacto sustineri possint in rigore et « proprio verborum sensu ab assertoribus « intento) hæreticas etc. damnamus : » in aliis vero sic : « quamquam earum nonnul- « læ aliquo pacto in rigore et proprio ver- « borum sensu ab assertoribus intento susti- « neri possint. » Ex quo colligunt verba ista Bullæ, olim cum edita illa primum fuit, sic fuisse Lovanii intellecta, ut ab ipsis jam intelliguntur : quo tempore non dubitant, quin verus germanusque eorum sensus Academiæ Lovaniensi fuerit probe notus.

5. Ad quas expositiones nituntur Baiani unico fundamento, scilicet multas propositiones earum, quæ in Bulla continentur, fuisse ab Augustino traditas tanquam indubitatas; at propositiones Augustinianas in materia de Gratia nec perpetuo prohiberi, nec unquam damnari in rigore, et proprio verborum sensu potuisse. Consequenter proferunt : « Multæ propositiones in Bulla damnatæ sunt ab Augustino traditæ tanquam indubitatæ. » Item cum eorum quidam sibi objecisset : « Quid ergo ad pro- « positionem, quam proscripsit Apostolica « sedes? » Respondet : « Hæreo fateor. Sed « quid ad doctrinam Augustini clarissimam « constantissimamque ? » Indicans plane, doctrinam a sede Apostolica proscriptam nihilo differre a doctrina Augustini.

6. Verum hæc Bullæ expositio vana, et temeraria est contra communem omnium Doctorum Catholicorum sensum, et excogitata videtur ad restituendum in integrum doctrinam Baii, et enervandum prorsus sententiam, et definitionem Pontificum Ecclesiæ. Quia si expositio vera est, et admittatur a Theologis, nulla erit in Bulla propositio, quæ impune non possit defendi eisdem prorsus fundamentis, quibus Baiani plures

earum tuentur. Nam si ad tempus tantum, et non perpetuo prohibentur, si in rigore non damnantur, et in proprio verborum sensu sustineri possunt; quæ erit Bullæ propositio, quam Theologus sustinere non possit, cum nullam determinate significet Pontifex perpetuo proscriptam, et in proprio verborum sensu damnatam? Quare.

Assertio prima.

7. Assero primo. Verba illa: « Ad futu-« ram rei memoriam intelligenda sunt, ad « perpetuam. » Primo quia Pontifices Ecclesiæ non solum prohibuerunt, sed etiam damnarunt omnes prpositiones Baii, ut assertione sequenti statuemus. Cum autem Pontifices aliquam doctrinam damnant, non ad tempus tantum, sed in perpetuum solent ei silentium indicere. Tum quia damnatio pronuntiat falsitatem doctrinæ nocivam fidei, quæ nullo tempore in Ecclesia admitti debet. Tum quia ubi nulla determinata temporis distantia definitur, omnis in futurum duratio comprehensa intelligi debet, cum fidelibus nulla detur facultas eam præscribendi; et maxima inde confusio, et occasio fallendi præberetur. Sin, assignet mihi Baianus, quo tempore duraverit prohibitio hujus Bullæ? Cur post duodecim annos jam a Pio V propositionibus Baii damnatis, Gregorius XIII subiisse voluerit ejus damnationem discipulos Baii, qui illius sententiæ non acquieverunt? Cur Baianis recentibus potius suo tempore, quam prædecessoribus Theologis in suo licitum fuerit has propositiones tueri? Secundo quia Pius V in sua Bulla Cardinali Granvelano mandat, ut expendat, « Quid ad « perpetuam dictarum sententiarum, et scri-« pturarum abolitionem » fieri oporteat. Cum autem Gregorius XIII conformis fuerit menti sui Prædecessoris Pii V, ut palam testatur initio Bullæ, intelligendum proculdubio est, ejus quoque sanctionem perpetuam esse voluisse. Tertio quia sic intellexit Facultas Theologica Lovaniensis, quæ « ad perpe-« tuam rei memoriam sancitum voluit, ut « studiose omnes prædictos articulos, » in Bulla damnatos « in graduum susceptione « abjurare et Magistri, Professoresque « omnes, ab iis docendis, defendendis, asse-« rendisque abstinere, et diversam, atque « oppositam doctrinam tradere jubeantur. » Cui Constitutioni omnes ad unum Facultatis Doctores manu propria tunc subscripsere; eaque est « ad perpetuam rei memoriam » etiam in publica instrumenta et codicillos relata. Quæ etiam hodie apud illos viget et jurejurando constringit. Quare hujus religionis violatores sunt plures Baiani, qui in ea Academia ad gradum Doctoratus eo præmisso juramento fuerunt promoti. Quarto quia sic loquuntur in Bulla Pontifices: « deque eisdem et similibus posthac quo-« cumque pacto loquendi, scribendi et dis-« putandi facultatem quibuscunque interdi-« cimus. » Hic autem loquendi et interdicendi modus omne deinceps futurum et perpetuum tempus comprehendit. Demum controversiam hanc decidit Ubanus VIII Pontifex, quando Bullam hanc renovans adversus quosdam Baianæ doctrinæ resuscitatores, pro « Ad futuram rei memoriam « præfixit ad perpetuam, » confirmationique suæ hæc verba inseruit: « hac perpetuo « valitura Constitutione ejusdem Pii et Gre-« gorii Prædecessorum Constitutiones, etc. « perpetuo confirmamus. »

Asser secun

8. Assero secundo, omnes propositiones in Bulla contentæ non solum sunt prohibitæ, sed etiam damnatæ. Id constat: tum ex communi Ecclesiæ et Doctorum Catholicorum acceptione; tum ex verbis illis Bullæ: « Quas quidem sententias stricto coram « nobis examine ponderatas etc. damnamus, « circumscribimus, et abolemus. » Quæ verba ad omnes Baii sententias referenda esse, temerarius est, qui neget. Nam propositiones, et sententiæ doctrinales Pontificum et Conciliorum indefinitæ æquivalent universalibus. Et quidem si harum aliquæ propositiones possent a damnatione excludi, nulla esset in Bulla, quæ non posset ab ea liberari, cum Bulla nullam determinate præ aliis damnatam definiat. Quo differunt hæ sententiæ ab opinione Conceptionis Deiparæ in peccato originali; nam de hac hucusque non pronuntiavit Ecclesia esse damnatam, sicut de sententiis Michaelis Baii pronuntiavit.

9. Nec favet Baianis, aliquas in eis notari solum pietatis offensivas. Nam bifariam potest aliqua propositio esse offensiva pietatis. Primo per se, et ab intrinseco, quia contradicit veræ pietati, et religioni, quam instruit, et dirigit fides, et catholica doctrina. Secundo per accidens, et ab extrinseco, quia contradicit pietati, quam interdum dirigit, et regulat error, et ignorantia. Propositio primo modo offensiva pietatis, digna est censura Theologica, et falsitatem nocivam fidei continet, ideoque ab Ecclesia damnabilis est, sicut propositio temeraria, scanda-

losa et suspecta in fide. Secus est propositio pietatis offensiva secundo modo. Propositiones autem, quas Bulla censet « in pias « aures offensionem immittentes, » intelligi debent offensivæ pietatis primo modo, et non secundo. Tum quia ea Pontificum censura vere est Theologica, sicut cæteræ censuræ sunt Theologicæ. Censura autem Theologica solum in propositiones primo modo offensivas pietatis cadere potest, nam plures propositiones catholicæ, et a Conciliis et Patribus Ecclesiæ traditæ secundo modo, scilicet ex errore, et ignorantia fidelium offensivæ pietatis esse possunt. Tum quia cum propositiones solum prohibentur propter communem pacem, et charitatem fidelium, et non propter falsitatem et malitiam doctrinæ, declarantur a Pontificibus prohiberi propter eam causam, et non propter offensionem pietatis, et Religionis, ut factum fuit in prohibitione opinionis de Conceptione Deiparæ in peccato originali, et de efficacia auxiliorum gratiæ.

sertio
rtia.

10. Assero tertio. Nulla propositio Baii in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento sustineri potest, sed omnes rigoroso, et proprio sensu damnantur in Bulla. Primo, quia apud me extat Bulla originaria Gregorii XIII impressa Romæ, anno 1579, 4 Februarii, tradita Patri Petro de Arrubal a Cardinali Toleto, qui ex commissione Gregorii XIII conclusit causam Michaelis Balii, et primum Bullam vulgavit, in qua manifestum, et genuinum est comma (,) dividens verba illa Bullæ « aliquo pacto sustineri possunt, a sequentibus in rigore et proprio verborum sensu ab asserioribus intento, » eoque rigorem et proprium verborum sensum referens ad verba « damnamus, abolemus, et circumscribimus. » Quare mirari non desino audaciam Baianorum, qui fallere volunt in re, in qua apertæ falsitatis, et fallaciæ convinci possunt.

11. Secundo, quia expositio Baianorum contradicit tenori Bullæ, et menti Pontificum. Tenori quidem Bullæ, quia illa verba: « Quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, » per illa adversativa, « aliquo pacto, » opponi debent sequentibus : « in rigore, et proprio verborum sensu, » cum alia non sint, quibus illa adversativa verba opponantur. Menti quidem Pontificum; quia si in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento aliquæ sententiæ Baii sustineri possent, immerito eas Pontifex damnasset, quia nulla fere est propositio Catholica, quæ in sensu improprio, et ab assertoribus extorto damnabilis non sit. Quare ea ratione non solum *aliquo pacto*, sed omni prorsus modo sententiæ Baii sustineri possent, cum omnes propositiones, quas absolute, et omni prorsus modo in Ecclesia sustinere licet, solum in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento, non autem etiam in extorto, et improprio sustinendæ sint. Tertio denique quia hujusmodi expositione nulla esset propositio Baii, quam non liceret impune defendere cum nulla in Bulla definiatur determinate, quæ in rigore, et proprio verborum sensu sustineri non possit. Et quoniam de interpunctione nobis lis est cum Baianis, a qua sensus verborum horum totus dependet : quamvis et Bullæ Gregorianæ autoritate, cujus extant etiamnum exemplaria, et ipso tenore verbisque Bullæ jam satis sint convicti; operæ pretium tamen visum fuit, hujus commatis historiam ut e Belgio eam accepi, hic ab ovo recensere. Exemplar Bullæ quod Roma primum missum fuit ad Michaëlem Baium, manu scriptum erat, nullasque, ut mos est Curiæ Romanæ cum aliquid manu describitur, habebat interpunctionum notas. Unde occasionem sumpsit Baius in suum commodum sic verba Bullæ interpretandi, ut sententiæ damnatæ aliquæ in rigore et proprio verborum sensu dicerentur veræ : quem magistri sui sensum ut clarius exprimerent ejus discipuli, a quibus Lovanii tum passim Bulla ista describebatur, sic eam verbis transpositis aut addita parenthesi corruperunt, ut chartæ illæ antiquæ ad quas a Baianis provocamur ostendunt. Cum vero non ex illo manuscripto, sed ex alio Romæ autoritate Pontificia excuso exemplari eandem Bullam legissent Suarez, Vasquez, Possevinus, aliique scriptores, in quo manifestum erat comma post verba ista « sustineri possent, » cum eo etiam Bullam in suos commentarios transtulerunt Quod indigne ferens Jacobus Jansonius Doctor Lovaniensis Baii primum discipulus; deinde Collega, anno 1618 in scholis publicis cum vehementi querela exclamavit : adulteratam esse Bullam Pontificis ab iis qui comma illud adjecissent, eo quod in originali Bulla quam tenebat manu (tenebat autem illam ipsam manu scriptam missam ad Baium, in qua nulla erat distinctionis nota) nullum ejus vestigium cerneretur. Quod qua fide factum sit non discutio ; nam si tota

Bulla nullam habebat interpunctionem, cur arguendi erant, qui inter cæteras etiam hanc quam sensus manifeste requirebat apposuissent? Hæc est illa originalis Bulla quam proferunt contra nos Baiani, et ex qua comma istud subreptitium esse clamant. Sed jam, spero, desinent id jactare cum rei veritatem Apostolicæ sedis autoritas declaravit. Cum enim Bullam hanc Pii et Gregorii confirmaret Urbanus VIII, eamque suæ Constitutioni totam insereret, factum est casu ut comma illud tanti momenti a typographo omitteretur : quod cum in exemplaribus in Belgio, deinde et Coloniæ excusis fuisset restitutum, hinc orta contentione Baii fautores totam Urbani VIII Bullam in controversiam vocaverunt, Romamque nomine Academiæ Lovaniensis ea de re Commissarios ad S. Sedem miserunt, qui cum quererentur Constitutionem suæ Sanctitatis fuisse vitiatam, ejusdem Pontificis Urbani et Officii S. Inquisitionis jussu ex archivo Congregationis S. Officii et ex Matrice actorum, quæ in eodem archivo conservantur exemplar præfatæ Bullæ Pii V, Gregorii XIII et Urbani VIII transcriptum, diligentissime collatum, atque ita impressum Commissariis Lovaniensibus in manus consignatum fuit, cum mandato Apostolico, ut eidem exemplari sic consignato fides adhiberetur, in quo comma illud adeo disputatum suo loco est restitutum, adeo ut dubitari hac in re de mente Pontificis jam amplius non possit. Quod si ad originalem Bullam libet respicere : testatus est Eminentissimus Card. De Lugo 2 Octob. 1644, vidisse se primum autographum originale Bullæ Pii V, non in regesto, in quo a scriptoribus Apostolicis Bullæ describuntur, in quo nullæ solent interpunctiones apponi, sed in ipsomet autographo illius Cardinalis, qui jussu ejusdem Pii Bullam concepit et extendit secundum mentem Pontificis, et inspexisse diligenter, quomodo se haberent interpunctiones in contextu ipsius censuræ, ac deprehendisse, quod post illa verba « quanquam nonnullæ earum aliquo pacto sustineri possint, » ante illa alia quæ immediate sequuntur « in rigore et proprio verborum sensu, » interpositum erat comma, seu virgula disjunctiva eorumdem verborum.

12. Ratio, in qua ad præteritas expositiones nititur Baianus, gravissimæ temeritatis est, et injuriosa Pontificibus Ecclesiæ, Augustino, et Theologis nostri sæculi, enervativa sanctionum doctrinalium Ecclesiæ, fidelibus scandalosa, et hæreticis maxime favens. Injuriosa est Pontificibus Ecclesiæ; nam Ecclesiæ Pontifices, sæpius tradiderunt doctrinam Augustini in iis, quæ attinent ad gratiam (qualia sunt ea, de quibus disserit) esse omnino veram, et certam et omnibus Catholicis venerandam. Si autem essent « in « Bulla damnatæ multæ propositiones ab Au« gustino traditæ tanquam indubitatæ, » ut vult Baianus, contradicerent sibi Pontifices Ecclesiæ, et falsitatis arguerentur, vel in eo quod commendant veram et sanam Augustini doctrinam, vel in eo quod eam tanquam falsam et nocivam damnant: quo vana redderetur auctoritas sanctionum doctrinalium Ecclesiæ, et hæreticis præberetur occasio eas contemnendi et irridendi. Insuper est injuriosa ipsi Augustino, quia ejus doctrinæ imponit notam, et infamiam, quam nunc subit doctrina Baii, scilicet eam esse ab Ecclesia damnatam. Demum est injuriosa Theologis nostri sæculi, quia eos notat doctrinæ Augustinianæ ignorantes, et in lectione Patrum Ecclesiæ parum versatos, et Pontifices Ecclesiæ inducentes ad definitiones doctrinales, quæ a vero aberrant. Quibus omnibus quis non videat omnibus fidelibus scandalum parari, et hæreticis licentiam dari contradicendi sanctionibus Ecclesiasticis, et simul argumentum eas enervandi?

13. Quo autem fundamento sibi Baianus persuadeat, propositiones Baii esse Augustinianas, et quam debile illud sit, in examine earum videbimus. Nunc tibi notum sit, eodem prætextu jam olim Baium contendisse se tueri, cum primum eas propositiones Pius V damnavit, ut habetur ex Apologia ejus manuscripta, nec tamen obtinnisse, quin post annos duodecim, et strictum totius doctrinæ examen secundæ Gregorii XIII damnationi, et demum novissimæ nunc Urbani VIII tertiæ succumberet.

14. Quidam Lovanienses Baii Patroni thesibus publicis questi sunt, quod nostræ Societatis Theologi Baium infamaverint autoritate hujus Bullæ, utque Baium tueantur, eam elevare contendunt dicentes a Pio V fuisse acribus sollicitationibus extortam, eumque in ea edenda importunitati cessisse. Sed æquius nos querimur, quod pluris æstiment Catholici Theologi autoritatem Baii, quam Pontificum Ecclesiæ. In eos enim irreverentissimi sunt, qui audent scribere,

Bullam doctrinalem, potestate suprema judicandi de vera et sana doctrina a Pontificibus editam, importunis esse sollicitationibus extortam. Nulli sane catholico licet sentire, Pontifices contra hæreses, errores, et alias ejus generis sententias censuram pronuntiantes, importunitati cedere, sed earum definitiones ab Spiritus sancti inspiratione prodire; non hominum sollicitationibus extorqueri. Pontifices quidem aliud significant, cum proferunt in Bulla : « quas sententias « stricto coram nobis examine ponderatas « damnamus, etc. » Quin et Michael Baius in suis ad Cardinalem Simonetam litteris scribit, judicium sub Pio IV inchoatum sub Pio V diu pependisse. Cujus sententia demum a Gregorio XIII post annos duodecim fuit confirmata petente ipsa Facultate Theologica Lovaniensi (cujus ea maxima gloria est) ut constat ex Facultatis Theologicæ Lovaniensis responsione ad litteras P. Provincialis N. et P. Leonardi Lessii, quæ in nostro Collegio Lovaniensi asservatur, et sic habet : « Ad petitionem Facultatis Theologicæ Lo- « vaniensis per R. P. Franciscum de Toledo « procuratam, ut ad Pii V Bullam etiam ac- « cederet Gregoriana, etc. »

SECTIO III.

Notationes ad Bullam.

ima ratio ullam.

15. Primo nota hanc Bullam primum a Pontificibus editam esse absque ordine, et numero propositionum, quas damnant, ut constat ex primis ejus exemplaribus impressis Romæ, anno ab Incarnatione 1579, 4 Februarii, quorum unum penes nos est, in quo articuli omnes sine numeris proponuntur. Deinde tamen a Theologis transcripta fuit adjectis numeris, ut eo possent commodius citari seorsim propositiones, quas in disputationem adducerent. Quia vero a nonnulis eadem propositio hypothetica, et composita dividitur in plures, ideo in aliquibus exemplaribus major, in aliis vero minor propositionum numerus, et consequenter in eis referendis nonnulla varietas, et confusio apud scriptores reperitur. Exemplaria autem Bullæ, quæ nos vidimus, alia feruntur seorsim impressa Romæ, alia in Hispania adjecta commentariis P. Vasquez ad Epist. Pauli; alia operibus Petri de Lorca in 1. 2. fine; alia Suarii tom. 1. de gratia Proleg. 6, c. 2. alia opusculis de gratia Ludovici de Torres tract. contra errores Baii,

Secunda notatio.

16. Nota secundo, plures in Bulla esse propositiones numeris disjunctas, quæ eamdem prorsus doctrinam, eumdemque errorem continent, quarum plura exempla dabimus decursu hujus operis; cæterum distinctas numerari, quia non uno, et eodem modo, sed multiplici, ac diverso, et interdum cum aliqua additione sententiam proponunt.

Tertia notatio.

17. Tertio nota, Bullam a scriptoribus Theologicis transscriptam esse cum aliqua varietate verborum, v. g. apud P. Vasquez, et P. Torres prop. 15. sic fertur : « Opera « bona justorum non accipient in die judicii « ampliorem mercedem, quam justo Dei judi- « cio mereantur accipere. » At apud P. Suarez, et nostrum exemplar, loco verbi « mereantur, » habetur « mererentur. » Item prop. 30. apud Lorcam sic proponitur : « Non solum fures hi sunt et latrones, qui « Christum viam, et ostium veritatis, et vitæ « negant, sed etiam quicumque etc. dicunt « tentationi universaliter sine gratiæ ipsius « adjutorio resistere posse » : apud alios vero non « tentationi universaliter, » sed « tentationi ulli » reperitur. Qua in re nostrum exemplar omnium correctissimum est : tum quia conformius litteris originalibus Pontificum, cum ex Bulla primum edita Romæ, quæ apud nos extat, fideliter transsumpta sit; tum quia conformius scriptis Michaëlis Baii, cum quibus est collata.

Quarta notatio.

18. Nota quarto, aliquas propositiones Bullæ non reperiri in opusculis Michaelis Baii. Propterea tamen fortasse non esse relegendas a mente, et assertis ipsius : quia Pontifici non solæ eæ exhibitæ fuerunt sententiæ, quæ erant ex Baii libellis impressis exceptæ, sed quædam etiam viva tantum voce assertæ, aut discipulis in schola dictatæ. Igitur illæ, quas scripta publica non continent, possunt intelligi, aut verbo traditæ in disputationibus scholarum, aut in manuscriptis privatis discipulorum.

Quinta notatio.

19. Nota quinto, nonnullas propositiones continere plures partes, de quibus dubitari potest, an illæ quoad omnes partes, an quoad unam tantum, et quænam illa sit, a Pontificibus damnentur, v. g. prop. 35. « Distinctio illa duplicis amoris naturalis,

« videlicet quod Deus amatur ut Autor na-
« turæ, et gratuiti, quo Deus amatur ut Bea-
« tificator, vana est, et commentitia. » In qua dubium esse potest, an rejiciat hanc distinctionem, quod neget amorem naturalem Dei, an quod neget gratuitum, an quod utrumque. Item est propositio 74. « Nemo « præter Christum est absque peccato origi-
« nali, hinc Beata Virgo mortua est propter « peccatum ex Adam contractum, omnesque « ejus afflictiones in hac vita, sicut et alio-
« rum justorum fuerunt ultiones peccati « actualis, vel originalis. » In qua dubitabile est, an a Pontificibus notetur, quod B. Virginem comprehendat sub peccato originali, an quod ejus omnes afflictiones asserat ultiones, et pœnas peccati. Ejusmodi sunt aliæ plures propositiones, de quibus decernemus progressu.

Sexta notatio.

20. Nota sexto, censuram Pontificiam harum propositionum esse quoad singulas assertiones indeterminatam et ambiguam; ideoque ex speciali ipsarum materia applicandam a Theologis aliquam notam earum, quibus illas Pontifices feriunt. Sex enim in genere censuras feriunt contra assertiones Baii quas pronuntiant esse « hæreticas, er-
« roneas, suspectas, temerarias, scandalo-
« sas, et in pias aures offensionem immitten-
« tes. » At non cadunt omnes in singulas assertiones, sed cum proportione accommoda; ideo enim additur *respective*. Etenim Apostolica sedes non tam fuit studiosa, ut singulis proprius, et specialis gradus censuræ definiretur, quam ut omnes in genere aliqua censura notarentur, et ab scholis catholicis relegarentur, in posterum omnes interdicendo. Quo etiam modo interdixit Leo X articulos Lutheri, in sua Bulla, et Concilium Constantiense articulos Wiclephi, et Hussi, Sess. 8, et 15. Quam autem censuram unaquæque propositio Baii determinate mereatur, pronuntiabimus, cum de singulis agemus.

Septima notatio.

21. Nota septimo, nullam propositionem contentarum in Bulla excipi ab aliqua censura, et proscriptione Ecclesiæ. Tum quia alias ansa cuique daretur, quam volet, excipiendi, et plures quoque; earum damatas, et pernitiosas sententias impune defendendi. Tum quia alias maturo consilio Pontificum damnantium doctrinam Baii dignum, et æquum non esset, in tanta multitudine sententiarum aliquas involvere, quæ non essent damnationis capaces, cum omnes consilio in Bulla relatas, et ex scriptis Baii excerptas intelligi debeat, ut illæ omnes Pontificum damnationi succumbere intelligantur. Demum quia illa post omnes propositas sententias immediate subjuncta, et damnationem ferens relatio : « Quas quidem senten-
« tias, etc. » et illa alia universalis : « quæ « cumque super iis verbo, scriptoque emis-
« sa » omnes universim propositiones prius in Bulla memoratas sine exceptione complectitur.

Octava notatio.

22. Denique nota, quasdam propositiones Baii continere non solum doctrinam, sed etiam contrariæ sententiæ censuram; quasdam esse solam continentes doctrinam. v. g. propositio 29. « Pelagianus est error di-
« cere, quod liberum arbitrium valet ad « ullum peccatum vitandum » : cujusmodi sunt aliæ plures, sine censura autem propositio 21. « Nullum est peccatum ex natura « sua veniale, sed omne peccatum meretur « pœnam æternam » : qualis est major pars earum. Igitur dubitationi subjacet; an omnes propositiones continentes censuram damnentur a Pontificibus, etiam propter doctrinam; an aliquæ solum propter censuram. De quo licet in specie decernendum sit, cum de singulis sermo venerit; libet tamen nunc in genere rem definire, doctrinamque omnibus communem, et necessariam præmittere, ne eadem ad singulas repetamus.

SECTIO IV.

An omnes propositiones in Bulla comprehensæ notentur propter doctrinam, an aliquæ propter solam contrariæ Sententiæ Censuram?

Controvertitur, an doctrina Baii distinguenda sit a censura.

23. Itaque in propositionibus Baii damnantibus aliquam doctrinam, distinguimus, doctrinam a censura; nam licet ipsa Baii censura lata quadam ratione doctrina ipsius sit; stricte tamen, ac proprie doctrina propositionis dicitur materia, in quam censura cadit; censura vero nota, qua illam inurit. Alia autem est in eis Baii, alia propositionis doctrina. Nam propositionis doctrina est, quæ a Baio per censuram rejicitur; doctrina autem Baii consequenter assertio est doctrinæ ab ipso rejecta contradicens. Ergo de hac doctrina quæritur; An Pontifi-

ces propter illam, an solum propter censuram, qua oppositam infamat, ejusmodi propositiones interdicant? Nam ejusmodi propositiones plures referuntur in Bulla, quæ continentes censuram, non solum propter censuram, sed etiam propter doctrinam damnabiles sunt, et re ipsa damnantur a Pontificibus : v. g. prop. 13. « Pelagii sententia « est : opus bonum citra gratiam adoptionis « factum non est regni cælestis meritorium » ; ejusque qualitatis sunt propositio 18, 24, 25, 55, et aliæ plures. Igitur controversia est ; An omnes continentes censuram sint ejusmodi? An aliquæ solum propter censuram, et non propter doctrinam a Pontificibus proscribantur?

Sententia affirmans.

24. Sententiæ affirmanti solum propter immodicas censuras, quibus sententiæ probabiles infamantur ; non vero propter doctrinam plures assertiones, in Bulla interdici, assentiunt Suarez, tom. 1. de Grat. proleg. 6, c. 2, n. 14 ; Turrianus, 1 p. selectarum, cent. 3, dub. 6, et disp. 31, dub 59, et in opusc. de Grat., tr. speciali de hac materia frequenter ; Vasquez 1. 2, d. 190, c. 18, referens pro eadem sententia Toletum a se consultum Romæ.

25. Moventur, quia non est verisimile a Pontificibus proscribi probabiles, et receptas gravium, et priscorum Theologorum opiniones, quæ nunc apud Catholicos scholasticos frequentes, et communes sunt. At doctrina plurium ejusmodi propositionum probabilis, et recepta nunc est apud graves Theologos antiquos, et modernos. Nam in prop. 23. docet Baius, sinistram esse expositionem Pauli ad Rom. 2. de gentibus nondum ad fidem conversis, quæ etiam est Augustini pluribus in locis. In 28 liberum arbitrium sine gratia Dei non nisi ad peccandum valere ; quæ doctrina etiam est Concilii Arausicani can. 22, Augustini, et Prosperi frequenter. In 29 liberum arbitrium non valere ad aliquod peccatum vitandum : in 30 hominem nulli tentationi posse resistere sine adjutorio gratiæ divinæ : in 30, 35, 36, 37 et 61 nullum opus bonum morale posse fieri viribus naturæ sine gratia. Quarum et similium propositionum doctrina nunc etiam post hanc Bullam in scholis Theologorum frequens, et communis est.

26. Confirmatur, quia ex se temerarium, scandalosum, et pœna dignum est inurere censuram Theologicam opinionibus probabilibus, quæ nullam censuram merentur : quare in Ecclesia moris est infames ejusmodi notas adversus receptas Theologorum opiniones interdicere, ut arguemus sect. seq. ergo pari consilio, ac merito credendum est plures ejusmodi propositiones interdictas Baio.

Sententia negans.

27. Parti neganti favent alii, quorum judicium, et ego probo. Primo, quia post relatas in Bulla omnes propositiones Baii immediate subditur : « Quas quidem sententias « stricto coram nobis examine ponderatas, « quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, et proprio verbo« rum sensu ab assertoribus intento, hære« ticas, erroneas, etc. damnamus, circum« scribimus et abolemus. » Ubi duo expendo. Alterum, in illa præcedentium sententiarum relatione : « Quas quidem senten« tias, » nullam excipi, sed omnes comprehendi, ut notavimus n. 12. Alterum, sententiarum nomine doctrinam intelligi : tum quia id sonat communi sensu « sententia » propositionis : tum quia de majori parte propositionum doctrina intelligenda est ; par autem non est, de aliis propositionibus doctrinam, de aliis solam censuram excepta doctrina interpretari, eoque damnationem Pontificiam confundi.

28. Secundo, quia Pontificibus etiam occurrit, aliquas propositionum Baii in Bulla comprehensas, et damnatas, (utique illas, quas sententia contraria recenset,) aliquo pacto, et sensu esse probabiles, et sustineri posse, ut indicant illa verba : « quamquam « nonnullæ aliquo pacto sustineri possent. » Tamen reddentes rationem, quare eas nihilominus circumscribant, et aboleant, non reddunt Pontifices Autoris audaciam, atque censuram ; sed quia « in rigore et proprio « verborum sensu ab assertoribus intento, « hæreticas, erroneas, suspectas, etc. » censent. Ergo non propter censuram, sed propter doctrinam, quam proprius, et rigorosus sensus verborum continet, omnes propositiones damnant. Quandoquidem etiam illæ, quæ aliquo pacto sustineri possent, censentur damnabiles, si proprius, et rigorosus verborum sensus ab assertoribus intentus in illis consideretur ; si enim illæ solum propter censuram essent damnabiles, sane revocarent Pontifices rationem eas damnandi in assertoris audaciam, atque censuram, non autem in proprium verborum sensum ab assertore intentum. Confirmatur ; Nonnullæ propositiones earum, quæ videntur propabiles, et aliquo pacto sustineri possunt, nul-

lam continent censuram. Ergo propositiones, quæ videntur probabiles, et aliquo pacto sustineri possunt, non damnantur propter censuram, sed propter earum doctrinam in sensu proprio verborum ab assertoribus intento. Ejusmodi est 28 : « Liberum arbitrium non sine gratiæ Dei adjutorio nisi ad peccandum valet. » Item 39, 74, et aliæ.

29. Tertio ; si aliquæ propositiones continentes censuram intelligerentur interdictæ solum ratione censuræ, et non ratione doctrinæ, non esset ratio, quare aliæ ejusdem conditionis propter doctrinam, et non propter solam censuram interdictæ censerentur : siquidem eodem fundamento, qui vellet, tueri posset in eis, sicut in aliis, solam censuræ notam, non autem doctrinam esse prohibitam. At certum omnino est, plures propositiones Baii inurentes censuram prohiberi etiam ratione doctrinæ, ut notavimus n. 14. ergo omnes ratione doctrinæ censeri debent prohibitæ.

30. Quarto denique, quia licet Pontifices Ecclesiæ interdum prohibeant propositiones infamativas doctrinæ prohabilis, et communiter receptæ propter censuram Theologicam ei impositam, tanquam oppositam charitati, et paci fidelium, potestate quidem directiva morum ; cæterum potestate definitiva veræ, et sanæ doctrinæ, et veluti judices causarum fidei nusquam prohibent ejusmodi notas, tanquam contrarias integritati religionis, et fidei, et censura Theologica dignas. At omnes propositiones contentas in hac Bulla prohibent Pontifices potestate definitiva veræ, et sanæ doctrinæ, veluti Judices causarum fidei, tanquam contrarias integritati Religionis, et fidei, dignasque censura Theologica, ergo eas non prohibent solum ratione censuræ, qua doctrina probabilis inuratur. Consequentia est optima ; major elucidabitur sect. seq. ; minor constat ex n. 2. Confirmatur : Pontifices sententias Baii non solum prohibent, sed etiam damnant, ut præmisimus n. 8. At censuras sententiæ probabilis non solent damnare, sed solum prohibere, quemadmodum prohibuerunt, et non damnarunt censuras opinionum de efficacia gratiæ, et opinionis piæ de concepta Deipara sine peccato. Quippe damnatio est declaratio, et pronuntiatio falsitatis sententiæ ; quare propositioni damnatæ non solum exterius, sed etiam interius tenemur dissentire : prohibitio vero non est declaratio falsitatis sententiæ, sed interdum obligationis cohibendi illam propter vitanda mala paci, et bono fidelium nociva, quæ vel ex sententia, vel ex censura nascuntur, quare propositioni solum prohibitæ, et non damnatæ licet interdum interius assensum dare.

31. Ad rationem contrariæ sententiæ propositam n. 16. nego doctrinam propositionum Baii, quæ in ea objiciuntur, esse communiter receptam, et probabilem in sensu proprio verborum intento a Baio, quem exponemus progressu, cum singularum disputatio venerit. Ad confirmationem constabit ex sectione seq. in qua assumptum decernimus.

SECTIO V.

An propositiones inurentes censuram Theologicam doctrinæ probabili cadant sub censuram Theologicam, et damnationem Ecclesiæ?

Bifarium possunt censuræ opinionum probabilium prohiberi.

32. Bifariam possunt censuræ opinionum probabilium a Pontificibus Ecclesiæ prohiberi. Primo, quia sunt contrariæ charitati, et paci fidelium, qui inique ferunt, suam doctrinam ejusmodi censuris feriri, notisque fidei infamari ; eoque judiciorum dissensio in animorum, voluntatumque dissensionem vertitur, et pluribus calumniis, atque tumultibus inter dictos fideles cum insipientium scandalo via paratur ; sicut enim alia infamiæ, et scandali genera a Pontificibus, ut supremis morum Christianorum Rectoribus prohibentur, sic potest et hoc perniciosum, invidiosumque calumniandi genus coerceri. Secundo quia sunt contrariæ integritati, et indemnitati religionis, et fidei, sive proxime, sive remote, quod viam sternant ad eam, aut ejus fundamenta, sive principia, quibus nititur, evertendam, aut elevandam ; quemadmodum interdicuntur doctrinæ censura Theologica dignæ. Est autem inter utramque prohibitionem discrimen. Tum quia prior spectat ad potestatem ordinariam directivam morum, quæ aliis, quam Pontificibus supremis in suos subditos convenit : posterior spectat ad potestatem directivam doctrinæ Catholicæ, definitivamque rerum pertinentium ad fidem, quæ solis Pontificibus, aut ejus delegatis Quæsitoribus fidei competit. Tum quia prior suos violatores

quamvis contumaces sola nota inobedientiæ afficit; posterior vero etiam nota malæ, atque periculosæ doctrinæ, suspicioneque fidei. Vetuit Pontifex, ne ullus Theologus censuris carperet doctrinam de auxiliis, sive Jesuiticam, sive Dominicanam; fuerunt nihilominus plures, qui non paruerunt; hi quidem rei solius obedientiæ, non autem fidei habiti sunt.

Expositio controversiæ.

33. Igitur non est controversia; An possit Ecclesia prohibere censuras doctrinæ probabilis potestate directiva morum, tanquam contrarias charitati, et paci fidelium : nam cum ejusmodi censuræ sæpius excitent inter Theologos ingentes rixas, atque discordias, expedit interdum pro bono charitatis, et pacis, præceptis, et pœnis severis coercere; qua ratione sunt prohibitæ re ipsa censuræ contra doctrinam de efficacia auxiliorum, sive intrinseca, sive extrinseca, nec non contra doctrinam de immaculata Virginis conceptione, et alias plures. Sed eo tantum vertitur disputatio, an tanquam contrariæ præceptis divinis fidei, integritatique religionis, et Catholicæ doctrinæ, interdici queant potestate ordinaria solius Pontificis propria, judicisque causarum fidei.

Opinio recentioris.

34. Recens quidam scriptor, cujus nonnullæ propositiones suo judicio probabiles, ad fidei tribunalia delatæ sunt, in eisque merito a fidei Quæsitoribus abolitæ, quod ingens doctissimorum censorum numerus ejus opinionibus censuram Theologicam inusserit, tuetur mordicus, ejusmodi censuras esse ab Ecclesia damnabiles, et nota Theologica dignas, jureque a fidei Quæsitoribus, nec non Pontificibus Ecclesiæ, tanquam fidei integritat cointrarias castigandas. Qui sibi asciscit Patronum Melchiorem Canum lib. 12. de locis cap. 11. illis verbis : « Quomodo omnibus in rebus asseverandi « temeritas, pronuntiandique audacia turpis « est quidem, sed in his, quæ ad Ecclesiæ « doctrinam attinent, est periculosa, vel « maxime. Habet enim contemptionem su- « perbam Ecclesiasticæ regulæ : quam con- « temptionem nisi fidei Judices coerceant, et « comprimant, dici non potest quantum di- « scriminis omnis Ecclesiæ doctrina sit ha- « bitura. Quæ igitur non inconsulta oratione « modo, sed ut verbis utar gravioribus, con- « fidenti audacia, insolentia proterva, exul- « tatione impudenti, jactatione superba, non « contra fidem dico, sed contra Ecclesiasti- « cæ modestiæ regulam asseruntur, ea Theo- « logi in præsenti temeraria censent, atque « inter errorum gradus constituunt, et lo- « cant; qui quoniam hæresum appendices « sunt, a fidei Judicibus sunt animadver- « tendi. »

35. Ego judicium hujus Recentioris singulare puto, patrocinioque Cani destitutum. Nam temeritas, in quam superioribus verbis Canus invehitur, non est ea, quæ unius, aut plurium doctorum judicio contradicit, etiamsi illud censuris carpat (quarum ibi non meminit); sed ea solum, quæ in iis, quæ aperte non adversantur fidei, communi tamen Ecclesiæ consensioni repugnat : « Ut B. Virgi- « nem » (subdit superioribus Canus) « non « esse in cœlos cum corpore assumptam, « quod licet fidei minime adversum sit, sed « quia communi Ecclesiæ consensioni repu- « gnat, petulanti temeritate diceretur. Item « in Baptismo non infundi parvulis infor- « mantem gratiam, et virtutem. Item Ange- « lum non esse simul cum mundo corporeo « creatum, aut ipsum etiam non esse incor- « poreum. » Quibus alia hujusmodi exempla adjungit, quæ liquido declarant, temeritatem præceptis fidei repugnantem, quam comprimi, et coerceri Judicibus fidei æquum est, solum esse eam, quæ, aut quidquam pronuntiat contra communem Ecclesiæ consensum, etiam in iis, quæ non sunt ab ipsa definita, aut a communibus fidei, et Ecclesiæ regulis, absque gravi fundamento discedit. Quod quam sit remotum a re præsenti, quis non videat?

36. Addo, hunc Recentiorem in hac sua opinatione reum esse censuræ Theologicæ. Nam Theologicæ censuræ reum facit eum, qui subjicit tali censuræ opinionem probabilem. At ipse in hac sua opinatione subjicit censuræ Theologicæ plura judicia probabilia Theologorum. Nam subjecta est opinionibus Theologorum censura Theologica alicujus doctrinæ, sicut ipsa doctrina, cum frequens sit Theologorum dissensio in censura, quam aliquæ doctrinæ merentur, aliis affirmantibus, aliis negantibus doctrinam esse censura Theologica dignam. At hic Recentior subjicit censuræ Theologicæ tum opinionem probabilem plurium doctissimorum censorum, qui ipsius doctrinam censuris Theologicis notarunt, tum alias plures Theologorum, qui in scriptis Theologicis judicia sibi contradicentia frequentibus censuris respuunt, ut cernere est in iis, quæ congessit P. Turianus, select. disput. cent. 1. et 2.

et aliis communiter. Ergo sic Recentior subjicit censuræ Theologicæ plura judicia probabilia Theologorum.

Primum argumentum contra Recentiorem.

37. Unde arguo primo, contra hujus Recentioris opinionem ex communi Theologorum consensu. Nam cum frequentissimæ fuerint in controversiis scholasticis hujusmodi censuræ, plenaque sint Theologorum scripta notis erroris, et temeritatis illatis in aliorum plurium, eorumque gravium Doctorum judicia, qui sua autoritate, et fundamentis non contemnendis illa probabilia reddunt, nullus adhuc Theologus ejusmodi censuras, aut notas sola ratione censuræ ad judicium Ecclesiæ detulit, censoresque aut notatores, ob hanc solum rationem, aut suspectos in fide, aut violatores præceptorum, et regularum fidei censuit; nisi ubi aliquod speciale decretum Ecclesiæ, aut judicium fidei interpositum est. Quis neget probabilem esse doctrinam de efficacia gratiæ auxiliantis, tum Jesuiticam, tum Dominicanam? Item quis ignoret, Jesuiticam a Dominicanis Pelagianismi, et Dominicanam a Jesuitis Calvinisimi insimulatam fuisse, priusquam controversia ad sedem Apostolicam deferretur? Nihilominus nullus Theologus tunc, neque Dominicanos, neque Jesuitas ratione ejus censuræ, aut suspectos in fide, aut violatores præceptorum fidei judicavit. Item quamvis utriusque data sit a sede Apostolica suam defendendi sententiam facultas; Censores tamen præteritos nulli pœnæ subjecit; quamvis item deinceps futuros decreverit puniendos, id tamen decretum, non tam ratione fidei, quam ratione charitatis, et pacis editum est. Similiter probabilis est sententia, quæ tuetur, actum charitatis esse justificantem : tamen plures scriptores eam censuris feriunt, quin propterea notam ullam Theologicam incurrant. Idem est judicium de doctrina Conceptionis immaculatæ B. Virginis, antequam ejus judicium sibi advocaret Ecclesia, et communis Ecclesiæ consensus in eam incumberet; de aliisque pluribus doctrinis, quæ priusquam in scholas inveherentur, plures censuras Theologicas sustinuerunt.

Objectio.

38. Dices : ejusmodi censores non fuisse judicatos reos alicujus pœnæ, aut notæ Theologicæ, quia non judicabant probabilem doctrinam, quam Theologice notabant, quamvis reipsa esset probabilis. Bene; ergo eadem ratione nullus censor doctrinæ re ipsa probabilis, erit reus pœnæ, et notæ Theologicæ; quia nullus judicat probabilem doctrinam, quam censet improbabilem, temerariam, erroneam, aut hæreticam. Saltem nullum est argumentum judicandi aliud potius de uno, quam de alio.

Secundum argumentum.

39. Secundo arguo : si censura doctrinæ, quæ illam non meretur, esset damnabilis ab Ecclesia, eo ipso quod Judices fidei declararent aliquam doctrinam sibi delatam, esse immunem a censura, tenerentur damnare censuram delatoris de illa : siquidem talis censura damnabilis est, et fidei præceptis contraria. At Judices fidei indemnem relinquunt censuram ejus, qui velut temerariam aut erroneam defert doctrinam, quam declarant immunem a censura, ut quotidie cernimus. Ergo censura doctrinæ immunis a censura, non est ab Ecclesia damnabilis, tanquam contraria præceptis fidei.

Tertium argumentum.

40. Tertio, Patres Concilii Constantiensis inusserunt notam, et censuram Theologicam doctrinæ, quæ continuum asserit componi ex solis indivisibilibus; quamvis hæc doctrina immunis sit a censura Theologica, tum quia est probabilis, et in scholis Catholicis communiter defenditur; tum quia est pure philosophica, et speculativa, nulla ratione pertinens ad Catholicam religionem, vel morum doctrinam : quare Martinus V eam censuram approbare noluit. Tamen nullus audebit dicere, eos Patres, ex tot Provinciis, tot Academiis, tot Ordinibus in conventu Constantiensi congregatos, incurrisse notam aliquam Theologicam, aut damnabiles fuisse ab Ecclesia tanquam reos præceptorum fidei. Ergo censura doctrinæ, quæ illam non meretur, non est damnabilis ab Ecclesia, nec contraria regulis fidei. Major constat ex actis Concilii Constantiensis. Minor omnibus Theologis indubitata est. Consequentia est legitima.

Quartum argumentum.

41. Quarto denique. Censura doctrinæ probabilis, potest esse probabilis, sicut ipsa doctrina, cui affigitur censura, ergo potest excusari a censura, et damnatione Ecclesiæ. Nam per se doctrina ab ea excusatur, quia probabilis est, ergo si censuræ suffragatur eadem probabilitas, quæ doctrinæ, eodem quoque titulo erit excusabilis censura, quo doctrina. Antecedens facile probatur. Censura quæ colligitur ex discursu probabili est probabilis. At censura doctrinæ probabilis potest colligi ex discursu probabili : nam doctrina, quæ traditur ab uno, vel pluribus viris doctis, ut fundatur principiis apparen-

tibus, aut veris probabilibus potest ostendi probabiliter contradicere alicui testimonio sacro, aut concilio, aut communi Ecclesiæ consensioni, aut doctrinæ ab omnibus Theologis acceptæ, aut bonis moribus fidelium; cujus prompta sunt innumera exempla in Theologia, ergo censura doctrinæ probabilis potest esse probabilis.

42. Confirmatur. Censura prudens, et utilis integritati religionis, et fidei, non est damnabilis ab Ecclesia tanquam nociva religionis, et fidei. Censura doctrinæ probabilis plerumque est prudens, et conferens ad integritatem religionis, et fidei, ergo non est damnabilis ab Ecclesia tanquam nociva ipsius. Major, et consequentia constant. Minor probatur, et quidem plerumque est prudens: nam ut prudens sit, sufficit, eam probabiliter ferri, et profuturam sperari, ut vel incautæ doctrinæ nocivæ autores eam moderentur, aut retractent, vel alii ab ejus assensu retrahantur. Item conferre potest ad integritatem religionis, et fidei: quia plerumque contingit, doctrinam momentis autoritatis, et rationis probabilem contradicere reipsa, sive proxime, sive remote, aut sacris testimoniis, aut conciliorum decretis, aut Patrum consensui, aut doctrinæ morum, quamvis hæc contradictio non sit omnino aperta; ideoque si talis doctrina inter Catholicos serpat, et convalescat, lædere possit puritatem religionis, et fidei. Censura autem a viris sapientibus ei affixa plurimum confert, ut ejus assensum fideles cohibeant, et Pontifices Ecclesiæ momenta ipsius examinent, erroresque, pericula, seu damna dogmatum Catholicorum detegant, et de veritate omnibus amplectenda decernant. Quas sane censuras, si viri docti prætermisissent, plerumque Ecclesia salubria hæc dogmata consequuta non fuisset; si specie probabilitatis eas cohibuissent, plures in Ecclesia errores convaluissent. Quare plures Catholicorum opiniones primum probabiles decursu temporum ab Ecclesia prohibitæ sunt, et improbabiles, temerariæ et erroneæ censæ. Quippe facilis est humano ingenio, etiam virorum Catholicorum, et sapientium deceptio, et incauta interdum doctrinæ innovatio, nativaque in semel assertis tuendis tenacitas, et constantia: quas vincere necesse est objectis periculis, et censuris illorum. Ergo in genere non est damnabilis censura doctrinæ judicatæ, et toleratæ probabilis.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

Prima objectio Recentioris.

43. Primo, arguit Recentior oppositæ doctrinæ assertor: Deut. 4. ait Dominus: *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo.* Item Apoc. ult. *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deum super illum plagas scriptas in libro hoc.* Quibus Deus damnat additionem scripturis factam, sicut diminutionem earum. At qui asserit esse de fide id, quod revera non est de fide, addit scripturis verba Dei, quæ non sunt Dei verba, ergo damnabilis est ejusmodi assertio. Confirmatur; qui diminuit, seu negat verba Dei, quæ revera sunt Dei verba, contradicit fidei: ergo etiam qui addit, seu asserit verba Dei, quæ non sunt Dei verba. Nam eodem modo prohibet Deus additionem, quo diminutionem, seu ablationem.

44. Respondeo. Primo, non est sermo in eis locis de verbis Dei credendis, quæ pertinent ad fidem; sed de verbis, seu præceptis Dei observandis, quæ pertinent ad obedientiam, quibus solis prohibet Deus additionem, et diminutionem fieri. Nam Deut. 4. verbis superius objectis immediate subdit: *Custodite mandata Domini Dei vestri, quæ ego præcipio vobis*: quibus etiam præmiserat proxime: *Audi præcepta, quæ ego doceo te*: et in præceptorum Dei obedientiam totus ejus capitis sermo convertitur. Secundo, esto de verbis credendis sermo sit, additionem interdicit contradicentem scriptis; non vero prætermittentem scripta. Tertio, prohibet additionem temere, et sine fundamento Scripturarum, et Conciliorum factam; non vero factam cum probabili, et idoneo fundamento, quod etiam ad censuram opinionis probabilis adesse potest.

45. Ad confirmationem resqondeo. Est discrimen inter adittionem, et negationem verborum Dei ad ferendam censuræ, seu damnationis sententiam. Nam qui negat verba Dei vere existentia, contradicit positive fidei affirmanti existentiam illorum: qui vero addit verba non existentia, nullatenus contradicit fidei, cujus non est negare esse alia verba Dei ab iis, quæ de facto credit exi-

stere. Item negare verba Dei vere existentia est contra obsequium debitum loquutioni divinæ : credere vero alia verba, quæ non sunt existentia, non est contra ejusmodi obsequium, sed illud potius extendit, et auget. Sicut qui reluctatur præceptis veris superioris, detrahit autoritati ipsius : qui vero obedit præceptis solum apparentibus, et putatis, quæ revera non sunt, non modo non detrahit, sed potius defert plurimum autoritati superioris. Præterea non est damnabilis, qui negat verba Dei vere existentia, cum ea non sunt fidelibus nota, nec ab Ecclesia proposita : plura enim impune negata fuerunt antiquitus a Theologis putantibus probabiliter non esset revelata a Deo, quæ postea Ecclesia declaravit revelata. Ergo similiter non erit damnationi obnoxius, qui probabiliter asserit revelata, quæ revera revelata non sunt, dum id Ecclesia non decernit.

Secunda objectio.

46. Secundo arguit. In litteris Apostolicis Sixti IV, allegatis a Francisco Diago lib. 1. Annali. Aragon. c. 33. et ab Alfonso Fernandio in concer. prædicat. edit. Salmaticensis pag. 227. et seq. jubetur a sancta Sede, ut Inquisitores Apostolici severe puniant Theologos nonnullos, qui censura Theologica carpebant opinionem probabilem, quam continent versiculi illi in gloriam Deiparæ ab Ecclesia admissi : « Peccatores non ab-« horres, sine quibus nunquam fores digna « tanto filio. » Verba Pontificis sunt : « Cum « duplex sit opinio Catholicorum Doctorum « circa causas præcipuas Incarnationis Verbi « divini; Altera, quod si Adam non peccasset, « Dei Filius humanam carnem non assump-« sisset. Altera, quod etiamsi non fuisset hu-« mana natura in primo parente lapsa, ad-« huc Dei Filius carnem assumpsisset : et « opinio utraque pietati fidei, autoritatibus, « et rationibus subsistat : cumque priori « opinioni versus illi innitantur; dicimus, « quidquid contra dictos versus attentatum « fuit, temerarium, præsumptuosum, et pœ-« na dignum præsumptum fuisse, tanquam « contra opinionem a Doctoribus Catholicis « positam. » Igitur de mente sedis Apostolicæ est, ut ab Inquisitoribus veluti temerarii, præsumptuosi, et pœna digni castigentur, qui damnant propositiones probabiles a Doctoribus Catholicis toleratas.

47. Respondeo. Pontifex non damnat prædictos Theologos temeritatis, quod reprehenderint opinionem probabilem de adventu Christi dependenti a peccato Adami; sed quod reprehenderint usum in Ecclesia acceptum prædictos versiculos decantandi in illa opinione innixum. Nam ad temeritatem sufficit contradicere communi Ecclesiæ, et fidelium consensui. At quamvis communis Ecclesiæ, et fidelium consensus non probaverit adventum Christi dependentem a peccato; cæterum probavit pietatem et laudem Deiparæ in eis versibus contentam; quoniam ad pietatem, et laudem Deiparæ sine temeritate, et honeste ab omnibus fidelibus decantandam sufficit probabilitas ejus opinionis, siquidem ad honestatem, et prudentiam agendi non requiritur evidentia, sed sufficit probabilitas honestatis objecti. Sic temere culparet Ecclesiam celebrantem festum Conceptionis Deiparæ innixam opinioni probabili immunitatis ipsius a peccato, quamvis ejusmodi opinioni dissentiret; item qui reprehenderet Pontificem statuto obligantem ad id, quod probabiliter tantum honestum, et licitum est, quamvis sit probabile jure naturali, aut divino esse illicitum : quia ad æquitatem, et prudentiam imperandi non est exigenda evidentia, sed sufficit probabilitas honestatis objecti. Secundo duplex est genus opinionum probabilium; aliud earum, quæ solum ex principiis intrinsecis sunt probabiles, quin earum probabilitas assequuta sit positivum, et communem omnium Theologorum, et Academiarum Ecclesiæ assensum; aliud earum, quæ non solum ex principiis intrinsecis, sed etiam ex communi, et positivo omnium Theologorum, et Academiarum Ecclesiæ assensu probabilitatem sibi asciscunt : quippe licet omnes eis opinionibus non assentiant, positive tamen apud omnes Doctores probabiles, et Catholicæ judicantur; cujusmodi est opinio de Verbi incarnatione dependente a peccato. Inter utrumque probabilitatem est maxima distantia; nam qui priorem damnat, non contradicit unanimi, et positivo consensui Ecclesiæ, secus vero qui damnat posteriorem : quare hujus posterioris probabilitatis damnatio erit temeraria, et præsumptuosa, quamvis illius prioris non sit. Igitur quia ad posteriorem probabilitatem spectat opinio de Verbo incarnato dependenter a peccato, ideo jure censuit Pontifex temerarios, et præsumptuosos, pœnaque dignos eos, qui eam Theologicis notis infamabant. Tamen ejusmodi non sunt omnes opiniones probabiles, præsertim novæ, et recentes, quas Recentior, cum quo pugnamus, in lucem

edidit, et Inquisitio Romana, et Hispanica interdixit.

Tertia objectio.

48. Tertio, objicit Concilium Constantiense, sess. 19. pag. 895. juxta editionem Coloniensem; in quo Hieronymus de Praga coactus fuit abjurare censuram Theologicam, quam inusserat cuidam propositioni probabili in materia universalium; et quoad hanc partem abjuratio censuræ fuit approbata a Martino V. Igitur ex mente universalis Ecclesiæ materia est abjurationis censura doctrinæ probabilis.

Respondeo. Hieronymus de Praga censuit naturam genericam, et specificam esse universalem a parte rei, et unam in homine, et equo, in Augustino, et Ambrosio, sicut natura divina in tribus suppositis est una: in cujus rei declarationem utebatur figura triangulari referente Trinitatem, quam « Scutum fidei » nominabat. Insuper addebat, aut addere imputabatur, non posse Trinitatem personarum in una natura divina veram credi, quin vera sit unitas realis naturæ specificæ, et genericæ, in omnibus suppositis ejusdem generis, et speciei. Igitur in Concilio Constantiensi sess. 19. abjuravit, veritatem Trinitatis divinæ nexam esse cum veritate hujus opinionis Philosophicæ, ab eaque fidem Trinitatis pendere: nec quicquam amplius in re philosophica abjuravit. Itaque falsum est abjurasse censuram Theologicam inustam propositioni philosophicæ, sed dependentiam Trinitatis divinæ, et fidei ipsius ab opinioione philosophica communi judicio erronea, propter periculum, cui fides Trinitatis tali positione, et dependentia objiciebatur. Præterea esto: abjuratio Pragæ caderet in censuram Theologicam, qua suam de unitate reali naturæ specificæ et genericæ crederet esse de fide; male inde arguitur, omnem censuram opinionis probabilis esse abjurabilem. Quia ea opinio Pragensis, quæ naturæ creatæ tribuit unitatem, quam naturæ divinæ sola ratione infinitatis superantis captum humanum fides, ac Theologia tribuit, tantum abest, ut censeatur probabilis, ut a plerisque notetur temeraria, et erronea. Et quidem Patres Constantienses solam rationem censuræ in materia opinabili non potuisse arbitrari abjurabilem, constat ex n. 31.

Quarta objectio.

49. Quarto, suam assertionem, et præcedens argumentum illustrat. In eodem Concilio Constantiensi, editionis Colon. pag. 890. Fiscales post censuram unanimem quatuor Academiarum, et plurium Cardinalium, Episcoporum, et Theologorum accusaverunt Joannem Hussium, quia articulos quosdam pure philosophicos per censuram Theologicam infamaverat, veluti erroneos: talis est articulus de compositione continui permanentis, et successivi ex punctis dumtaxat, et instantibus. Ergo gravissima nota debetur ei, qui opiniones a censura alienas afficit censura Theologica.

Respondeo. Joannes Hussius non fuit accusatus propter censuram inustam opinionibus philosophicis, nec talis accusatio invenitur in Concilio Constantiensi. Articulus de compositione continui ex solis indivisibilibus tam procul abest, ut infametur ab Hussio, ut ei assentiatur, et tota Synodus dissentiat. Refertur quidem is articulus inter propositiones Hussi cum censura erroris in Philosophia. Verum ea censura non est Hussii, sed ejus, qui acta Concilii transcripsit, in margine eam opinionem erroris notans; quæ censura postea inter articulos Hussii ab impressoribus in corpus articuli errore fuit transsumpta; quemadmodum ibidem etiam inter propositiones Hussii in corpore articuli refertur censura *erroris* apposita dominio rerum sine gratia justificante, quæ tamen proculdubio non est Hussii, cum unus ex præcipuis erroribus hujus hæretici fuerit negare dominium rerum in peccato existentibus, ut constat ex erroribus ipsius collectis, et damnatis a Concilio, et Martino V. Præterea is articulus de compositione continui solum censetur « error in Philosophia. » Censura autem « erroris in Philosophia, » non est Theologica, sed Philosophica, sicut materiam ex natura rei esse sine forma, est error Philosophicus, sed non Theologicus. At propter censuram erroris pure Philosophici, et non Theologici, quis erit censoria fidei virga feriendus? Denique ea Fiscalium accusatio non obtinuit approbationem, et sententiam Pontificis. Esto autem a Patribus Concilii admissa fuerit, nihil refert, cum ipsimet Theologice ferirent opinionem de compositione continui, revera probabilem, et alienam a Theologica censura, ut arguebamur n. 31.

Quinta objectio.

50. Quinto Augustinus, lib. 5. Confess. et 1. de Gen. ad litt. docet, gravissimum damnum inferri catholicæ religioni, cum doctrinæ pure Philosophicæ, et extraneæ religioni prædicantur pertinere ad pietatem. Quod referens S. Thomas, opusc. 1. in prolog. ait:

« Multum nocent talia, quæ ad pietatis do-
« ctrinam non spectant, assevere, vel nega-
« re quasi pertinentia ad sacram doctrinam. »
Rationemque reddit, quia sapientibus hujus
mundi contemnendi doctrinam fidei, occasio
præbetur. ergo tamquam nociva religioni
interdici debet censura Theologica opinionis
non pertinentis ad illam.

Respondeo. Augustinus, et Thomas non
docent novicum religioni, doctrinas pure
Philosophicas tradere, tanquam pertinentes
ad fidem, sed tanquam pertinentes ad pie-
tatem, et religionem conferentem in salutem,
beatitudinem æternam, eaque ratione fideli-
bus salutares et necessarias, quemadmodum
sacra doctrina Theologiæ, et fidei, salubris,
et necessaria est. Distinguunt enim inter
sapientiam mundanam, et profanam, et sa-
pientiam sacram, et Christianam; illam,
quæ contemplatur naturam astrorum, side-
rum motus, et alia id genus, quæ in salutem,
et vitam æternam necessaria, et conferentia
non sunt; istam, quæ Deum, divinasque per-
fectiones, opera misericordiæ, justitiæ, et
omnipotentiæ ipsius, virtutum bonitatem,
vitiorum malitiam et alia ejusmodi conside-
rat, quæ pietatem, et religionem Christia-
nam instruunt, et in salutem, et beatitudinem
æternam conducunt. Volunt insuper sapien-
tiam sacram, et Christianam profana et mun-
dana salubriorem, et pretiosiorem esse, quia
ad pietatem, et religionem nos promovet.
Itaque nocere nobis docent, si profana, et
mundana etiam prædicetur ad pietatem per-
tinens, quia sacræ, et Christianæ sapientiæ
propria excellentia demitur, eoque sapienti-
bus mundi, Philosophisque gentilibus, qui
nos sapientia mundana excellunt, occasio
datur spernendi sacram et Christianam do-
ctrinam, quæ rerum naturalium, et tempo-
ralium notione a mundana, et profana vin-
citur. Hic autem scopus ab scopo argumenti
longissime distat. Cum eo enim recte com-
ponitur, doctrinam probabilem de justitia
stricta Dei, de actu charitatis formaliter
sanctificante, de malitiæ peccati gravitate
infinita, et aliis ad pietatem pertinentibus,
asserere pertinentem ad fidem, quia hæc as-
sertio probabilis etiam ad pietatem pertinet,
et movet, et a sapientia profana, et munda-
na longissime differt.

Sexta objectio.

51. Postremo, arguit quia Pius V, et Gre-
gorius XIII damnarunt plures propositiones
Baii solum propter censuram, et non propter
doctrinam.

Respondeo. Id est, de quo nunc contendi-
mus, et in partem negantem incubuimus
sect. præced. Præterea ubi propositiones
Baii damnentur propter censuram, ejus ge-
neris illæ censeri debent, quæ communi Ec-
clesiæ, et Academiarum Catholicarum as-
sensu posittvam probabilitatem obtinuerint,
quam ferire damnavimus temeritatis num.
38. quia ejusmodi probabilitatem negare, et
notare, est contra communem Ecclesiæ, et
Catholicorum Doctorum consensionem sen-
tire.

SECTIO VII.

*Quænam sint censuræ Theologicæ, quibus Ec-
clesia proscribit propositiones Baii, et alias
damnabiles?*

Sex gradus censuræ continentur in Bulla.

52. Sex gradus, seu species censuræ con-
tinentur in Bulla, quippe sententias Baii re-
spective damnat « hæreticas, erroneas, sus-
« pectas, temerarias, scandalosas, et in pias
« aures offensionem immittentes. » Quarum
discrimen expedit declarare, ut suam cuique
sententiæ affigamus censuram, cum de sin-
gulis propositionibus sermo fuerit. His simi-
les sunt censuræ, quibus Martinus V in Con-
cilio Constantiensi sect. 8. proscripsit arti-
culos Wiclephi his verbis : « Quibus exami-
« natis articulis fuit repertum (prout in veri-
« tate est) aliquos, et plures ex ipsis fuisse,
« et esse notorie hæreticos; alios non Catho-
« licos, sed erroneos; alios scandalosos, et
« blasphemos; quosdam piarum aurium of-
« fensivos; nonnullos eorum temerarios, et
« seditiosos. » Nec absimilis est sententia,
qua Leo X articulos Lutheri abolevit in Bulla
contra Lutherum ibi : « Præfatos omnes, et
« singulos articulos, seu errores, tanquam
« (ut præmittitur) respective hæreticos, aut
« scandalosos, aut falsos, aut piarum au-
« rium offensivos, vel simplicium mentium
« seductivos, et veritati Catholicæ obviantes
« damnamus, reprobamus, atque omnino
« rejicimus. » His adjunge quatuor alias no-
tas, quibus Theologi censent malam aliquam
doctrinam; primam « sapientis hæresim, »
quæ invenitur in cap. « Accusatus » de Hæ-
ret. in 6; secundam « proximæ hæresi; »
tertiam « errori proximæ; » quartam « im-

« probabilis » : quæ in scriptis Theologorum frequentes sunt.

53. De his censuris disserunt ex professo scriptores : Antoninus, 2. p, tit. 12, c. 5 ; Turrecremata, in summa de Ecclesia, lib. 4, p. 2, c. 8, et feqq.; Castro, lib. 1, de justa hæreticorum punitione, c. 3, et seqq.; Penna, in directorio, 2. p ; Commentario 26, et 27, q. 2, et 3; Silvester, verbo *Hæresis*, q. 1 ; Cano, lib. 12, de locis, c. 8; Albertinus, in tit. de agnoscenda assertione fidei, q. 6, et seqq.; Cajetan. 22, quæst. 11, ar. 1 ; Bannez, ar. 2 ; Lorca, disp. 40; Torres, disp. 55, dub. 5 ; Suarez, de fide, disp. 19, sect. 2; Coninch, disp. 18, dub. 8; Moura, opusc. 1, de Incant., sect. 3, cap. 2; Malderus, 2 2, quæst. 11, art. 1, memb. 5 ; Hurtadus de Mendoça, de fide, disp. 81 ; Granadus, controversia 1 de fide, disp. 4 ; Aragon, 2. 2, quæst. 11, art. 2; Palao, tom. 1, tract. 4, disp. 3, punc. 1. Quippe censurarum Theologicarum notitia utilis, et necessaria est quæsitoribus, et censoribus fidei, aliisque Theologis ad propositiones damnabiles, sive consendas, sive rejiciendas.

54. At dissentiens est scriptorum judicium in earum explicatione ; dissensio tamen majori ex parte ad voces, quam ad res ipsas refertur. Nam, cum non constet, quid in particulari, et determinate eis notis significaverint Ecclesiæ Pontifices, sed solum in genere malam qualitatem doctrinæ, voluntarium Theologis fuit, pro diversa qualitate doctrinæ diversam ei notam ex præscriptis ab Ecclesia definere. In re quidem id solum Theologo competit, ut re ipsa varios, et inæquales malæ, et fidei nocivæ doctrinæ gradus, seu species morales distinguat, eosque diversis, et inæqualibus ab Ecclesia præscriptis censuris declaret. Quod nos drimum præstabimus de censuris comprehensis in nostra Bulla ; deinde de aliis. Prius autem expedit declarare in genere quid, et quæ sit censura Teologica?

Censura theologica definitur.

55. Censura, est nota malæ doctrinæ, seu pronuntiatio malæ qualitatis ipsius. Theologica autem est, cum mala qualitas est nociva fidei, sive quia illam destruit, sive quia evertit principia, et fundamenta extrinseca, quibus fides fulcitur ; cum enim Theologiæ munus sit fidem tueri, ad eam quoque pertinet doctrinas lædentes fidem notare, et ferire. Ex præceptis divinis fidei tenemur ejusmodi doctrinas cavere, quia tenemur tueri integram fidem Catholicam, et omnia illi adversantia respuere. Id autem quod unusquisque sibi cavere debet, in aliis damnare, et punire debent qui ex officio deputati sunt in Ecclesia ad fidem integram, et incolumem servandam, ut summus Pontifex, Episcopi, et Quæsitores fidei. Unde eo ipso quod aliqua doctrina mereatur censuram Theologicam, incumbit ex officio Quæsitoribus fidei illam prohibere. At non e contra eo ipso quod aliqua doctrina a Quæsitoribus fidei, et ab Ecclesia prohibetur, ea doctrina Theologice damnabilis est, seu notam Theologicam incurrit; nam plerumque Ecclesia interdicit doctrinas infamativas proximorum, quæ soli paci, et charitati communi nocent, interdum alias, quarum disputatio excitat inter fideles scandala, et rixas, quamvis fidem incolumem relinquant, et ejus legis observantia, transgressionisque punitio ex speciali Pontificis decreto committitur Quæsitoribus fidei ; sic interdixit publicis et privatis sermonibus doctrinam de conceptione Deiparæ in peccato et scriptis publicis doctrinam de efficacia auxiliorum gratiæ. Tamen hæc prohibitio, et violationis per Quæsitores fidei punitio non reddit doctrinam Theologice damnabilem. Quia non cohibentur hæ doctrinæ propter nocumentum fidei, sed pacis, et charitatis Christianæ, ut exposuimus n. 31. Doctrina autem non est Theologice damnabilis, nisi quia fidei nociva est.

56. Hinc non est subjecta censuræ Theologicæ temeritas contra receptam Philosophorum, et Theologorum sententiam in rebus pure philosophicis, et a materia fidei remotis; quia hæc temeritas non est nociva fidei. Dixi « in rebus pure philosophicis », quia aliqua sunt philosophica adeo Theologicis annexa, ut in eis errari non possit, quin consequenter in Theologocis erretur, et in his temeritas est censuræ Theologicæ subjecta, quia est nociva fidei. Sic arbitror esse Theologice damnabilem opinionem temerariam, quæ tueretur nullum corpus completum, etiam humanum, esse compositum ex duabus partibus actu distinctis, et intrinsece unitis, ut his temporibus asserere ausi sunt Recentiores male Philosophi, et pessime Theologi; quia per evidentem illationem colliguntur ex ea doctrina plurimi errores in materia fidei, ut percunte homine nullam partem ejus, quæ eadem prius esset, in homine super esse, immortalem animum non esse, nec pure spiritualem, a cor-

pore distinctum, et alia ejus generis, quæ doctrinæ fidei contradicunt.

57. Rursus non est censura Theologica pronuntiare aliquam sententiam falsam, etiam in materia Theologica, ut esse in Deo justitiam strictam, actum charitatis esse formaliter sanctificantem ; quia censura Theologica exprimit qualitatem doctrinæ nocivam fidei ; per censuram tamen falsitatis non exprimitur tale nocumentum. secus esset si falsitas caderet supra censuram Theologicam. v. g. cum disseritur an aliqua sententia sit erronea, et Theologi in oppositas opiniones dividuntur, et censeatur falsa opinio negans talem sententiam esse erroneam ; tunc enim hæc falsitas esset censura Theologica pronuntians erroneam sententiam, de cujus qualitate disseritur, quia idem est assere falsam opinionem negantem talem sententiam esse erroneam, ac re ipsa illam erroneam pronuntiare.Cæterum adhuc hæc censura falsitatis non esset Theologica, comparatione opinionis negantis ejusmodi sententia esse erroneam, qua licet talis sententia judicetur nociva fidei, opinio tamen probabilis eam liberans ab ejus nocumenti censura nociva non est.

Objectio. 58. Oppones Leonem X in Bulla contra Lutherum inter alias censuras Theologicas, quibus circumscribit articulos Lutheri, proferre eos esse falsos. Respondeo. Pontifex potest abolere aliquando doctrinam solo titulo falsitatis ; quia eo ipso talis doctrina redditur censuræ Theologicæ subjecta, scilicet opposita judicio Ecclesiæ, quæ in definienda vera doctrina in rebus ad mores, et religionem pertinentibus falli non potest. Quare sententia falsitatis doctrinæ lata a Pontifice in sensu composito, et in actu exercito, est censura Theologica, quia constituit opinionem censam falsam, nocivam fidei, et oppositam autoritati Ecclesiæ.Quod procul abest a censura falsitatis lata ab aliis, qui ea autoritate destituti sunt. Deinde declaratio falsitatis articulorum Lutheri, facta a Leone X potest asseri censura Theologica, quia ea jungenda est cum ultima comprehendente omnes præcedentes, quæ eos pronuntiat « veritati Catholicæ obvian- « tes, » et conjunctione (et) cæteris omnibus annectitur, cum cæteræ disjunctione (vel) opponantur, ut cernes in clausula Bullæ relata n. 51.

59. Demum post latam ab Ecclesia aliquam censuram Theologicam doctrinæ, sive « temerariæ, sive « scandalosæ », sive « im- « probabilis » ; talis doctrina deinceps redditur hæretica, aut erronea, quia redditur opposita judicio infallibili Ecclesiæ. Nam ut bene advertit Suarez supra, sect. 2. censura Theologica supponit in proferente judicium falsitatis, et addit gradum malitiæ, et qualitatis nocivæ fidei. Ergo Ecclesia censens aliquam doctrinam esse temeriam, scandalosam, aut improbabilem, censet quoque esse falsam ; atque adeo qui eam docet tanquam veram, contradicit judicio Ecclesiæ. Verum quidem est, posse sententiam esse temerariam et improbabilem, et simul esse veram. Tamen in judicio prudenti sic consente doctrinam, non est vera, seu tali judicio vera non censetur, sed potius falsa.Cum autem judicium Ecclesiæ sit infallibile, doctrina sic censa ab Ecclesia, re ipsa erit, et censenda est falsa. Quod alienum est ab ejusmodi censuris Theologicis latis a Theologis, quamvis re ipsa censuræ temeritatis, et improbalitatis prudentes, et veræ sint, quia cum vera temeritate, et improbabilitate potest abesse falsitas, quando ea temeritas, et improbabilitas non judicatur judicio infallibili.

Notatio. 60. At notare est, propositionem inducere posse censuram Theologicam, tum ex animo, et judicio, aliisque circumstantiis proferentis ; tum secundum se ex objecto, quod affirmat, vel negat. Nunc autem disserimus de censuris, quibus digna est propositio secundum se, seorsim a circunstantiis proferentis. Hac ratione plures propositiones,quæ censura Theologica notabiles non sunt prolatæ ab uno, notabiles sunt prolatæ ab alio, quia ex circunstantiis proferentis diversus censetur propositionis sensus, ut hæc propositio : « Pater major est Filio », in ore Ariani judicatur hæretica, et in ore Catholici, Catholica. Similiter hæc : « Fides justifi- « cat », in Lutherano censetur contraria fidei ; in Catholico vero, fidei conformis. Item eadem propositio ab eodem expressa in oratione, aut concione exornatoria, non debet Theologice notari, et in disputatione Theologica notari potest, quia in disputatione Theologica debet censeri prolata in proprio, et rigoroso sensu verborum, qui solus in disputationibus Theologicis admittitur ; in oratione vero exornatoria judicari potest, et debet prolata in sensu accommodatitio,et improprio, qui in ejusmodi oratione frequens est, ut « Christus fuit peccator » in sermone

scholastico potest Theologice notari, quia proprius, et rigorosus sensus est hæreticus, in concione vero morali potest tolerari, quia sensus improprius, et accommodatitius, in quo peccator quoad habitum, et apparentiam intelligi potest, locum habet. Quo plures propositiones concionatoribus permittuntur, quæ scholasticis permitti non debent. Ad quas censuras ex circunstantiis judicandas regulæ communes deficiunt, et a prudentia censoris, et judicis dependent, quia notitia individuorum, de quibus non est scientia, necessaria est. Quin ex animo proferentis assertio vera, et Catholica potest esse hæretica; ut si quis falso putans, aliquam veritatem esse damnatam ab Ecclesia, nihilominus illam assereret veram, quia proferret ejusmodi propositionem ex animo pertinaci contra fidem Scripturis sacris, et Ecclesiæ debitam.

SECTIO VIII.

Explicantur censuræ contentæ in Bulla.

x censu- s conti- t Bulla.

61. Sex censuras continet nostra Bulla adversus sententias Baii. Prima est, eas esse hæreticas. Secunda, esse erroneas. Tertia, suspectas. Quarta, scandalosas. Quinta, temerarias. Sexta, in pias aures offensionem immittentes. De quibus censuris tria ponenda sunt; alterum, esse diversas scilicet, diversam doctrinæ qualitatem, et malitiam significantes; alterum, esse inæquales, scilicet alteram altera esse graviorem; tertium, esse Theologicas, scilicet aliquo pacto doctrinam nocivam fidei notantes, tum quia sic accipiuntur hæ censuræ communiter; tum quia id significant Pontifices illa adjectione « respective »: demum quia censuræ Pontificum intelligi debent Theologice. Apud Theologos autem hæ censuræ diversæ, inæquales, et Theologicæ sunt.

rima est ropositio- nes Baii esse æreticas.

62. Prima est esse « hæreticas ». Cajetanus et Canus arbitrantur, propositionem hæreticam esse, quæ opponitur fidei cum pertinacia, eaque seclusa hæreticam non esse. Cæteri omnes Theologi illis dissentiunt. Et merito; nam potest esse propositio hæretica absque pertinacia. Tum quia pertinacia non pertinet ad qualitatem propositionis secundum se, sed ad qualitatem proferentis; Censura autem « hæreticæ » propositionis imponitur a Pontificibus Ecclesiæ, et communiter a Theologis soli doctrinæ secundum se, et non doctori, quem post talem censuram impunitum relinquunt (ut reliquerunt Baium) si in doctrina tuenda contumax non sit. Tum quia propositio secundum se, seorsim a pertinacia continet gradum oppositionis cum fide supremum, et proprium, a cæteris distinctum, quem sibi vendicet, et significet, ut mox constabit.

63 Propterea alii communiter hæreticam propositionem definiunt, quæ repugnat objecto fidei, seu doctrinæ revelatæ. Res tamen majori indiget explicatione. Nam potest propositio repugnare objecto fidei, et doctrinæ revelatæ, quin jure censeatur hæretica: Scilicet cum aliquis dissentit doctrinæ in Scripturis contentæ, quæ tamen non est ab Ecclesia declarata: ut dari virtutes infusas, antequam Ecclesia eam veritatem declararet: nam antea revera ea doctrina erat revelata, et in Scripturis contenta, proptereaque re ipsa objectum fidei. Item si quis dissentiat objecto privatim alicui personæ revelato, quod tractatu de fide cum pluribus Theologis docuimus esse objectum fidei divinæ. tamen is dissensus hæreticus non est.

64 Ideo alii addunt, propositionem hæreticam esse, quæ contradicit objecto revelato, cui tenemur assentire per fidem. Adhuc res lucem desiderat. Nam propositio erronea, sive suspecta, et sapiens hæresim, et nondum hæretica dissentit doctrinæ revelatæ, cui per fidem tenemur assentire. Nam tenemur assentire per fidem objecto, quod communi censensu fidelium censetur revelatum, et in Scripturis contentum, quamvis sensus Scripturarum expressus non sit, nec ab Ecclesia definitus, siquidem communi fidelium consensu sufficienter proponitur, ut prudenter credatur revelatum, et temere discredatur. Tamen assertio dissentiens tali objecto, non est hæretica, quamvis revera objectum revelatum sit, ut constat ex declaratione Ecclesiæ, et ante declarationem adsit obligatio non dissentiendi, sed assentiendi tali objecto, ut exponemus progressu. Ergo non sufficit ad propositionem hæreticam dissentire objecto re ipsa revelato, cui per fidem tenemur assentire.

65. Rectius ergo hæretica propositio definitur quæ dissentit veritati Catholicæ. Quippe veritas Catholica censetur, quæ re ipsa est

revelata a Deo, et summa Ecclesiæ autoritate credenda proposita; qualis est ea, quæ constat ex sensu expresso Scripturarum, aut ex definitione Conciliorum, et Pontificum, aut ex traditione recepta Ecclesiæ. Propositio enim hæretica est illa, quæ accedente pertinacia reddit proferentem hæreticum. Hæreticus autem non est, nisi qui dissentit veritati Catholicæ jam explicatæ. Ad eam revocatur propositio dissentiens definitioni talis objecti; nam revelato definitio, revelatur quoque definitio, ut revelata humanitate Christi, revelatur ejus rationalitas; quare esset propositio hæretica, quæ negaret Christum esse rationalem. Item eodem refertur veritas evidenti illatione deducta ex duplici propositione de fide, nam revelata connexione duorum extremorum cum tertio, revelatur eorumdem connexio inter se; quia enim veritas Catholica est, Adamum fuisse primum hominem, item eum peccasse, Catholica veritas erit, primum hominem peccasse. Nec refert, assensum ea illatione deductum non esse elicitum a fide, de quo varia sunt Theologorum judicia. Nam propositio formalis potest non esse elicita a fide, et propositio objectiva esse veritas Catholica, et de fide, ut si propositio expresse definita ab Ecclesia deprehendatur ex aliis propositionibus definitis, et de fide, ut autem propositio formalis sit hæretica, sufficit contradicere propositioni objectivæ, quæ sit Catholica, et de fide.

Secunda esse erroneas.

66. Secunda censura est, sententias Baii esse « erroneas. » Error interdum sumitur philosophice pro actu falso, quia is errat ab scopo veritatis, in quem intellectus intendit. Interdum Theologice pro assertione quovis modo nociva fidei, comprehendente hæreticam et alias assertiones damnabiles : qua ratione dicimus « errores Baii » propositiones damnatas ipsius, sive hæreticas, sive suspectas, sive temerarias; et Leo X in Bulla contra Lutherum asserta ipsius variis censuris notata vocat universim errores ibi : « Præfatos omnes articulos, seu errores, etc. « damnamus. » Pressius accipitur error Theologice prout distinguitur ab hæresi, et erronea propositio prout ab hæretica distinguitur, et notam continet hæresi proximam, et inferiorem : qua ratione nunc inexplicationem adducimus.

67. Igitur consequenter Cajetanus, et Canus volunt propositionem erroneam esse, quæ directe repugnat fidei absque pertinacia, eaque existente esse hæreticam. At ex num 61. constat, definitionem non esse admittendam, et erroneam propositionem non esse ab hæretica distinguendam ex qualitate subjecti, sed ex qualitate objecti, et secundum se.

68. Castrus erroneam propositionem ab hæretica distinguit, quod erronea contradicit veritati demonstrabili ex ratione naturali; hæretica vero doctrinæ indemonstrabili, et assequibili ex sola fide; si autem veritas, simul ex fide, et ratione naturali, assequibilis est, propositio erit simul hæretica, et erronea. Hæc expositio merito ab omnibus rejicitur. Tum quia propositio erronea Theologice accepta est damnabilis censura Theologica. Contradicens autem soli rationi naturali, et non fidei, non est damnabilis censura Theologica. Tum quia nunc erronea propositio sumitur, prout ab hæretica distinguitur, et sub inferiori nota continetur. Quæ autem simul hæretica, et erronea est, ab hæretica non distinguitur, nec sub inferiori nota continetur : qui enim errat contra fidem in iis, quæ rationi naturali sunt conformia, deformius, et gravius peccat, quam qui errat in iis, quæ sola fide assequibilia sunt.

69. Cæteri Theologi communiter erroneam propositionem definiunt, quæ opponitur conclusioni Theologicæ, verum cum conclusio Theologica multiplex sit, alii erroneam propositionem volunt esse oppositam cuilibet Theologicæ conclusioni, etiam deductæ ex duplici præmissa de fide. Alii deductæ solum ex altera de fide, et altera naturali evidenti, quæcumque illa sit. Alii vero soli deductæ ex naturali evidenti de prædicato, quod est extrinsecum subjecto, et non essentiale, et intrinsecum. Moventur omnes, quia harum propositionum oppositio cum fide, cum sit mediata, minor est oppositione propositionis hæreticæ, quæ immediata est; ex ea quæ cogitur dissentiens negare propositionem de fide, ex qua colligitur, cum evidentem naturalem inficiari non possit.

70. Ego in primis reor, non esse erroneam, sed hæreticam propositionem quæ opposita est conclusioni Theologicæ illatæ ex duplici præmissa de fide, et ex altera de fide, et altera naturali evidenti, de prædicato quod est intrinsecum, et essentiale subjecto, ut præmisimus num. 64. Nam reipsa est veritas Catholica, et relata a Deo, quæ ex his præ-

missis colligitur : quia revelato definito, revelatur definitio, et revelata connexione extremorum cum tertio, revelatur connexio eorumdem inter se. Nec refert, oppositionem ejusmodi propositionis cum fide esse minorem oppositione propositionis, quæ immediate contradicit veritati Catholicæ et de fide. Nam licet Logica, et Metaphysica consideratione minor sit; tamen non est minor consideratione morali, quia reipsa tale objectum est de fide, et seclusa ignorantia, qui ei dissentiret, esset hæreticus, et tanquam hæreticus damnandus, et puniendus. Gradus autem censuræ Theologicæ æstimandi sunt consideratione morali, quia excogitati sunt ad faciendam æstimationem moralem malitiæ, et qualitatis doctrinæ.

71. Deinde propositio contradicens conclusioni Theologicæ, deductæ ex altera de fide et altera naturali de prædicato extrinseco, non est erronea, quod cogatur quis per evidentem consequentiam negare prodositionem de fide. Nam potest tali conclusioni contradicere, salva doctrina fidei, si enim quis neget, corpus Christi esse affectum quantitate, et humanitatem Christi passione risibilitatis a se distincta, arbitratus eas passiones miraculose impeditas, quod humanitati Christi nihil prodessent, sane is negans, corpus Christi esse quantum, et humanitatem risivam, non cogeretur negare humanitatem Christi, quæ est de fide, et ex qua quantitas, et risibilitas Theologice colliguntur; nam is supposita, et credita humanitate dissentit eis affectionibus. Quare ex alio capite censenda est erronea talis propositio, quod jam explicamus.

72. Erit igitur erronea assertio, quæ dissentit veritati, quæ reipsa non est definita de fide; communi tamen consensu fidelium habetur contenta in Sacris scripturis, aut in Conciliis, aut in traditione Apostolica. Hac ratione puto, propositionem contradicentem conclusioni Theologicæ, illatæ ex altera de fide, et altera naturali de prædicato, quod est extrinsecum subjecto, esse erroneam, quia prædicatum propositionis de fide, communi sensu fidelium creditur contineri in Scripturis, aut Conciliis cum sua integritate naturali, ad quam pertinet passio naturaliter consequens, quæ propositione erronea negatur. Itaque hæc propositio « Christus « non est risivus, » aut « quantus, » ideo est erronea, quia in hac propositione de fide, « Christus est homo, » licet non sit expresse definita, et revelata passio risibilitatis, et quantitatis; creditur tamen communi interpretatione Catholicorum contineri, quia sensus communiter receptus est esse hominem humanitate naturaliter integra, et completa, licet is sensus non sit ab Ecclesia declaratus.

73. Etenim sicut prima autoritas conciliatur doctrinæ ex divinis testimoniis ab Ecclesia propositis, secunda vero illi proxima ex eisdem testimoniis propositis unanimi consensu Patrum, et Doctorum Catholicorum : ita prima nota, et macula doctrinæ incurritur ex oppositione cum divinis testimoniis ab Ecclesia propositis; secunda vero illi immediata ex oppositone cum eisdem testimoniis propositis unanimi Patrum, et Doctorum Catholicorum consensu. Sic Tridentinum Sess. 4. decreto de usu Sacorum librorum, decernit : « Ut nemo in rebus « fidei, et morum ad ædificationem doctri- « næ Christianæ pertinentium, sacram Scri- « pturam contra eum sensum, quem tenuit, « et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est « judicare de vero sensu, et interpretatione « Scripturarum sanctarum, aut etiam contra « unanimem consensum Patrum interpre- « tari audeat; etiamsi hujusmodi interpre- « tationes nullo unquam tempore in lucem « edendæ forent. Qui contravenerint per « Ordinarios declarentur, et pœnis a jure « statutis puniantur. » Ubi duas damnat interpretationes Scripturarum; alteram contra sensum Ecclesiæ; alteram contra unanimem consensum Patrum, et Doctorum Ecclesiæ. Igitur similiter duplex est doctrina proxime nociva fidei, et Theologice damnabilis; altera opposita veritati, quam continent divina testimonia juxta sensum Ecclesiæ; altera opposita veritati, quam eadem continent, juxta sensum unanimem Patrum et Doctorum Catholicorum. Quo autem pacto doctrina erronea a suspecta differat, mox exponemus.

74. Tertia censura est, sententias Baii esse « suspectas. » Conveniunt Theologi, doctrinam suspectam esse, quæ generat prudentem suspicionem, vel animi hæretici, vel hæreticæ doctrinæ. Prætereo suspicionem animi hæretici, quæ ex circumstantiis personæ dependet, et ad proferentis qualitatem pertinet, et interdum etiam in doctrina secundum se non suspecta, et inferioris notæ inveniri potest. Nunc solum dissero de suspicione doctrinæ hæreticæ, quam propo- Tertia esse suspectas.

sitio secundum se spectata inducit. Eam explicat Puente Hurtado esse, quæ duos ferens sensus, alterum proprium, et alterum improprium ; in sensu proprio hæretica est, et in sensu improprio vera. Non acquiesco : Nam nulla fere est doctrina hæretica, quæ in sensu improprio vera esse non possit, et hæretica non censeatur solum improprio sensu. Etenim ad omnem censuram Theologicam doctrinæ considerandus est proprius verborum sensus ab assertore intentus, et in eo solum doctrina judicanda est. Quare nostra Bulla ad damnationem, et censuram doctrinæ Baii præmittit eas « in rigore et « proprio verborum sensu ab assertoribus « intento hæreticas, erroneas, etc. » damnari.

75. Verosimilius est, doctrinam suspectam a Pontificibus Ecclesiæ censeri, quæ opponitur doctrinæ sacræ, quæ morali certitudine in sensu unanimi Scripturarum, et traditionum Apostolicarum, quem Patres, et Doctores Ecclesiæ tradiderunt, continetur. Cum enim « suspecta » doctrina collocetur post « erroneam, » inferioris notæ est, quam erronea, illique proxima. Quare sicut erronea adversatur manifeste unanimi consensui Patrum, et Doctorum Ecclesiæ, Scripturas, et traditiones sacras interpretantium ; ita suspecta adeo maxima probabilitate, eidem sensui repugnat, ut ad moralem ejus repugnantiæ certitudinem sufficiat. Itaque erronea, et suspecta doctrina contradicit sensui divini testimonii a Patribus, et Doctoribus Catholicis tradito, et nondum ab Ecclesia declarato, et definito ; cum hoc tamen discrimine, ut erronea manifeste, et evidenter tali sensui contradicat ; suspecta vero morali certitudine, eaque maxima probabilitate, quæ reddat improbabilem, et temerarium dissensum, non solum doctrinæ, sed etiam sensus unanimis Catholicorum Doctorum, et Patrum Ecclesiæ sacra testimonia interpretantium. Quo etiam refero doctrinam, quæ ex principiis fidei morali certitudine, et non evidenti illatione colligitur. A quo non dissentiunt Suarez, Palao, Moura, et alii supra.

Quarta esse scandalosas.

76. Quarta censura est, sententias Baii esse « scandalosas. » Communis hujus censuræ explicatio est, eam convenire doctrinæ, quæ in morali instructione fidei parat proximo ruinam, malitiamque hæreticæ, erroneæ, et suspectæ doctrinæ non attingit. Quænam autem ea sit, et quo deficiat a superioribus notis vix explicatur. Ergo censeo scandalosam assertionem esse quæ in individuo, et praxi damnat bonos fidelium mores, piasque consuetudines a Prælatis Ecclesiæ permissas, et communi instructione fidei introductas : ut si quis damnet frequentem Sacramentorum usum, sumptus in festivitatibus Ecclesiæ factos, pœnitentiam conjugatorum, et similia. Non quidem in genere, aut in specie, quia sub ea communi ratione ejusmodi assertiones vix possunt a doctrina hæretica, aut erronea, aut suspecta liberari ; sed in individuo, et in praxi, quod in praxi, et in individuo fingant pericula vitiorum. Nam eo pacto notas superiores non contrahunt ; adversantur tamen communi fidelium dictamini, et consuetudini, quæ ad servandam incolumem doctrinam moralem fidei in genere latam veneranda est, et non elevanda.

Quinta esse temerarias.

77. Quinta censura est esse « temerarias. » Assertio physice temeraria est, quæ imprudenter fertur. Theologice vero temeraria est, quæ absque gravi fundamento in materia Theologica contradicit unanimi consensui Theologorum, aut Patrum : ut si quis in rebus, de quibus prisci Doctores, et Patres disseruerunt, dissentiat levi ratione a communi eorum consensu. Differt hæc censura ab erronea, et suspecta, quod erronea, et suspecta respicit doctrinam immediate contentam in sacris testimoniis, juxta sensum unanimem Doctorum et Patrum Ecclesiæ, quæ etiam ab eis solis proposita venerabilior est, quam ab eisdem proposita in rebus humano discursui, et argumento subjectis, in quibus solis versatur Theologica temeritas. Itaque temeritas non contradicit communi Scripturarum sensui, sed communi Doctorum consensui in rebus, quæ ex humana ratiocinatione, et illatione facta ex principiis naturalibus, et fidei dependent. Dixi « absque gravi fundamento ; » nam ut a communi consensu prudenter discedatur, non sufficit qualecumque probabile argumentum, sed ingens, et grave, quod argumentis, et autoritati contrariæ sententiæ prævalere possit ; ut si priores Theologi in aliqua sanctione Ecclesiastica, aut historia innixi sunt ; temporis vero decursu, aut talis sanctio sit abrogata, aut historia falsa reperta, aut denuo aliæ sanctiones, et historiæ Ecclesiasticæ, novissime contrariæ parti favent, poterit quis a prioribus Theologis absque temeritate dissentire. Item si priores

Theologi rem ex professo non disseruerunt, sed transcursim tradiderunt, posteriores autem eam ex professo expendentes sacris testimoniis, Patrum scriptis et Theologicis rationibus suam sententiam fulciant, poterunt a temeritate vindicari, quia hæc fundamenta prudenter possunt prævalere asserto priorum Theologorum transcursim solum tradito. Hæc censura est vere Theologica, quia in rebus Theologicis, et fidei plurimum autoritati defertur, ideoque in Conciliis ad fidei dogmata definienda, atque tuenda Doctores, et Patres consuluntur. Hæc de temeritate positiva contradicente unanimi consensu Theologorum, et Patrum vera sunt : de privativa vero, quæ ei non contradicit, et absque sufficienti fundamento quidquam decernit, dicemus num. 86. cum de assertione improbabili sermo fuerit.

exta esse ias aures ffendentes

78. Sexta, et postrema nostræ Bulla censura est, sententias Baianas esse « in pias « aures offensionem immittentes. » Puente Hurtado propositiones pias aures offendentes vult esse, quæ verbis obscenis, aut ridiculis explicant ea, quæ sunt Christi, aut Sanctorum propria, etiamsi veritati conformia, quia contemptum pariunt, ea scurrillium more agentes. Non assentior ; quia hæc non est censura doctrinæ, sed verborum ; non est damnatio propositionum, sed terminorum, non est improbatio assertionis ; sed loquutionis. Censura autem Theologica non damnat terminos, et verba, sed doctrinam, et asserta, in falsitateque quam supponit, notat nocumentum doctrinæ ad pietatem pertinentis.

79. Quare asserta pietatis offensiva, ut a præteritis distantia, arbitror esse, quæ repugnant communi fidelium existimationi, in quam ex pietate doctrinæ fidei conformi inducti sunt. Pleraque enim fideles ex pietate religiosa credunt de rebus fidei, quæ nec Scripturæ, nec Concilia, nec Patres, et Theologi docuerunt, dogmatibus tamen ab eis traditis consentanea sunt ; ut de Christo Domini, Deipara, Apostolis, et Sanctis Ecclesiæ, de statu Beatorum, et similibus. Quare veram, et religiosam pietatem eis exhibitam offendunt contradicentes assertiones ; ut si quis Deiparæ negaret frequentem usum orationis, aut alterius pietatis, et Apostolis frequentes aliquas imperfectiones tribueret, et aliis Sanctis graves aliquas culpas ab omni historia Ecclesiastica, et communi eorum æstimatione alienas. Etiam hæc censura Theologicis annumeratur, quia doctrina fidei fovetur communi pietate, et existimatione fidelium.

SECTIO IX.

Explicantur aliæ censuræ, et conferuntur cum contentis in Bulla.

Aliæ censuræ explicantur.

80. Præter censuras contentas in Bulla, recensuimus num. 51. alias plures in Concilio Constantiensi, et Bulla Leonis X contra Lutherum repertas, Theologisque frequentes : scilicet propositiones « proximas hæ- « resi, sapientes hæresim, proximas errori, « male sonantes, simplicium mentium sedu- « ctivas, blasphemas, seditiosas, et impro- « babiles. » Quas expedit declarare, et cum præteritis nostræ Bullæ conferre.

81. Id autem præmitto, necesse non esse has censuras sic explicare, ut a præteritis distinguantur, diversamque ab eis qualitatem doctrinæ denotent, cum nullibi tradantur ab omnibus illis diversæ. Quare ad superiores poterunt revocari, vel tanquam species, vel tanquam proprietates illarum.

Definitur propositio proxima hæresi.

82. Igitur « proxima hæresi » propositio dicitur, quæ cum vere hæretica non sit, proxime ad illam accedit. Ideo eam ab erronea non distinguo ; quia erronea hæreticæ proxima est. Similiter « errori proxi- « ma erit, » quia cum erronea non sit, parum ab illa distat, ideoque a propositione « suspecta » non differt, quia suspecta proxime ad erroneam accedit. « Sapiens hære- « sim » dicitur, quæ ab hæretica differens præ se fert saporem, et similitudinem hæreticæ, juxta illud Persii : « sapimus Patruos. » Hanc cum erronea, et suspecta confundo juxta gradum majoris, vel minoris similitudinis, et convenientiæ cum hæretica, quia utraque contradicit doctrinæ, unanimi sensu Patrum, et Doctorum Ecclesiæ in sacris testimoniis contentæ, ut exposuimus sect. præterita.

Sapiens hæresim.

Male sonans

83. « Male sonans » enuntiatio recte a plerisque exponitur, quæ duos ferens sensus proprios ; alterum damnabilem, alterum verum, et Catholicum, frequentius in damnabili sumitur, et absque explicatione, et ejus exclusione profertur ; si enim explicetur, et

sensus damnabilis excludatur, tollitur malus sonus, et sensus propositionis, quia ex defectu explicationis, et frequenti, ac familiari sensu damnabili, male sonare dicitur. Quare hæc censura referri potest ad omnes gradus censuræ explicatos juxta sensum damnabilem, quem propositio sonat; interdum enim is erit hæreticus, interdum erroneus, interdum scandalosus, etc.

Simplicium mentium seductiva.

84. « Simplicium mentium seductiva » assertio est, quæ sub specie, et velo pietatis, et sanæ doctrinæ seducit simplices animos, et a sana, et tuta doctrina eos avertit. Quod contingit frequenter per excessum extollendi aliquam virtutem, aut perfectionem Dei, aut Christi, aut Deiparæ et Sanctorum; quia animi simplices hac simulatione, et specie pietatis facile capiuntur. Potest etiam hæc censura cum cæteris collocari juxta qualitatem doctrinæ, qua simplices animi seducuntur, quippe possunt seduci doctrina hæretica, erronea, et suspecta.

Blasphema

85. « Blasphema » dicitur, quæ est Deo, aut Sanctis injuriosa, negans perfectiones, aut tribuens imperfectiones, sive physicas, sive morales, alienas ab eis, quas fides, et sana doctrina docet. Quare hæc censura erit species, aut hæreticæ, aut erroneæ, aut suspectæ propositionis, juxta qualitatem doctrinæ, cui blasphema propositio contradicit.

Seditiosa.

86. « Seditiosa » est; quæ avertit fidelium animos ab obedientia debita Ecclesiæ, Pontifici, Conciliis, et Prælatis in credendo rebus fidei ab eis propositis. Itaque non est seditiosa propositio, quod removeat fideles ab obedientia legum præstanda in agendo, sed in assentiendo, et captivando intellectum in rebus de fide propositis; cujusmodi erant propositiones Lutheri quas Leo X *Seditiosas* declaravit, et damnavit. Nam avocare animos ab observantia legum, non tam repugnat fidei, quam obedientiæ, nisi fiat damnando leges universales Ecclesiæ, tanquam iniquas, aut negando potestatem ferendi illas. Quod licet frequentius sit opus doctrinæ Ecclesiæ, potest interdum doctrinæ erroneæ, suspectæ, et scandalosæ convenire, si de aliqua legum specie, et non genere assertio sit.

Improbabilis.

87. « Improbabilis » demum est, quæ levi fundamento decernit quidquam in rebus Theologicis, et fidei, de quibus alii non decreverunt. Quæ privative temeraria dicitur, quod aliis non contradicens, temere, et imprudenter sententiam pronuntiet. Puente Hurtado censet hanc non esse censuram Theologicam, quia nullum affert nocumentum doctrinæ Catholicæ. Suarez melius distinguit, non esse Theologice damnabilem propositionem improbabilem, cum nulla ratione a legibus, aut principis communibus fidei discedit; cæterum esse damnabilem, si temere ab eis recedat, titulo specialis privilegii, aut dispensationis divinæ. Ut si quis asserat ex privilegio speciali aliquem Sanctum fuisse liberum a peccato originali, aut sibi factam revelationem de judicii die futuro post annum. Hujusmodi enim asserta non tolerantur ab Ecclesia, nec expedit tolerari, quod pluribus absurdis et scandalis obnoxia sint. Verum hoc genus temeritatis, non est pure privativum, cum aliqua ratione credatur communibus legibus, et principiis Catholicis oppositum. Quare ut Theologice damnetur, revocandum est ad aliquam speciem censurarum, quas exposuimus.

SECTIO X.

Doctrinæ in Bulla damnatæ Assertor; scripta, in quibus eam asseruit; et Bullæ prumulgatio Lovanii.

Assertor doctrinæ in Bulla damnatæ Michael Baius.

88. Assertor doctrinæ in Bulla damnatæ fuit Michael Baius, seu de Baii, Doctor Lovaniensis, Sacrarum litterarum, atque Theologiæ Professor Regius, Decanus Ecclesiæ S. Petri Lovanii, qui tum temporis nomen usurpabat Cancellarii, et Conservator privilegiorum Academiæ; vir vel ipso testimonio Pontificum, spectatæ probitatis, atque doctrinæ, communi Lovaniensium æstimatione nemini secundus, et humili suæ doctrinæ post sententiam Pontificum retractatione jure inter sapientissimos primus. Qui opusculis prælo datis, et quotidianis prælectionibus, et disputationibus præcedentem doctrinam asseruit, eamque non levi in speciem eruditione Sacrarum litterarum, et Sanctorum Patrum præsertim Augustini fundavit.

89. Doctrinæ novitas scandalum peperit pluribus Theologiæ Professoribus, qui judicium rei ad Pium V Pontificem Maximum detulerunt. Pius vero stricto examine præmisso contra asserta Baii sententiam tulit, et Bullam privatam ea damnantem, promul-

gari fecit Lovanii, in Schola Theologorum anno 1570, mense Novembris, per Vicarium Archiepiscopi Mechlinien, et per Universitatis Notarium. Cum autem hinc aliqua in Academia turbatio exorta esset, et adhuc post eorum dogmatum damnationem aliquæ reliquiæ durare intelligerentur; Gregorius XIII Bullam Pii V renovavit; et universæ Ecclesiæ, publicam, et communem edidit anno 1579, ad eamque Lovanii promulgandam, Baiumque revincendum, et Acadamiam turbatam sedandam, Doctorem nostrum Franciscum Toletum, postea Romanæ Ecclesiæ Cardinalem misit. Igitur Toleti studio, atque industria factum fuit, ut Michael Baius prædictos articulos publice, sed submisse retractaret, Academiaque legem sanciret, ut Theologi, qui ad gradus Doctoratus promoverentur, prius juramento sponderent, numquam se ejusmodi articulos defensuros, sed potius facturos, ut omnia quæ a Pio, et Gregorio in hac Bulla præcipiuntur, servarentur. Quo universa tempestas sedata fuit, et Academia Lovaniensis perpetuo illustris, atque Catholica ab his errorum segmentis purgata.

Opuscula Baii.

90. Opuscula Baii, quæ universam fere, quam Bulla damnat, doctrinam continent, et penes nos extant sub uno volumine impressa Lovanii apud Joannem Bogardum, sub Bibliis aureis, pars anno 1565, pars anno 1566 sunt, quæ sequuntur :

De Meritis operum, Lib. II.
De prima hominis justitia, Lib. I.
De virtutibus impiorum, Lib. II.
Tractatus de sacramentis in genere.
Tractatus de forma Baptismi.
De libro hominis arbitrio, Lib. I.
De charitate, justitia et justificatione, Lib. III.
De Sacrificio, Lib. I.
De peccato originis, Lib. I.
Tractatus de indulgentiis.
Tractatus de oratione pro defunctis.

SECTIO XI.

Octo Capita errorum Michaelis Baii, et opusculorum loca, in quibus reperiuntur.

Errores Baii ad octo capita revocantur

91. Omnes errores Michaelis Baii notati in Bulla ad octo capita revocantur. Primum est de gratia Angelorum, et primi hominis ante peccatum. Secundum de libero arbitrio, et ejus viribus post peccatum. Tertium de meritis operum Quartum de peccatis actualibus. Quintum de peccato originali. Sextum de charitate, et impletione legis. Septimum de justificatione, et Sacramentorum effectu. Octavum de satisfactione, et solutione pœnæ temporalis. Igitur quoniam sine ordine, et nexu articuli in Bulla collocantur, et multi in eamdem sententiam conveniunt, nos singulos ad sua capita revocabimus, et ut ordo Bullæ dignoscantur, eum numerum, quo in superiori copia recensentur, singulis adscribemus.

92. Cap. I. — De gratia Angelorum, et primi hominis.

I. « Nec Angeli, nec primi hominis adhuc « integri merita recte vocantur gratia. » Lib. I. De meritis operum, cap. 4.

III. « Bonis Angelis, primo homini, si in suo « statu permansisset felicitas esset merces, et « non gratia. » Ibidem.

VII. « Primi hominis integri merita, fuerunt « primæ creationis munera, sed juxta modum « loquendi Sacræ scripturæ, non recte vo- « cantur gratia, quo fit ut tantum merita, et « non gratia debeant nuncupari. » Ibidem.

IX. « Dona concessa homini integro, et An- « gelis forsam non improbanda ratione pos- « sent dici gratia, sed quia secundum usum « Sacræ scripturæ nomine gratiæ tantum ea « munera intelliguntur, quæ per Jesum male « merentibus, et indignis conferantur : ideo « neque merita, neque merces, quæ illis red- « ditur, gratia dici debent. » Ibidem.

XXI. « Humanæ naturæ sublimatio, etiam « in consortium divinæ naturæ, debita fuit « integritati primæ conditionis, ac proinde « naturalis dicenda est, non supernatura- « lis, » Lib. de primi hominis justitia, cap. 4. et 5.

XXIII. « Absurda est eorum sententia, qui di-
« cunt, hominem ab initio quodam superna-
« turali, et gratuito dono super naturæ suæ
« conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe,
« et charitate Deum supernaturaliter cole-
« ret. » Eodem lib. c. 7.

XXIV. « A vanis, et otiosis hominibus secun-
« dum insipientiam Philosophorum excogi-
« tata est sententia, hominem ab initio sic
« constitutum, ut per dona naturæ superad-
« dita fuerit largitione conditoris sublimatus,
« et in Dei filium adoptatus; et ad Pelagia-
« nismum rejicienda est illa sententia. » Eo-
demlib. c. 7. et 8.

XXVI. « Integritas primæ conditionis non fuit
« indebita naturæ humanæ exaltatio, sed
« naturalis ejus conditio. » Eodem lib. c. 4.

LV. « Deus non potuisset ab initio creare
« talem hominem, qualis nunc nascitur. »

LXXVIII. « Immortalitas primi hominis non
« erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus
« conditio. »

LXXIX. « Falsa est Doctorum sententia, pri-
« mum hominem potuisse a Deo creari, et in-
« stitui sine justitia naturali. » Hi tres su-
premi articuli non habentur in ejus libris.

93. Cap. II. — De libero arbitrio, et ejus viribus.

XXXIX. « Quod voluntarie fit, etiamsi neces-
« sario fiat, libere tamen fit. » De lib. arb.
c. 7.

XLI. « Is libertatis modus, qui est a neces-
« sitate, sub libertatis nomine non reperitur
« in Scripturis, sed nomen libertatis a pecca-
« to. » Ibidem.

LXVI. « Sola violentia repugnat libertati na-
« turali. » Ibidem.

XXII. « Cum Pelagio sentiunt, qui testimo-
« nium Apostoli ad Rom. 2. » *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt*, « intelligunt de gentibus fidei gra-
« tiam non habentibus. » Lib. de prima ho-
minis justitia, cap. 5.

XXVII. « Liberum arbitrium sine gratiæ Dei
« adjutorio, non nisi ad peccandum valet. »
Lib. 2. de virtut. impiorum, cap. 8.

XXVIII. « Pelagianus est error dicere, quod
« liberum arbitrium valet ad ullum peccatum
« vitandum. » Ibidem.

XXIX. « Non solum fures hi sunt, et latrones,
« qui Christum viam, et ostium vitæ, et veri-
« tatis negant, sed etiam quicumque aliunde,
« quam per Christum in viam justitiæ, hoc est,
« ad aliquam justitiam conscendi posse di-
« cunt. » Lib. 2. de virtutibus impiorum,
c. 9.

XXX. « Similes hi sunt, qui dicunt, tentationi
« ulli sine gratiæ Christi adjutorio hominem
« posse resistere, sic ut in eam non induca-
« tur, aut ab ea superetur. » Ibidem.

XXXVI. « Amor naturalis, qui ex viribus na-
« turæ exoritur, ex sola Philosophia per ela-
« tionem præsumptionis humanæ, cum in-
« juria crucis Christi, defenditur a nonnullis
« Doctribus. » Lib. de charit. c. 5.

XXXVII. « Cum Pelagio sentit, qui bonum
« aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ
« solis viribus ortum ducit, agnoscit. » Ibi-
dem.

LXV. « Non nisi Pelagiano errore admitti
« potest usus aliquis bonus liberi arbitrii,
« sive non malus, et gratiæ Dei injuriam fa-
« cit, qui ita sentit, et docet. » Non habetur
in ejus lib.

94. Cap. III. — De meritis operum.

II. « Sicut opus malum ex sua natura est
« mortis æternæ meritorium, sic opus bo-
« num ex sua natura est vitæ æternæ meri-
« torium. » Lib. 2. de meritis operum. c. 2.

IV. « Vita æterna homini integro, et Angelo
« promissa fuit intuitu bonorum operum, et
« bona opera ex lege naturæ, per se suffi-
« ciunt ad illam consequendam. » Lib I. De
meritis operum, cap. 2.

V. « In promissione facta Angelo, et primo
« homini, continetur naturalis justitiæ con-
« stitutio, qua pro bonis operibus sine aliquo
« respectu vitæ æternæ justis promittitur. »
Ibidem.

VI. « Naturali lege constitutum fuit homini,
« ut si in obedientia perseveraret, ad eam
« vitam pertransiret, in qua mori non pos-
« set. » Ibidem.

XI. « Quod pie, et juste in hac vita mor-
« tali conversati usque in finem vitam conse-
« quimur æternam, id non proprie gratiæ
« Dei, sed ordinationi naturali, statim initio
« creationis constitutæ justo Dei judici depu-
« tandum est; nec in hac retributione bono-
« rum ad Christi meritum respicitur, sed
« tantum ad primam institutionem humani
« generis, in qua lege naturali constitutum
« est, ut justo Dei judicio obedientiæ manda-
« torum vita æterna reddatur. » Lib. 2. de
meritis operum.

XII. « Pelagii sententia est, opus bonum

« citra gratiam adoptionis factum, non esse « regni cœlestis meritorium. » Eodem lib. c. 4. in titulo.

XIII. « Opera bona a filiis facta non acci- « piunt rationem meriti, ex eo quod fiant per « spiritum adoptionis habitantem corda filio- « rum Dei, sed tantum ex eo quod sunt con- « formia legi, quodque per ea præstatur obe- « dientia legi. » Eodem lib. c. 7.

XV. « Ratio meriti non consistit in eo, « quod, qui bene operatur, habeat gratiam, « et inhabitantem Spiritum sanctum, sed in « eo solum, quod obedit divinæ legi. » Eo- dem lib c. 1. et seqq.

XVII. « Cum Pelagio sentit, qui dicit ad ra- « tionem meriti esse necessarium, ut homo « per gratiam adoptionis sublimetur ad sta- « tum Deificum. » Eodem lib. c. 4.

XVIII. « Opera Catechumenorum; ut fides, et « pœnitentia, ante peccatorum remissionem « facta, sunt vitæ æternæ merita, quam vi- « tam non consequentur, nisi prius præce- « dentium delictorum impedimenta tollan- « tur. » Eodem lib. cap. 6.

XIX. « Opera justitiæ, et temperantiæ, quæ « Christus fecit, ex dignitate personæ ope- « rantis non traxerunt majorem valorem. » Ibidem c. 7.

XIV. « Opera bona justorum non accipiunt « in die judicii extremi ampliorem mercedem, « quam justo Dei judicio mererentur ac- « cipere. » Lib. 2. de meritis operum, c. 9.

I. « Celebris illa distinctio Doctorum, di- « vinæ legis mandata bifariam impleri : al- « tero modo quantum ad præceptorum ope- « rum substantiam tantum ; altero quantum « ad certum quemdam modum, videlicet se- « cundum quem valeant operantem perdu- « cere ad regnum æternum, hoc est, ad mo- « dum meritorium, commentitia est. » Lib. 2. de meritis operum, c. 61.

XV. « Illa quoque distinctio, qua dicitur « opus bifariam bonum, vel quia ex objecto, « et omnibus circumstantiis est rectum, et « bonum, quod moraliter bonum appellari « consuevit, vel quia est meritorium regni « æterni, eo quod sit a vivo Christi membro « per Spiritum charitatis rejicienda puta- « tur. » Eodem lib. c. 6.

VI. « In redemptis per gratiam Christi nul- « lum inveniri potest bonum meritum, quod « non sit gratis indigno collatum. » Lib. 1. de meritis operum, c. 4.

93. Cap. IV. — De peccatis actionum.

XLVI. « Ad rationem, et definitionem peccati « non pertinet voluntarium, nec definitionis « quæstio est, sed causæ, et originis, utrum « omne peccatum debeat esse voluntarium. » Lib. de peccato origin. c. 7.

XX. « Nullum est peccatum ex sua natura « veniale, sed omne peccatum meretur pœ- « nam æternam. » Lib. 2. de meritis ope- rum c. 8.

XXV. « Omnia opera infidelium sunt pecca- « ta, et Philosophorum virtutes sunt vitia. » Lib. 2. de virtutibus impiorum, c. 5. et 6.

XXXV. « Omne quod agit peccator, vel ser- « vus peccati, peccatum est. » Non habetur in ejus libris, nec eam Autor eam agnovit.

XL. « In omnibus actibus suis peccator ser- « vit dominanti cupiditati. » Non habetur in ejus libris, nec Autor eam agnovit.

LXVII. « Homo peccat etiam damnabiliter « in eo, quod necessario facit. » Non habetur in ejus libris.

LXVIII. « Infidelitas pure negativa iniis, qui- « bus Christus non est prædicatus, peccatum « est. » Nec ista propositio habetur in libris illius.

L. « Prava desideria, quibus ratio non « consentit, et quæ homo invitus patitur, « sunt prohibita præcepto. » Non concupis- sces. Lib. de peccato originis, c. 11. 15. et 16.

LI. « Concupiscentia, sive lex membro- « rum, et prava desideria, quæ inviti sen- « tiunt homines, sunt veræ legis inobedien- « tiæ. » Ibidem.

LXXIV. « Concupiscentia in renatis relapsis « in peccatum mortale, in quibus jam domina- « tur, peccatum est, sicut et alii habitus pra- « vi. » Non habetur in ejus libris.

LXXIV. « Motus pravi concupiscentiæ sunt « pro statu hominis vitiati prohibiti præcepto: « *Non concupisces.* Unde homo eos sentiens, « et non consentiens transgreditur præcep- « tum : *Non concupisces*, quamvis trans- « gressio in peccatum non deputetur. » Lib. de peccato originis, c. 11. 15. et 16.

LVI. « In peccato duo sunt ; actus, et rea- « tus : transeunte autem actu nihil manet « nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. » Lib. de oratione pro defunctis.

96. Cap. V. — De peccato originis.

XLVII. « Peccatum originis vere habet ratio-
« nem peccati sine ulla relatione, aut re-
« spectu ad voluntatem, a qua originem ha-
« bet. » Ibidem.

XLVIII. « Peccatum originis est habituali par-
« vuli voluntate voluntarium, et habitualiter
« dominatur parvulo, eo quod non gerit con-
« trarium voluntatis arbitrium. » Eodem lib. cap. 7. et 10.

XLIX. « Ex habituali voluntate dominante
« fit, ut parvulus decedens sine regenerationis
« sacramento quando usum rationis conse-
« quutus erat, actualiter Deum odio habeat,
« Deum blasphemet, et legi Dei repugnet. » Ibidem.

LII. « Omne scelus ejus est conditionis, ut
« suum autorem, et omnes posteros eo modo
« inficere possit, quo infecit prima transgres-
« sio. » Lib. de peccato originis. c. 13.

LIII. « Quantum est ex vi transgressionis,
« tantum meritorum malorum a generante
« contrahunt, qui cum minoribus nascuntur
« vitiis, quam qui cum majoribus. » Eodem lib. c. 6.

LXXIII. « Nemo præter Christum est sine
« peccato originis ; hinc B. Virgo mortua est
« propter peccatum ex Adam contractum ;
« omnesque ejus afflictiones in hac vita, si-
« cut aliorum justorum, fuerunt ultiones pec-
« cati actualis, vel originalis. » Non habetur in ejus libris.

LXXII. « Omnes omnino afflictiones justo-
« rum, sunt ultiones peccatorum ipsorum. Un-
« de et Job, et Martyres quæ passi sunt, propter
« sua peccata passi sunt. » Hi duo postremi articuli non habentur in ejus libris.

97. Cap. VI. — De charitate et impletione legis.

XXXIV. « Distinctio illa duplicis amoris :
« naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Au-
« tor naturæ ; et gratuiti quo Deus amatur
« ut Beatificator, vana est et commentitia,
« et ad illudendum Sacris litteris, et plurimis
« veterum testimoniis excogitata. » Lib. de charit. c. 4.

XXXVIII. « Omnis amor creaturæ rationalis,
« aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligi-
« tur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis
« illa charitas, quæ per Spiritum sanctum
« in corde diffusa Deus amatur. » Eodem lib. c. 6.

XXXI. « Charitas perfecta, et sincera, quæ
« est ex corde puro, et conscientia bona, et
« fide non ficta, tam in catechumenis, quam
« in pœnitentibus potest esse sine remissione
« peccatorum. » Eodem lib. c. 7.

XXXII. « Charitas illa, quæ est plenitudo
« legis, non est semper conjuncta cum re-
« missione peccatorum. » Ibidem.

XXXIII. « Catechumenus recte, et sancte vi-
« vit, et mandata Dei observat, ac legem implet
« per charitatem, ante obtentam remissionem
« peccatorum, quæ in Baptismi lavacro de-
« mum percipitur. » Ibidem.

LXX. « Homo existens in peccato mortali,
« sive in reatu æternæ damnationis potest
« habere veram charitatem, et charitas etiam
« perfecta potest consistere cum reatu æter-
« næ damnationis. » Ibidem.

LXXI. « Per contritionem etiam cum chari-
« tate perfecta, et cum voto suscipiendi sa-
« cramentum conjunctam, non remittitur
« crimen extra casum necessitatis, aut mar-
« tyrii sine actuali susceptione sacramenti. »

XVI. « Non est vera obedientia legis, quæ
« fit sine charitate. » Lib. 2. de meritis operum. c. 1.

LXI. « Celebris illa Doctorum distinctio,
« divinæ legis mandata bifariam impleri : al-
« tero modo quantum ad præceptorum ope-
« rum substantiam tantum, altero quantum
« ad certum quemdam modum, videlicet se-
« cundum quem valeant operantem perdu-
« cere ad regnum æternum, hoc est, ad mo-
« dum meritorum ; commentitia est, et ex-
« plodenda. » Lib. 2. de meritis operum, c. 1.

LIV. « Definitiva hæc sententia, Deum ho-
« mini nihil præcepisse impossibile, falso tri-
« buitur Augustino, cum Pelagii sit. » Lib. de pec. orig. c. 12.

LXXVI. « Quandiu aliquid concupiscentiæ
« carnalis in diligente est, non facit præce-
ptum : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

98. Cap. VIII. — De justificatione, et Sacramentorum effectu.

XLII. « Justitia, qua justificatur per fidem
« impius, consistit formaliter in obedientia
« mandatorum, quæ est operum justitia, non
« autem in gratia aliqua animæ infusa, qua
« adoptatur homo in filium Dei, et secundum
« hominem interiorem renovatur, ac divinæ
« naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum

« sanctum renovatus deinceps bene vivere, « et mandatis Dei obedire possit. » Lib. de « justitia, c. 5.

LXIX. « Justificatio impii fit formaliter per « legis obedientiam, non autem per occultam « communicationem, et inspirationem gra- « tiæ, quæ per eam justificatos faciat implere « legem. » Ibidem.

XLIII. « In hominibus pœnitentibus ante sa- « cramentum absolutionis, et in catechume- « nis ante Baptismum est vera justificatio ; « separata tamen a remissione peccatorum. » Lib. de justitia. c. 7.

XLIV. « Operibus plerisque, quæ a fidelibus « fiunt, ut mandatis Dei pareant ; cujusmodi « sunt obedire parentibus, depositum red- « dere, ab homicidio, a furto, a fornicatione « abstinere ; justificantur quidem homines, « quia sunt legis obedientiæ, et veræ legis « justitiæ, non tamen iis obtinent incrementa « virtutum. » Eodem lib. c. 5.

LXIII. « Illa distinctio duplicis justitiæ ; alte- « rius quæ fit per Spiritum charitatis inhabi- « tantem, alterius quæ fit ex inspiratione « quidem Spiritus sancti, cor ad pœnitentiam « excitantis, sed nondum cor inhabitantis, « et in eo charitatem diffundentis, qua divi- « næ legis justificatio impleatur, odiosissima « rejiciuntur. » Lib. de charitate. c. 7. quantum ad sensum.

LXIV. « Illa etiam distinctio duplicis vivifi- « cationis : alterius, qua vivificatur peccator, « dum ei pœnitentia, et vitæ novæ proposi- « tum, et inchoatio per Dei gratiam inspira- « tur ; alterius, qua vivificatur, qui vere ju- « stificatur, et palmes vivus in vite Christo « efficitur, commentitia judicatur, et Scri- « pturis minime congruens. » Non habetur in ejus libris.

LVII. « In sacramento Baptismi, et sacerdo- « tis absolutione proprie reatus peccati dum- « taxat tollitur, et ministerium sacerdotum « solum liberat a reatu pœnæ. » Lib. de ora- tione pro defunctis.

LVIII. « Peccator pœnitens non vivificatur « ministerio sacerdotis absolventis, sed a so- « lo Deo, qui pœnitentiam suggerens, et in- « spirans vivificat eum, et resuscitat ; mini- « sterio autem sacerdotis solus reatus tolli- « tur. » Ibidem.

99. Cap. VIII. — De solutione pœnæ temporalis.

X. « Solutio pœnæ temporalis, quæ pec- « cato dimisso sæpe remanet, et corporis re- « surrectio, proprie non nisi meritis Christi « adscribenda est. » Lib. de meritis operum. c. 4.

LIX. « Quando per eleemosynas, aliaque « pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis « temporalibus, non dignum pretium Deo « pro peccatis nostris offerimus, sicut qui- « dam errantes autumant : nam alioquin « essemus saltem aliqua ex parte redempto- « res ; sed aliquid facimus, cujus intuitu « Christi satisfactio nobis applicatur, et com- « municatur. » Lib. de indulg. c. 8.

LX. « Per passiones Sanctorum in indulgen- « tiis communicatas, non proprie, redimuntur « nostra delicta, sed per communionem cha- « ritatis nobis eorum passiones impertiuntur, « ut digni simus, qui pretio sanguinis Chri- « sti a pœnis pro peccatis debitis liberemur. » Ibidem.

LXXVII. « Satisfactiones laboriosæ justifica- « torum, non valent expiare de condigno pœ- « nam temporalem restantem post culpam « condonatam. » Ibidem.

LXXII. « Omnes omnino justorum afflictiones « sunt ultiones peccatorum ipsorum. Unde « Job, et Martyres quæ passi sunt, propter « sua peccata passi sunt. » Non habetur in ejus libris.

XLV. « Sacrificium Missæ non alia ratione « est sacrificium, quam generali illa, qua « omne opus quod fit, ut sancta societate « Deo homo inhæreat. » Lib. de Sacrificio. c. 2.

c. Ex quibus deprehendes, verum esse, quod notavimus n. 17. nonnullas esse in Bulla propositiones damnatas, quæ non habentur in ejus libris ; propterea tamen forte non esse ab ejus mente, et doctrina relegandas. Nam plures admonuimus in ejus opusculis non reperiri. Cæterum eum ad Pontificem delatæ fuerint non solum propositiones typis datæ, sed etiam in quotidianis prælectionibus, et disputationibus assertæ, ideo Pontifex omnes in Bulla comprehendit, notans traditas, tum verbo, tum scriptis, deque eis etiam in scholis contraversari. Quare illas, quas Baii opuscula non continent, verosimile est, ab eo pronuntiatas, et defensas in prælectionibus, et disputationibus Academicis. Quod eo mihi credibile est, quia sententiæ in ejus opusculis non repertæ, aliis in eis ex professo traditis maxime consentientes et annexæ sunt.

DISPUTATIO II.

DOCTINA BAII A BAIANIS IN LUCEM REVOCATA.

Penitus extincta credebatur in Ecclesia doctrina Baii a duobus Pontificibus proscripta, ab ipso Baio publice retractata a Lovaniensibus Doctoribus abjurata, a Quæsitoribus fidei interdicta, ab omnibus scholis Catholicis relegata, et vel ipso *Baianæ* nomine in omnibus scriptis, et disputationibus Theologicis damnata : donec his diebus a Recentibus Theologis denuo visa est in lucem publicam restituta, et (quod deplorandum magis est, jureque jam a pluribus Catholicis deploratum) superstite aliquorum virorum illustrium patrocinio fulta. Id quidem factum præsens disputatio probabit, improbabitque.

SECTIO I.

Quibus in assertionibus consentiant Recentes Baiani Michaeli Baio?

Quidam Theologi in assertis plurimis Baio consentiunt.

1. Recentes quosdam Theologos in assertis plurimis, eisque nequissimis consentire Baio, cæcus est, qui non videat. Argumento sint frivolæ, et temerariæ evasiones disput. præterit. sect. secunda, relatæ, quibus se, et Baium ab Ecclesiæ proscriptione vindicare contendunt. Si enim a Baio dissentirent, quorsum « multas propositiones in « Bulla damnatas ab Augustino traditas tan« quam indubitatas » assererent? Quorsum omnes ad tempus tantum prohibitas, non perpetuo abolitas proderent? Quorsum plures « in rigore, et proprio verborum sensu « sustineri posse » tuerentur? Argumento item sint Libelli publice ab eis editi, in quibus Baianæ doctrinæ cum sua consensionem a plerisque objectam, negare non ausi, ausi quidem sunt scribere, Bullam damnantem sententias Baii fuisse tum « a Pio V acribus « sollicitationibus extortam, » tum « a no« stris deinde vitiatam. » Quo enim alio has notas in Bullam Pontificum fingunt, nisi ad se lavandos a macula fœdante Baium, damnationem Bullæ, cui pariter utraque doctrina succumbit, elevando. Manifestius omnibus argumentum sit consensio maxima sententiarum horum Theologorum, et Baii, quas hinc inde collectas, et variis libellis, et manuscriptis traditas, et vulgatas, in lucem tibi producimus.

Eorum doctrina et asserta.

2. Nam docent cum Baio proposit. 1, in Angelis, neque merita, neque perseverantiam esse specialia Dei dona ; item meritum hominis integri, et Angelorum non reputari gratiam. Cum Baio proposit. 3, Angelis vitam æternam non esse gratiam, sed mercedem meriti, quæ soli homini lapso facta est post peccatum gratia. Cum Baio proposit. 6. Beatitudinem supernaturalem non posse a creatura rationali innocente separari sine injustitia, ideoque claram Dei visionem non posse creaturæ innocenti negari. Cum Baio propos. 11. et 12, ex ordinatione, et constitutione naturali rationalis naturæ non posse regnum cælorum, et claræ visionis beatitudinem puræ, et innocenti creaturæ negari. Cum ipso propos. 22, gratiam adoptionis divinæ deberi omni creaturæ rationali innocenti, et nihil ipsa connaturalius esse innocenti imagini Dei cum capacitate Dei naturaliter conditæ, ideoque non posse naturam rationalem sine tali dono gratiæ institui, neque ideo ipsi sine culpa subtrahi.

3. Docent juxta proposit. 23, Pelagiani doctrinam esse, illud Apostoli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*, intelligi de gentibus fidem non habentibus, et in eo fundari, quod possint fieri opera naturæ moraliter bona. Juxta proposit. 24, non posse creaturam rationalem sine casto amore Dei condi, quo caste inhærere Creatori suo possit, ejusque facultatem non fuisse ex dono supernaturali gratuito supra conditionem naturæ collato, sed ex naturali constitutione ipsius. Juxta proposit. 25, statum animi sine charitate, sine sapientia conditi, non posse in Deum referri, ut per dona naturæ superaddita fuerit animus ab initio largitate conditionis in charitatem, et salutarem sapientiam sublimatus, et in Dei filium adoptatus. Juxta proposit. 26, omnia opera infidelium esse peccata, et Philosophorum virtutes esse vitia ; insaniamque, errorem, et impietatem esse contrariam Scripturis, et fidei, quod infidelium sit ulla vera virtus, vel opera sine peccato.

4. Asserunt juxta proposit. 27, integritatem primæ creationis non fuisse indebitam naturæ humanæ exaltationem, sed naturalem ejus conditionem. Juxta proposit. 28, Pelagianum esse errorem, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum ; et ita periisse libertatem abstinendi a peccato, ut nec in ullo quidem opere possit homo sine gratiæ Dei adjutorio omnis peccati culpam effugere, quia ita inducta est peccandi necessitas, ut in omni actu, quo legem sibi videtur servare, reus alicujus peccati teneatur. Juxta proposit. 30, perspicuum esse, nullam omnino legem ante gratiam, et fidem, nisi solius rei temporalis cupiditate servari ; nullam tentationem, aut cupiditatem sine peccato oppugnari, seu vinci. Nullum omnino esse cum tentatione conflictum ante gratiam, multo magis nullam esse de tentatione victoriam, nisi talem, qua peccatum peccato superetur : sæpiusque eam esse voluntatis infirmitatem, quæ non potest tentationes superare, nec adesse gratiam, qua superentur, nec spiritum orationis, quo vires impetrentur, scilicet quoties homo tentationi succumbit.

5. Addunt juxta proposit. 34, distinctionem duplicis dilectionis Dei, aut justitiæ, quarum altera sit naturalis, altera supernaturalis, commentitiam esse, sine ullo fundamento Scripturarum, Conciliorum, et Patrum ab Scholasticis excogitatam, et tanquam Pelagianam hæresim proscribendam. Juxta propos. 36, amorem naturalem Dei, aut justitiæ ex sola Philosophia humana esse excogitatum sine ullo vestigio doctrinæ Augustini, aut alicujus antiqui Patris, aut Concilii. Juxta propos. 38, non dari medium inter charitatem, et culpabilem cupiditatem ; quia si non est dilectio Dei, jam erit culpabilis cupiditas. Nam omnis amor creaturæ est improba cupiditas ; hoc ipso autem, quo retorquetur in Deum, est laudabilis charitas. Juxta proposit. 39, necessitatem voluntariam, qua simpliciter necesse est aliquid fieri, non repugnare libertati, sed ex hoc ipso, quo volitio est, liberam esse, contradictionisque absurditatem esse, volitionem esse posse, quæ tamen libera non sit.

6. Nectunt juxta proposit. 46, solius primi hominis peccatum voluntarium fuisse ; cæterorum peccata, sive actualia, sive originalia peccata esse, solum quia ex origine illius liberæ, et proprie dictæ voluntatis nata, et profecta sunt ; motumque voluntatis, quo servitur concupiscentiæ, nec liberam voluntatem, imo nec voluntatem esse. Juxta proposit. 50, per præceptum, *Non concupisces*, ipsos motus concupiscentiæ prohiberi, ideoque illud præceptum solum in cœlo esse complendum. Juxta proposit. 51, prava concupiscentiæ desideria, quæ inviti sentiunt homines, esse veram ejus legis inobedientiam. Juxta proposit. 54, esse quædam homini præcepta imputabilia ad culpam secundum statum, et vires, in quibus constitutus est, impossibilia, nec adesse semper gratiam, qua præcepta illa implere sufficiamus. Itaque erroris damnandam hanc sententiam : « Adscribimus iniquitatem justo, « pio crudelitatem, dum Deum impossibile « aliquid præcepisse conquerimur. » Et hanc : « Nec impossibile aliquid voluit « imperare, qui justus est, nec damnaturus « hominem fuit pro eo, quod vitare non « potuit, qui pius est. »

7. Ad hæc juxta proposit. 55, Deum non potuisse talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur. Juxta proposit. 64, dolorem peccati propter gehennæ metum, seu attritionem excludere non posse omnem peccandi voluntatem ; neque esse dispositionem sufficientem ad justificationem in Sacramento obtinendam, quia impossibile est, ut ille non peccet, qui solo pœnæ timore non peccat. Juxta proposit. 56, in peccato periisse libertatem arbitrii ad faciendum bonum, ut ante gratiam nec unam quidem legem moralis honestatis possit implere, nec unum opus ejus perficere absque peccato. Juxta proposit. 66, solam coactionem repugnare libertati, solamque prementis, cogentisque necessitatis violentiam repugnare libero. Juxta proposit. 67, libertatem arbitrii in peccando cum peccandi necessitate consistere. Juxta proposit. 68, solam absentiam fidei sufficere, ut omnia opera infidelium vera sint peccata.

8. Demum juxta proposit. 72, omnes omnino justorum afflictiones esse ultiones peccatorum ipsorum, ut ex ipsis terminis crudelitatem, et injustitiam spiret, innocentem animam nulli peccato obnoxiam miseriis status præsentis subjicere, aut qualicumque malo torquere Juxta proposit. 73, impossibile esse, miseriam a Deo infligi sine culpa præcedente, et ex miseriis puræ naturæ cogi ad diversas impietates, ad blasphemiam in Deum; ad Manichæismum. Juxta proposit. 75, motus pravos concupiscentiæ esse pro

statu hominis vitiati prohibitos præcepto, *Non concupisces;* unde hominem eos sentientem transgredi tale præceptum, quamvis transgressio non deputetur in culpam.

9. His adjungi poterant alia recentium Theologorum asserta Baio conformia. Sufficiunt tamen superiora ad inhærentem ipsorum cum Baio consensionem persuadendam. Conveniunt enim in præcipuis cardinibus, in quibus tota fere Baii doctrina volvitur. Qui ex dictis duo sunt. Alter nimium efferens naturam rationalem integram, et absque peccato, eique debita, et connaturalia asserens gratiæ dona, quibus reipsa primum condita fuit. Alter nimium deprimens naturam cum peccato lapsam, eique adimens omnem libertatem, et potestatem antecedentem ad bonum etiam naturale volendum, et agendum, et solam peccandi necessitatem relinquens. In quibus Baiani recentes cum Baio consentiunt, et quibus omnia fere Baii asserta nectuntur.

SECTIO II.

Superiora asserta recentium Baianorum sunt ab Ecclesia damnata.

Ab Ecclesia damnantur.

10. Hinc colligitur, plurima recentium Theologorum asserta esse cum Baianis ab Ecclesia damnata. Nam asserta Baii sunt ab Ecclesia proscripta. Eis consentiunt plurima asserta recentium Theologorum. Ergo plurima asserta horum Theologorum sunt ab Ecclesia proscripta.

Duplici via Ecclesiæ proscriptionem effugere tentant.

11. Duplici via Ecclesiæ proscriptionem effugere tentant. Altera est negando se in omnibus, quæ ipsis adscribimus, consentire Baio, ut de proposit. 25. 27. 37. contendunt. Verum cum hac via se in omnibus assertis a damnatione Ecclesiæ vindicare non possint, sed in aliquibus tantum, alia eis adeunda fuit. Præsertim cum in eis etiam quæ recensuimus, Baio conformes esse, appertissimum sit, ut ostendemus lib. seq. examinantes sensum earum propositionum. Igitur altera via comprehendens omnia asserta communis est Baio. Scilicet neque se, neque Baium ab Ecclesia damnatum. Tum quia Bulla non pronuntiavit falsas sententias Baii, sed pro tempore tantum, seu tantisper vetuit defendi propter offensionem, et scandalum Theologorum. Tum quia in rigore, et proprio verborum sensu nonnullas Bullæ propositiones *sustineri posse* Pontifices ipsi declarunt. Ex quibus proculdubio esse debent propositiones sibi cum Baio communes; quia hæc sunt « ab Augustino traditæ, tanquam indubitatæ. »

12. Hac via male se, et Baium tueri hos Theologos, constat ex disp. præt. sect. 2, ubi sinistras, et temerarias has esse interpretationes Bullæ, probatum reliquimus. Nunc repeto, hac ratione non solum hæc, sed cætera etiam omnia Baii asserta impune posse defendi, cum Bulla nulla determinate definiverit præ aliis perpetuo abolenda, et in rigore, et proprio verborum sensu improbanda. Unde apparet, quam perniciosa sit hæc evasio.

13. Addo : esto nonnullæ propositiones in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento sustineri possint; plurimæ tamen sunt, quæ in rigore, et proprio verborum sensu sustineri nequeunt, et tanquam hæreticæ, erroneæ, suspectæ, et temerariæ condemnantur, cum ex octoginta fere sententiis *nonnullæ* tantum excipiantur. Si qua autem earum pars in proprio verborum sensu sustineri non potest, et hæretica, aut erronea, aut suspecta, aut temeraria censenda est, quænam æquius quam ea, in qua Baio consentiunt Baiani? In qua naturæ rationali asseruntur debita dona supernaturalis gratiæ, in quibus primum condita fuit? In qua necessitas agendi libera a sola coactione componitur cum potestate demerendi, atque merendi? In qua obligatio præceptorum Dei ad impossibilia extenditur? In qua nulla miseria absque culpa possibilis creaturæ rationali conceditur? In qua per peccatum demta omnis libertas naturalis non solum consequens, sed etiam antecedens ad omne bonum adstruitur? aliaque similia Scholasticis Theologis horribilia, et a communibus Theologiæ dogmatibus exhorbitantia, tanquam dogmata Catholica ab Augustino contra Pelagianos tradita pronuntiantur? Si enim hæc exceptionem censuræ, et damnationis fuerunt, quæ erunt inter asserta Baii, quæ illam jure incurrant? Item si exceptionem, et electionem propositionum, quæ in rigore et proprio verborum sensu sustineri possunt, in nullius Theologi arbitrio Pontifices reliquerant, ut quos et quo velint modo ipsi exponant, quo jure recens

Baianista hoc sibi arbitrium, et facultatem arrogavit?

14. Rursus esto solum propter offensionem, et scandala Theologorum, et non propter falsitatem doctrinæ vetuerint eas defendi, idque sub anathemate omnibus quocumque pacto de iis loquendi, scribendi, et disputandi facultatem interdicentes, qua facultate ea non solum disserunt, sed prolixis scriptis, et argumentis asserunt, et sanciunt? Certum eis non fuit, abesse nunc offensionem, et scandala Theologorum, quæ ad eam legem juste, sancteque ferendam Pontifices compulerunt; sed oppositum potius ipsis præsentissimum fuit, cum ea ratione sua scripta, cum typis dabantur, voluerint esse omnibus occulta, ne scandalo, et offensione aliorum prohiberentur, et luce publica privarentur. Etenim si propositiones istæ jam olim a Baio assertæ offensionem, et scandalum Theologis pepererunt, cur modo post rigidam earum prohibitionem, atque exinde magis receptam in Scholis doctrinam iis contrariam, earum resuscitata defensio non multo etiam gravius Theologos nunc, quam olim offendat, et turbet?

rum
ssatio-
vanæ.

15. Huic objectioni tacite occurrunt Baiani, scilicet eas olim Theologis offensivas, et scandalosas fuisse, et a Pontificibus prohibitas : tum quia a Baio fuerunt cum actibus doctrinæ contrariæ censuris assertæ; tum quia perspicuis Augustini testimoniis, quæ illis favent, destitutæ. At a se promi easdem, tum modestas, et mites, tum omnino exploratas, et armis veritatis, et Augustinianis munitas. Hæc tamen vana sunt. Primo namque omnia asserta Baii, quibus recentia sunt conformia, non sunt cum censura doctrinæ contrariæ tradita, ut ea recolenti constabit. Plura potius quæ Baius sincere, et absque censura repulit, Baiani gravibus, et acribus censuris carpunt. Baius propos. 26. sic habet : « Omnia opera infidelium surt « peccata, et Philosophorum virtutes sunt « vitia. » Baiani vero : « Nugæ, delirium, « insania, error, impietas contraria Christianorum sensui, Scripturis, et fidei, quod infi« delium sit ulla vera virtus, vel opera sine « peccato. » Baius proposit. 27. : « Omnes « justorum afflictiones in hac vita fuerunt ul« tiones peccatorum ipsorum. » Baiani vero : « Ex ipsis terminis crudelitatem et in« justitiam spirat innocentem animam nulli « peccato obnoxiam ad miserias status præ« sentis condemnare. » Item : « Ex miseriis « puræ naturæ cogimur ad diversas impie« tates, ad blasphemiam in Deum, ad Mani« chæismum. » En blandum Baianorum sermonem mitiorem, quam Baii propter quem eorum potius asserta tolerari debent, quam Baii. His alia plura sunt similia. Sincereque fateor, nulla aut in viro Catholico, aut in hæretico legi scripta, quæ aculeis, injuriis, et acrimoniis horum Theologorum sint paria : id, quod ex ipsorum scriptis, et libellis innotescet, si velis ingentem injuriarum, et calumniarum molem explorare, et congerere jactarum in Doctores Scholasticos, et frequentes eorum doctrinas. Nulla enim in eis stabilitur sententia tanquam probabilis sed tanquam dogmatica, et Catholica, nec contraria repellitur tanquam falsa, sed tanquam Pelagiana, et Semipelagiana ab Augustino deserta. Quis igitur æquo, et patienti animo legat recentia hæc asserta Baio conformia, esse luce publica nunc quam olim, Baiana digniora, non obstante nunc interdictione sedis Apostolicæ, quod assertores recentes mitius, et modestius ea, quam Baius proponant? Baiumque interdictum propter acrimoniam censendi contrarias sententias pronuntient, seque vendant immunes eorumdem dogmatum Doctores propter modestiam, et sinceritatem ea proponendi, atque docendi?

16. Secunda item excusatio levissima est. Tum quia etiam Baius omnia sua pronuntiata frequentibus testimoniis Augustini, et eisdem prorsus, quibus Baiani (pauculis exceptis) confirmat, ut lib. seq. revelabimus, eodemque prætextu se coram Pontifice tueri olim contendit Baius conficiens Apologiam manuscriptam, quam in suæ doctrinæ defensionem pluribus aliis ab eis, quæ publica opuscula continent, Augustini assertis exornavit. Nihilominus non obtinuit, ut præmisso stricto eorum omnium examine secundæ, et tertiæ damnationi non succumberet. Nec quod ex scriptis conjicere potui, Baius inferior fuit Baianis, sed superior, tum eruditione, tum ingenio, roboreque Scholastico, atque Theologico, quo Augustini mens, veraque doctrina erat coram supremo Ecclesiæ Judice explicanda, et eruenda. Tum quia quamvis humiliter, et modeste crediderint Baiani in suis scriptis veritatem ex Ecclesiasticis monumentis erutam suis cardinibus nixam, suo ornatu vestitam, suis armis, quibus a Patribus est defensa munitam, in publicum prodire, ut si quis aliud privata hal-

lucinatione senserit, ipsius robori, lucique veritatis colla submittat; tenebantur tamen, siquidem ei doctrinæ a sede Apostolica lux publica interdicta erat, et omnes Theologorum ordines, omnes Catholicæ Scholæ legi parebant, eamdem sedem prius adire, ut ei constaret, a Baianis nunc veritatem promi non fragilem, sed robustam, non obscuram, sed lucidam, depulsis tenebris, quibus eam per tot sæcula (ut ipsi censent) Theologorum ignorantia presserat, facultatemque edendi in lucem omnibus interdictam Baianis recentibus tanquam unius ignorantiæ Theologorum triumphatoribus, veritatisque per ipsos captivæ vindicibus concederet. Cum id autem factum non sit, omnes quidem Theologi, qui se Ecclesiæ decreto, et anathemate obstrictos credunt, tenentur nunc Baianos hos saltem inobedientiæ, et anathematis reos accusare, et sedes Apostolica, si de re pronuntiare voluerit, condemnare. Denique falsa, inanis, rebus vacua, solisque verbis aëreis plena est jactantia Baianorum. Non enim est veritas eorum scriptis explorata, sed obscurata, non est suis armis munita, sed exarmata, totaque eorum doctrina non est ab Augustino asserta, sed penitas deserta. Quod prorsus ex professo discutiemus.

SECTIO III.

Recentes Baiani in superioribus assertis severiorem censuram merentur, quam Baius.

Gravius e contra deliquerunt quam Baius.

17. Rursus deprehenditur, in superioribus assertis edendis, Baianos recentes gravius deliquisse, quam Baium, acrioribusque censuris succubuisse. Deliquerunt quidem gravius. Nam in primis Baiani violaverunt obedientiam Ecclesiæ interdicenti ejusmodi scripta debitam; quo pœna Anathematis, Privationis, Inhabilitatis, et omnes in Bulla contentas incurrerunt. Violaverunt religionem juramenti, quoad gradum Doctoratus Lovaniensis promoti de non tuendis assertis in Bulla circumscriptis se obstrinxerunt. Violaverunt præcepta fidei, quibus tenebantur non solum hæretica, sed alia quævis fidei integritati, et incolumitati nociva, Theologiceque damnabilia, certius jam damnata cohibere asserta, ut præced. Disp. n. 51. observavimus. Violaverunt pacis fœdera, quæ Bulla Lovanii sancivit, et his assertis rupta tempore Baii Baiani noverunt, et modo quoque rumpenda prænoverunt. Baius autem immunis fuit ab his notis. Nam Ecclesiæ sententiæ se submisit, et post ejus decretum suam doctrinam silentio pressit, nulloque prius juramento de oppositis sententiis tuendis se obstrinxit, nec sibi quidquam præ aliis Theologis arrogavit. Hæc tamen prætereo, quæ ad personam potius, quam ad doctrinam attinent, et nostri judicii non sunt.

18. Dissimulare autem non libet, eadem asserta in Baiano graviorem censuram mereri, quam in Baio. Primo, quia ex circumstantiis, in quibus a Baianis edita sunt, contrahunt supremum censuræ gradum, quo edita a Baio caruerunt. Scilicet prodeunt in lucem contra sedis Apostolicæ damnationem; contra Quæsitorum fidei prohibitionem, contra Catholicarum omnium Scholarum consensionem, et stabilitam omnium Theologorum censuram. Quæ cum primum Baius edidit, non aderant.

19. Secundo, quia post sedis Apostolicæ sententiam incurrunt omnia notam doctrinæ erroneæ, quam ante illam non subierunt. Nam erronea sunt asserta, quæ veram pronuntiant doctrinam, quam sedes Apostolica judicavit falsam. At ejusmodi sunt asserta Baianorum recentium. Ergo omnia eorum asserta consentientia Baio sunt erronea. Consequentia est legitima. Major est vera, et recepta communiter Theologica, traditaque ab omnibus, qui docent, sedem Apostolicam in definiendis rebus ad mores, et doctrinam pertinentibus, errare non posse etiam sine Concilio generali, et oppositum esse erroneum. Ita S. Thomas, 2. 2, qu. 1, art. 10, q. 11, art. 2, et de potentia, q. 10, art. 4, ad 13, et quod lib. 9, art. ult., et lib. 4, contra Gentes, c. 26; Alensis, 3. p., q. 4, memb. 5, ad 1; Albertus, Richardus, Paludanus, Durandus, et alii in 4, dist. 24; Vualdens, lib. 2 Doctrinalis, c 47 et 48; Gratianus, et Canonistæ, cap. *Canonicis Scripturis*, dist. 19, et dist. 20; Turrecrem., lib. 2 summæ. c. 109; Driedo, lib. 4 de Ecclesiasticis dogmatibus, c. 3, p. 3; Cajetanus, de potestate Papæ et Conciliorum, cap. 9; Eckius, lib. 1 de Primatu Petri, c. 18; Hosius, lib. 1 contra Brensium; Bellarminus, lib. 4 de Pontific., c. 3; Valentia, 2 2, qu. 1, punct. 7, §. 41; Bannes, q. 1, art. 10, dub. 2; Pe-

trus Sotus, in Apologia, c. 83 et seqq.; Canus, lib. 6 de locis, c. 7; Torres, 2. 2, disp. 16, dub. 1; Tannerus, disput. 1, q. 4, num. 246, et communiter interpretes S. Thomæ, in 2. 2.

20. Minor propositio ex præterita disput. constat. Nam, n. 2 et 3, ostendimus, censuras Bullæ fuisse contra Baium latas a Pontificibus Ecclesiæ, non tanquam a privatis Doctoribus, sed tanquam a Judicibus causarum fidei, et Pastoribus universalibus Ecclesiæ. Rursus n. 68. præmissimus, censuram Theologicam supponere in censore judicium falsitatis doctrinæ, quam censet, eamque pronuntiare falsam. Ergo asserta Baii Theologice notata, et damnata a sede Apostolica traduntur, et pronuntiantur Ecclesiæ judicio falsa. Ergo Baiani post talem censuram tuentur vera esse dogmata, quæ sedes Apostolica censet falsa, atque adeo post ejusmodi censuram a sede Apostolica latam asserta Baianorum erunt erronea. Quam censuræ qualitatem non incurrerunt eadem asserta a Baio edita, cum ea non præcesserit Ecclesiæ judicium. Consequenter acriori censuræ, et dominationi Theologicæ subjacent assertiones Baianorum, quam Baii.

DISPUTATIO III.

DAMNABILIS DOCTRINA BAIANORUM IN CONSEQUENTIAM, ET DEFENSIONEM BAII ASSERTA.

Doctrinam jam damnatam recentium Theologorum Baio communem præmisimus. Nunc damnabilem seorsim a Baio assertam proponimus. Seorsim vero a Baio asserta dicitur, licet doctrinæ Baianæ annexa, et consentanea sit, et in ejus defensionem a Baianis appendix prodita, quia expresse non fuit a Baio tradita. Damnabilis autem notatur, quia censuris Theologicis, Ecclesiæque proscriptione digna ab nobis censetur. Quod tamen in hac disputatione non ostenditur, sed tanquam subjectum nostri operis plurium disputationum discursu suo loco demonstrandum præmittitur. Quia vero ejusmodi doctrina multiplex est, in varias sectiones distribuitur.

SETIO I.

Quæ Baiani asserunt de natura integra.

Prima Baianorum assertio de natura integra.

1. Asserunt primo, hominem, et Angelum in statu innocentiæ potuisse perficere omnia opera meritoria fidei, charitatis, et virtutum, quæ naturæ lapsæ sunt supernaturalia, per vires naturales liberi arbitrii in creatione datas, quin ea donaret gratia Dei; eo sensu, quo Pelagius asserebat sufficere ad illa agenda libertatem, et facultatem naturalem; quasi Pelagii sententia in statu naturæ integræ vera fuerit, et solum damnata, et falsa in statu naturæ lapsæ. Ita disserentes de Gratia primi hominis, et Angeli. Quæ omnia de operibus non modo meritoriis, sed etiam supernaturalibus perspicue tradunt, reprehendentes distinctionem Theologorum de operibus naturalibus, quæ per vires naturæ fieri poterant, et de supernaturalibus, quæ non poterant sine auxilio gratiæ ea donante.

Assertio secunda.

2. Asserunt secundo, similiter potuisse hominem, et Angelum in eo statu per naturales vires arbitrii in justitia perseverare sine gratia illam donante eodem sensu, quo Pelagius id docebat de natura lapsa. Ita agentes de gratia primi hominis. Quod non solum de potestate sufficienti, sed etiam efficaci volunt intelligi, et hanc distinctionem vocant *illusionem*.

Assertio tertia.

3. Asserunt tertio, adjutorium Dei in eo statu ad merita vitæ æternæ, et perseverantiam in justitia non habuisse in illa principem causalitatem præ arbitrio creato, ut ea opera, discretioque operantis meritorie a non operante, consequentisque gloriam a non consequente, non adjutorio Dei, sed arbitrio adscribantur; ideoque negant cum Baio, ea merita, et perseverantiam in gratia esse specialia Dei adjuvantis munera, sive dona. Ita in scriptis de gratia primi hominis.

Assertio quarta.

4. Asserunt quarto, adjutorium Dei ad opera meritoria, et supernaturalia eo solum esse vere, et propriissime *gratiam*, quamvis primæ hominis, et Angeli creationi debitum sit, quia ipsa creatio est gratiosa, et adjutorium non est debitum ante voluntatem creandi, sed post illam: quemadmodum est gratia homini vivere, sentire, et intelligere. Quoniam gratia non excludit debitum connaturalitatis physicum, sed operum tantum

morale. Unde concludunt, adjutoria connataraliter debita naturæ primum conditæ esse propriissime gratiam, quia non sunt debita operibus, quæ naturæ creationem præirent, ut eo conficiant, adjutoria necessaria ad merita vitæ æternæ esse propriissime gratiam, quamvis debita primæ hominis creationi, quia præcedenti alicui operi indebita sunt.

SECTIO II.

Quæ Baiani asserunt de natura lapsa.

Prima Baianorum assertio de natura lapsa.

5. Primo, decernunt, peccatum originale cum libidine concupiscentiæ ex natura rei in posteros transfundi, tanquam verum, et naturalem ejus effectum, et non moralem ab aliqua Dei lege, seu pacto, aut decreto pendentem, taleque pactum ad propagationem peccati necessarium esse fictitium. Ita scribentes de statu naturæ lapsæ.

Assertio secunda.

6. Secundo decernunt, peccatum originale puniri non solum pœna damni, sed etiam pœna sensus, ideoque parvulos decedentes sine Baptismo ignibus inferni torqueri.

Assertio tertia.

7. Decernunt tertio, ignorantiam invincibilem juris naturalis, quæ est pœna peccati originalis, non excusare hominem a peccato, secus vero ignorantiam juris positivi tam divini, quam humani.

Assertio quarta

8. Decernunt quarto, post hominis lapsum non esse in Deo ullam voluntatem generalem qua velit quantum est ex se, omnes homines salvos fieri, et omnibus remedia ad salutem sufficientia providere, sed solos Prædestinatos voluisse salvare, eisque solis remedia ad salutem sufficientia, et efficacia simul disponere. Ita sæpius repetitis, et inculcatis assertis.

Assertio quinta.

9. Quinto decernunt, Christum non esse pro omnibus lapsis mortuum, sed pro his tantum, qui salvantur : Idemtidem nec pro reproborum salute magis, quam pro salute Dæmonum orasse.

SECTIO III.

Quæ asserunt Baiani de gratia auxiliante post lapsum.

Assertio prima Baianorum de gratia auxiliante post lapsum.

10. Docent primo, nullum esse post lapsum auxilium gratiæ sufficiens, quod efficax non sit. Unde eos omnes, qui præcepta violant, et tentationibus succumbunt, destitutos asserunt viribus sufficientibus gratiæ, quibus præcepta implere, et tentationes superare possint. Quod non solum de infidelibus, non solum de Judæis, sed etiam de Christianis, tam peccatoribus, quam justis constantissime verum pronuntiant.

Assertio secunda.

11. Docent secundo, nullam esse gratiam post lapsum, cui intrinsece spectatæ voluntas possit resistere, cujus ita sit in arbitrio voluntatis, ut illa utatur, aut non utatur, ut illam sequatur, aut non sequatur, ut illi consentiat, aut dissentiat, si voluerit. Sed hoc ipso, quod detur gratia, simul usus ejus, et influxus detur, sicut hoc ipso, quod adest justitia, fit animus justus.

Assertio tertia.

12. Tertio consequenter docent, gratiam non relinquere arbitrio libertatem indifferentiæ ad bonum, oppositam necessitati, sed tantum coactioni, et violentiæ; atque adeo arbitrium in via præventum auxilio gratiæ esse æque determinatum ad bonum, ac in patria præventum visione Dei est determinatum ad ejus amorem, nec alia ratione liberum. In cujus comprobationem totis viribus contendunt, indifferentiam ad extrema opposita non esse de conceptu libertatis.

Assertio quarta.

13. Quarto docent, gratiam non provocare, allicere, et cooperari voluntati. Verba enim Baianorum sunt : « Pelagianæ phrases « sunt, gratiam provocare, allicere, cooperari « voluntati. »

Assertio quinta.

14. Quinto docent, arbitrium nullam laudis partem in bono opere habere, sed totam in gratiam, et Deum referendam esse. Sic enim scribunt : « Laudem boni operis, « bonæque voluntatis partiri cum Deo, « impium esse, ex eo patet, quod post « lapsum hominis tota laus bonæ voluntatis, « atque operis in solam gratiam referenda « sit. »

Assertio sexta.

15. Docent sexto, gratiam Christi solummodo ad charitatis actum, quo Deum diligimus, esse necessariam. Ita verbis dissertis

proponunt : « Gratia Christi tantummodo ad « diligendum Deum necessaria est. » Rursus : « Sola gratia, qua diffunditur charitas « in cordibus nostris, est gratia, qua Deus « operatur in nobis velle, et operari, et præceptorum omnium impletionem. » Quibus nectunt : « Videamus nihil aliud per gra« tiam agi, quam ut charitas Dei seminetur, « et crescat. Nam gratiæ adjuvantis unicum « officium est, ut Deum charitate diliga« mus. »

16. Si quis autem scire voluerit, quam sententiam sectentur Baiani de auxilio gratiæ efficaci quoad ejus constitutionem, et essentiam; an Jesuiticam, an Dominicanam? Respondeo, neutram sectari, sed ab utraque longissime distare. Quippe hi autores non uno, et pari modo constituunt efficaciam gratiæ in statu naturæ integræ, atque lapsæ. Dominicani autem, et Jesuitæ pariter in utroque statu de gratiæ efficacia sentiunt. Deinde licet in statu naturæ integræ auxilium gratiæ admittant cum Jesuitis, secundum se indifferens, et compossibile cum dissensu, atque adeo extrinsece efficax, et non prædeterminans voluntatem eisdem prorsus argumentis ducti, quibus Jesuitæ in omni statu auxilium gratiæ efficax intrinsece prædeterminans, et incompossibile cum dissensu rejiciunt. Cæterum neque illud asserunt, gratiam a beneficio creationis distinctam, seu illi superadditam, nec principem in merita causalitatem habens præ arbitrio creato, faciensque ut arbitrium operetur, et discretio operantis a non operante illi adscribatur, sed arbitrio adjuto per gratiam. Quæ tanquam Pelagiana Jesuitæ, et Dominicani detestantur, objicientibus ea Dominicanis tanquam absurda contra sententiam Jesuitarum, et Jesuitis ea pernegantibus, quod vere esse Pelagiana cum Dominicanis sentiant. Rursus quamvis in statu naturæ lapsæ auxilium gratiæ intrinsece efficax, et incompossibile cum dissensu juxta Dominicanorum sententiam tueantur; illud tamen neque physicam qualitatem a delectione voluntatis distinctam, neque ex subordinatione causæ secundæ ad primam dependens, qua similis motio ad omnes actus creaturæ naturalis extendatur, neque aliis conditionibus Physicæ prædeterminationis Dominicanæ affectum, ut non ad posse, et actum primum arbitrii pertineat, sed ad solum operari, et actum secundum defendunt; quodque omnium pessimum est, adversarium illud fatetur libertati voluntatis a necessitate solutæ, et solum libertati consonum excludenti coactionem, et violentiam, nec non repugnans auxilio sufficienti eorum, qui non operantur, et efficaci auxilio destituti sunt. Quæ omnia utriusque factionis Theologi tanquam Calviniana aversantur, objicientibus ea Jesuitis contra Physice prædeterminantium doctrinam, et ea Dominicanis denegantibus suæ sententiæ consectaria, quod Calviniana dogmata complectantur. Quare non immerito dixerim, Baianos doctrinam Calvinianam, et Pelagianam simul de auxilio efficaci gratiæ complecti : quippe in statu naturæ integræ gratiam admittunt extrinsece efficacem cum omnibus absurdis, et Pelagianis sequelis, quæ sententiæ Jesuitarum objiciuntur, et a Jesuitis repelluntur; in statu vero naturæ lapsæ gratiam intrinsece efficacem amplectuntur cum omnibus absurdis, et Calvinianis sequelis, quæ in sententiam Dominicanorum torquentur, et a Dominicanis refelluntur. Unde jure utriusque Scholæ Theologi in sententiam hanc conspirare debent. De quo vide disp. 7, sect. 2, disp. 14, sect. 5, et disp. 24, sect. 2.

SECTIO IV.

Quæ asserunt Baiani de virtutum actibus.

Assertio prima Baianorum de virtutum actibus.

17. Prima, et radicalis assertio est, nullum esse virtutis actum, qui non sit Dei propter se amor, seu qui non sit charitatis actus. Ita plurimis, et repetitis assertis. Quorum insolentiam sic aggrediuntur : « Non parvi mo« menti doctrina incipit elucescere, virtutem « creaturæ rationalis non esse prorsus aliam, « quam amorem Dei. Quæ quidem doctrina « Philosophiæ moralis Aristotelicæ sectato« ribus valde exotica videbitur. » Concludunt : « Sola igitur dilectio Dei vera virtus « est, quia per illam id, quod diligendum « est, diligitur. » Iterum : « Omnis igitur vir« tus in Dei ipsius, tanquam justitiæ incom« mutabilis dilectione versatur, et illa ratio« nem virtutis trahit. » Unde colligunt : « Non datur medium inter charitatem, et « culpabilem cupiditatem; charitatem in« quam, qua Deus gratis, et propter se, sive

« super omnia, sive nondum super omnia di-
« ligitur. » Eodem redeunt : « Bona volun-
« tas nulla est alia, nisi charitas. »

Assertio secunda.

18. Secunda assertio superiori consentiens est, virtutes non aliter esse diversas, quam diversitate, et multiplicitate actuum charitatis, eoque omnes virtutes tam Theologicas, quam morales, quæ communiter traduntur diversæ, non esse alias, quam diversos charitatis actus, seu diversos amores Dei. Ita per plura capita. In quibus inductione per omnes virtutes facta assertum probant.

Assertio tertia.

19. Tertia assertio consequenter est, amorem concupiscentiæ a charitatis amore distinctum quo Deum ut bonum nostrum diligimus, non esse virtuosum, sed vitiosum. Baianorum enim pronuntiatum est : « Con-
« cupiscentia respectu Dei amor vitiosus
« est. » Item istud : « Spem Christianam de-
« primunt, qui eam subtrahunt charitati :
« et quodam sinceritatis adulterio puritatem
« divinæ, et gratuitæ charitatis in concupi-
« scentiæ amorem, aut in mercenariæ cupi-
« ditatis fœditatem vertunt. » Nec non illud :
« Absit, ut Christianus propter retributio-
« nem operetur, ipsum Deum mercedem
« tanquam sibi utilem expectando. »

Assertio quarta.

20. Quarta assertio est, amorem virtutis propter se non esse honestum, sed turpem, et vitiosum, quia ipsa bonitas virtutis est quid creatum, et ejus amor est amor creaturæ, et non Dei. Sic enim asserunt : « Vir-
« tutem propter se ipsam appetere, vitiosa
« superbia est. » Item : « Officium virtutis
« ut bonum sit non potest esse finis virtutis. »
Rursus intrepide : « Scholastici, asserentes
« licitum esse operari ex intentione virtutis,
« Stoicismum resuscitant. »

Assertio quinta.

21. Quinta etiam consequens assertio est, detestationem peccati ortam ex timore pœnæ, et non ex amore Dei non esse virtuosam sed vitiosam, quia non avertit animum a peccato, sed potius convertit ad illud : ideoque peccare, qui peccatum pœnæ formidine detestantur. Ita his perspicue : « Impossibi-
« le est, ut ille, qui in peccandi proposito
« constitutus est, sola pœnæ formidine ita
« mutet voluntatem, peccatumque detestetur,
« ut non peccet. » Aliis consentientibus :
« Propositum bene vivendi ex timore pœna-
« rum concipi, principiis Augustini solidissi-
« mis, ex quibus Pelagiana hæresis expugna-
« ta est, directe refragatur. »

Assert sexta.

22. Assertio sexta præteritæ consentanea est, dolorem de peccato conceptum ex timore gehennæ, aut ex odio turpitudinis peccati, et non ex amore Dei, nulla ratione disponere hominem ad justificationem cum Sacramento Pœnitentiæ consequendam. Id accipe verbis ipsorum : « Admiratione di-
« gnum est, quod nonnulli docent, dolorem
« quo quis de peccatis ex timore pœnarum
« infernalium dolet, eaque destatur, suffi-
« cientem esse dispositionem ad justificatio-
« nem in Sacramento Pœnitentiæ recipien-
« dum; dolor enim iste ad justitiam adqui-
« rendam proportionem non habet : nam
« quod illi dicunt, attritionem hujusmodi in
« se continere voluntatem omnia peccata
« relinquendi, et falsum est, et impossibile;
« et quamvis verum esset, non tamen hujus-
« modi dolor dispositio ad justificationem
« esse posset, » quibus subdunt : « Senten-
« tia prædicta in mera hallucinatione funda-
« ta est. »

Assert septima

23. Assertio septima superioribus etiam annexa est, nullum esse virtutis actum, qui sit naturalis, et solis naturæ viribus possibilis tam in natura lapsa, quam integra, seu pura, sed omnem prorsus actum virtutis esse supernaturalem, atque adeo esse vanam frequentem distinctionem actuum in naturales, et supernaturales, solum ab Scholasticis excogitatam absque ullo fundamento Conciliorum, et Patrum Ecclesiæ. Quod licet a Baio assertum fuerit de actu amoris Dei proposit. 34 et 36, de cæteris tamen omnibus virtutum actibus solum est a Baianis expressum, præsertim in utroque statu naturæ. Quippe Baiani nullum agnoscunt virtutis actum, qui non sit amor Dei. At in eorum doctrina amor Dei in nullo statu est naturalis, et solis naturæ viribus possibilis. Ergo nec ullus virtutis actus erit naturalis, et solis naturæ viribus possibilis. Quod etiam Baio esse consentaneum, trademus disp. 15.

ADVERSUS BAIUM ET BAIANOS

LIBER PRIMUS

DE GRATIA ANGELORUM ET PRIMI HOMINIS.

Ex octo capitibus, ad quæ disp. I, sect. II totam Michaelis Baii doctrinam revocavimus, primum continet gratiam Angelorum, et primi hominis, seu statum naturæ integræ, in quo Angeli, et primus homo conditi sunt. De quo primus hic liber disseret eo ordine, quem in omnibus sequentibus servabimus. Ut primo sensum propositionum Baii, deinde falsitatem earum aperiamus. Pro quo accurate recolendæ sunt, et præ oculis habendæ propositiones Baii ad singula capita pertinentes, quas disp. I, sect. II præmisimus. Doctrinam autem Baianorum consentientem Baio, prout ordo disputationum exegerit, suis locis exponemus, et una cum Baiana refellemus.

DISPUTATIO IV.

SENSUS PROPOSITIONUM BAII DE GRATIA ANGELORUM, ET PRIMI HOMINIS.

Undecim propositiones ad gratiam Angelorum, et primi hominis pertinentes decerpsimus ex Bulla, et disp. I, sect. II, in primo capite collocavimus. Quas iterum repetemus, ut promptæ lectori sint, et quærendi molestiam excusemus.

SECTIO I.

Propositiones undecim Baii de Gratia Angelorum et primi hominis.

1. *Prima hujus capitis, et Bullæ etiam est* : Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia.

Secunda capitis, et tertia Bullæ: Bonis Angelis et primo homini, si in suo statu permansissent, felicitas esset merces et non gratia.

Tertia capitis, et septima Bullæ: Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera; sed juxta modum loquendi Sacræ scripturæ non recte vocantur gratia : quo fit, ut tantum merita et non gratia debeant nuncupari.

Quarta capitis, et nona Bullæ : Dona concessa homini integro et Angelis, forsan non improbanda ratione possent dici gratia, sed quia secundum usum Sacræ scripturæ, nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Jesum male merentibus, et indignis conferuntur; Ideo neque merita, neque merces quæ illis redditur, gratia dici debent.

Quinta capitis, et vigesima prima Bullæ : Humanæ naturæ sublimatio, etiam in consortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.

Sexta capitis, et vigesima tertia Bullæ : Absurda est eorum sententia, quid dicunt, hominem ab initio quodam supernaturali, et gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, et charitate Deum supernaturaliter coleret.

Septima capitis, et vigesima quarta Bullæ : A vanis, et otiosis hominibus, secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ supperaddita fuerit largitione Conditoris sublimatus, et in Dei filium adoptatus; et ad Pelagianismum rejicienda est illa sententia.

Octava capitis, et vigesima sexta Bullæ : Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio.

Nona capitis, et quinquagesima quinta Bullæ : Deus non puisset ab initio creare talem hominem qualis nunc nascitur.

Decima capitis, et septuagesima octava Bullæ: Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus conditio.

Undecima capitis, et septuagesima nona Bullæ : Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari, et institui, sine justitia naturali.

SECTIO II.

Sensus primarum quatuor propositionum.

Primæ quatuor propositiones eumdem sensum ferunt

2. Primæ quatuor propositiones eumdem sensum ferunt, sive eodem sensu nexæ sunt, et ab Autore eidem doctrinæ consentientes, in eodem capite traduntur, lib. 1. de meritis operum, c. 4 Quarum is nexus, et paraphrasis est. Angeli et hominis integri merita, *Gratiæ* proprie dictæ usurpationem non obtinent; consequenter, nec eam meretur gloria eis meritis respondens. Nam quamvis merita larga significatione possint sibi gratiæ, seu doni gratuiti vocabulum usurpare, quatenus prima hominis et Angeli creatio beneficium est gratuitum, cui auxilia necessaria ad merendum et obtinendum propter illa gloriam annexa sunt : tamen quia secundum usum Sacræ scripturæ, *gratiæ* nomen non datur donis ad naturæ creationem pertinentibus, sed naturæ jam creatæ indebitis, ideo nisi interveniat peccatum, quo homo et Angelus eis donis reddantur indigni, non erunt ea dona proprie dicenda *gratia*, quia nec proprie erunt naturæ creationi indebita.

Baius constituit discrimen inter merita et præmium naturæ integræ, et naturæ lapsæ in ratione gratiæ

3. Itaque Baius constituit discrimen inter merita et præmium naturæ integræ, et naturæ lapsæ in ratione gratiæ, quia illud constituit in ratione doni primæ creationi indebiti, illudque revocat in peccatum; nempe quia censet, primæ creationi annexa connaturaliter esse auxilia, quibus perficiuntur merita, et simul gloria, quæ meritis tanquam merces naturali lege debetur; peccato vero interveniente hoc debitum cessat, sive hæc connexio solvitur, quia peccator ea dona demeretur, et ratione peccati dona, quæ primæ creationi debita erant, fiunt indebita. Nec credendum est, Baium negaturum fore proprie gratiam beneficium primæ creationi indebitum, etiamsi nullum interveniat peccatum, nam ipsum nomen gratiæ præ se fert donum gratuito collatum. Igitur ubi donum in se immediate naturæ gratuito collatum sit, et non mediate in ipsa donatione naturæ, non potest negari proprie gratia. Quare eatenus dona concessa naturæ integræ voluit ad rationem gratiæ desiderare peccatum, et ut male merentibus reddantur, quia supponebat ea alias debita esse naturali constitutioni hominis, et Angeli, nec aliter sine peccato poterant esse primæ creationi indebita.

Assertum Bullæ.

4. Hinc omnibus constantissimum est, in Bulla imprimis asseri rectam esse usurpationem gratiæ, meritis, et præmio naturæ integræ accommodatam, sicut est recte accommodata meritis, et præmio naturæ lapsæ. Dubium autem Theologis est; an præter loquendi modum doctrina etiam aliqua in his propositionibus damnata sit? scilicet merita naturæ integræ non fieri auxilio gratiæ, sed solis viribus naturæ? Affirmant, eam doctrinam contineri, et damnari Vasquez, 1. 2, disp. 195, c. 4, et disp. 214, c. ult; Torres, in opusculis de gratia, tract. contra Baium, cap. et §. 1. Negant eam doctrinam damnari, sed solam loquutionem, et usurpationem gratiæ alii, quos sine nomine refert Torres supra : quod Baius eximius, imo nimius fuerit exaltator necessitatis gratiæ, ut indicant plures ejus propositiones, quas lib. sequenti dabimus, et expendemus.

uctoris
pinio de
ntentia
Baii.

5. Ego quidem censeo, Baium credidisse, merita naturæ integræ fieri viribus naturæ, et non auxilio gratiæ supperaddito exigentiæ naturæ in sensu, quo Theologi auxilium gratiæ, ab auxilio naturæ distinguunt, sed in sensu, quo Pelagius auxilium gratiæ, cum auxilio naturæ confudit. Quia Baius æque fuit ante peccatum nimius exaltator naturæ, ac post peccatum nimius fuit ejusdem depressor; crediditque auxilia necessaria ad meritum vitæ æternæ fuisse debita primæ creationi naturæ, et inter dona naturalia computanda. Auxilia autem debita creationi naturæ, et inter dona naturalia computata, non sunt auxilia gratiæ Theologica, sed Pelagiana.

6. Moveor, quia ex sequentibus hujus capitis propositionibus constat, eum asseruisse debita naturæ bona sanctitatis et justitiæ, charitatis, et fidei, conferentia in vitam æternam. Eis autem donis annexa sunt auxilia ad merendum necessaria. Item quia promissionem gloriæ meritis naturæ integræ factam refert ad legem naturalem, et constitutionem naturæ. Si autem auxilia meritorum non essent naturalia, et annexa naturæ, nec promissio gloriæ eis meritis facta esset naturalis, et annexa naturæ: sicut talis non est promissio facta meritis naturæ lapsæ, quamvis merita etiam naturæ lapsæ connaturaliter vendicent præmium gloriæ, et plurium Theologorum judicio, absque novo favore distincto a favore et beneficio meritorum. Rursus argumento sit, quod Baiani Michaelis Baii discipuli expresse hanc doctrinam tuentur, ut constat ex disp. 3. assert. 1.

7. Restat; an hac doctrina in prænumeratis propositionibus contineatur? Credo contineri, et in eis ab Ecclesiæ damnari. Tum quia aliæ non sunt, in quibus contineatur, et damnetur, cum revera ea doctrina sit Baiana, atque damnabilis. Tum quia in eis propositionibus Baius meritis naturæ integræ, nullam adscribit gratiæ rationem, nisi creationis gratiam, nec aliam ab eis supposita creatione doni indebiti, seu gratiæ rationem excludit, nisi provenientem ex peccato. Quo satis indicat, in eis propositionibus nullam aliam eis meritis rationem gratiæ tribuere, et eam excludere, quam secluso peccato tribuunt Theologi auxiliis et meritis supernaturalibus conferentibus in salutem ob dignitatem, et excellentiam eorum donorum superantem omnia jura, et exigentiam naturæ. Idem clarius deprehenditur ex toto contextu lib. 1 de Meritis operum, a cap. 3. ad 9, in quibus idem supponit, et nullam aliam in eis meritis gratiæ rationem agnoscit, præsertim cap. 4. cum de hac re, et gratia naturæ integræ ex professo disserat.

Baio consentiunt Baiani et insipientius errant.

8. In his Baio consentiunt Baiani, ut constat ex disp. 2, n. 2 et 3. Nec ab eo dissentiunt quod merita naturæ integræ tueantur esse rectissime gratiam, ut constat ex disp. 3. sect. 1. assert. 4. Nam re et voce Baio conformes sunt. Re quidem; quia eo Baius ea merita negat gratiam proprie dictam, quia auxilia quibus fiunt, sunt debita primæ constitutioni naturæ. Id autem Baiani non negant, sed constanter tuentur, ut vidimus disp. 3, et progressu videbimus. Voce autem; quia licet ea merita vocent rectissime gratiam, tamen negant *specialem gratiam*, quia non sunt gratia a beneficio creationis distincta. Ecclesia autem eis meritis non solum tribuit usurpationem gratiæ, sed etiam specialis gratiæ a beneficio creationis distinctæ; imo usurpatione Ecclesiæ gratia indistincta a beneficio creationis, non est Theologice gratia, sed tantum Philosophice. In quo turpius et insipientius errant Baiani quam Baius; nam vocem gratiæ Theologice, et Ecclesiastice dictæ, donis naturalibus, seu creationi debitis tribuere, Pelagianicum est, et Catholicæ doctrinæ adversum, ut suo loco ostendemus.

9. Addo Baianos alio titulo merita naturæ integræ negare stricte gratiam, quo Baius non negavit, et in quo etiam Baiani damnabiles sunt. Scilicet quia docent auxilia, quibus fiunt merita naturæ integræ non esse ejus conditionis, et efficaciæ, cujus sunt auxilia naturæ lapsæ, per quæ Deus proprie merita donare, seu dare dici possit. Nam cum apta sint robori et integritati naturæ, eoque ex se indifferentia ad non agendum, et non determinantia voluntatem ad merita, non sunt causæ principes meritorum, quibus ea jure possint adscribi, sed arbitrio auxilia determinanti; atque adeo neque Deo tanquam donanti possunt merita tribui, nec inter dona Dei vere numerari, quemadmodum Deus non donat peccata, quod tribuat principia indifferentia ad peccandum. Cum autem gratia proprie dicta sit donum Dei, merita naturæ integræ non erunt proprie gratia. In quo imprimis Baiani sibi consentientes non sunt. Nam ubi supra tuentur, amorem Dei, et alia merita naturæ integræ esse propriissime gratiam; nunc autem negant esse propriissime Dei donum. Deinde hæc doctri-

na ferenda non est, cum sit Scripturis, Patribus, et omnibus Theologis adversa, et solis Pelagianis consentanea, ut evincemus disp. 5. Quare hac ratione Baiani non evitant damnationem Ecclesiæ in Bulla contentam, sed novam incurrunt.

SECTIO III.

Sensus quatuor sequentium propositionum.

Sensus quatuor sequentium propositionum.

10. Sequentes propositiones continent impossibilitatem puræ naturæ, quam prolixe nimis persuadere nituntur Baiani; Baius vero lib. de prima hominis justitia, a cap. 4. brevissime perstringit. Quatuor propositiones proxime tribuunt primæ hominis conditioni, naturalem et debitam, negantque supernaturalem, et indebitam participationem Deitatis, justitiam, seu sanctitatem, adoptionem Dei et integritatem cum omnibus donis, quæ juxta Sacras litteras, et Ecclesiæ Patres, communiterque Theologos hominem in sua prima conditione adornarunt. Nam cap. 1. 2. et 3. docet, ex Scripturis et Patribus, cum omnibus fere Theologis hominem creatum fuisse *rectum,* seu íntegrum, *ad similitudinem Dei,* seu divinæ naturæ consortem, quo filius adoptivus Dei, justus ac sanctus, Deumque fide, spe, et charitate colens conditus est. A capite vero 4. sancit, ea charismata, seu dona fuisse necessario annexa, atque debita naturæ, eoque non supernaturalia, sed naturalia primæ hominis conditioni fuisse, ac dici debere.

11. Quare non possum non mirari Ludovicum de Torres, tract. contra Baium, cap. 1. §. 2. asseruisse, Baium in eis propositionibus negare Adamum fuisse creatum in sanctitate, et gratia, ideoque in Bulla damnari. Nam nihil est constantius, quam Baium oppositum sentire atque docere. Tum quia prop. 21. asserit, humanæ naturæ sublimationem in consortium Deitatis, et prop. 26. integritatem primæ conditionis, fuisse homini primum condito naturalem, et debitam : per quam integritatem, et participationem Deitatis intelligit sanctitatem, et gratiam, quam universim omnes Theologi intelligunt. Id autem, quod homini debitum, et connaturale est, non est credibile negavisse Adamo primum condito. Tum quia id assumit Baius probandum ex professo, lib. 1. de prima hominis justitia, cap. 1. ex Scripturis, et Patribus : cujus capitis clausula est : « Ex « quibus omnibus manifestissime patet, om- « bus veteribus Patribus non tantum visum « esse primum hominem conditum esse ple- « num sanctificatione spiritus ; sed etiam « multos id firma fide credidisse. » Quare ex Bulla contra Baium colligi non potest, damnatum esse assertum de Adamo non creato in sanctitate, et gratia.

12. Nec obstat damnari propositionem 23 : « Absurda est eorum sententia, qui dicunt, « hominem ab initio quodam supernaturali, « et gratuito dono super naturæ suæ condi- « tionem fuisse exaltatum, ut fide, spe et « charitate Deum supernaturaliter coleret. » Item propositionem 24 : « A vanis et otiosis « hominibus secundum insipientiam Philo- « sophorum excogitata est sententia, homi- « nem sic constitutum, ut per dona naturæ « supperaddita fuerit largitate Conditoris « sublimatus et in Dei filium adoptatus. » Quoniam hæ propositiones non proscribuntur in Bulla, quod negent Adamum in sanctitate et justitia creatum, sed, quod negent eam sanctitatem, et justitiam esse dona, naturæ indebita, et supernaturalia, gratuitoque collata a Deo. Quod adversus sanctum Thomam, et cæteros scholasticos docet Baius ex professo cap. 4; ut manifestum fecimus disp. 22. de ente supernat., sect. 1. et 5. et progressu iterum innotescet.

Dubium primum.

13. Dubium autem esse potest primo ; An Baius gratiam sanctificantem, et reliqua sanctitatis, et justitiæ dona concesserit ab ipsa hominis natura distincta ? an eidem identificata, et indistincta ? Tum quia proposit. 24. negat « per dona naturæ supperaddita » fuisse hominem in Dei filium adoptatum. Tum quia si homini naturalis, et debita est sanctitas et justitia actualis, non est ratio, cur ea sit donum ab ipsa natura distinctum, siquidem ipsa natura secundum se vendicans sibi officia sanctitatis et justitiæ absque dono a se distincto poterat esse habitualiter seu permanenter sancta, et justa.

14. Respondeo. Baius justitiam, et sanctitatem habitualem primi hominis asseruit a natura realiter distinctam, quemadmodum Theologi communiter adstruunt, in quo ab eorum sententia non recessit. Id supponit in omnibus capitibus, in quibus de prima hominis justitia disserit. Evidensque argumen-

tum est doctrina, quam tradit cap. 2. et ult. in quo contra naturalem conditionem justitiæ, quam præcedentibus stabilivit, sic objicit : « Sed prædictis objicitur : Naturalis « qualitas dicitur, quæ ex naturæ principiis « oritur. Sed nemo dixerit, Adæ justitiam, « quæ tantæ excellentiæ fuit, ut eum divinæ « naturæ consortem faceret, ex anima ejus, « et corpore naturaliter tanquam ex efficien- « te causa exortam. Igitur non est illi dicen- « da fuisse naturalis, quasi ex naturæ viri- « bus orta, sed supernaturalis, et divino « munere data. » Cui objectioni sic respondet : « Responsio : naturale non causæ, aut « originis suæ comparationi dicitur, sed rei, « cui sic inest, ut ad naturalem ejus integri- « tatem pertineat, sitque ejus absentia ma- « lum, sive ex ejus principiis, tanquam effi- « cientibus causis oriatur, sive aliunde ac- « cedat : sicut manifeste patet de visu, audi- « tu, sanitate corporis, aliisque qualitatibus « ad hominis integritatem necessariis ; quas « quibusdam natura non contulit, sed Chri- « sti gratia reparavit, et nemo supernatura- « les vocat, aut naturales esse negat, sed ea- « rum dumtaxat generationes. Quapropter, « sive ex naturæ principiis orta fuerit primi « hominis justitia, sive a Deo immediate illi « collata, adhuc tamen illi naturalis fuit, « quia sic ad ejus integritatem pertinebat, « ut sine ea non possit salva consistere, mi- « seriaque carere. » Si autem justitia, quam Baius asserit primo homini naturalem, esset prima natura, neque eam assereret qualitatem, neque opus illi esset ad solutionem superioris argumenti ista doctrina. Prompta enim erat responsio, ideo naturalem esse, quia ipsi naturæ identificata est. Igitur quia supponit a natura esse distinctam, et a solo Deo, illi tanquam subjecto, collatam, opus fuit ad conditionem qualitatis naturalis tuendam adstruere, qualitatem naturalem posse a solo Deo ortum habere, dummodo ad integritatem et complementum connaturale naturæ pertineat.

15. Rursus id suadent alia ejusdem Baii testimonia, quibus pronuntiat, justitiam fuisse homini a Deo collatam, et peccato deperditam. Nam homini non confertur a Deo id, quod secum idemtificatum est, nec id manente homine deperditur. sic cap. 6 : « Cum itaque constet justitiam, de qua dis- « serimus, sic primo homini in sua creatio- « ne fuisse collatam, ut et in illo esset, et in « omnes ejus posteros generatione transiret, « cum cæteris animi ejus, corporisque doti- « bus, eo modo, quo peccatum originis tran- « sit : mirum est, quomodo quisquam dubi- « tare queat, an sit homini naturale, quod « tam evidenti comprobatione probatur, ad « primam ejus nativitatem pertinere. » En justitiam asserit a Deo collatam in homine esse, ut in posteros transeat, sicut peccatum, et omnes animi, et corporis dotes. Quæ soli dono, et qualitati distinctæ a natura hominis convenire possunt. Item cap. 8 : « Ex scrip- « turis Sacris discimus, nos in Adam justi- « tiam accepisse, justoque Dei judicio in « prima ejus transgressione perdidisse. » Capite vero 10 : « Justitia semel peccato « perdita, per Christum nobis misericorditer « redditur. »

16. Quare « dona naturæ superaddita », quæ ad hominis adoptionem negat proposit. 24, non sunt dona a natura distincta, sed dona supernaturalia, ut arguunt verba sequentia : « largitate conditoris sublimatus, » et cætera, quæ aliæ propositiones, et totus capitis contextus exhibent. Neque refert, a Baio sentiri, naturam rationalem se ipsa vendicare sibi justitiam actualem, ut ipsa natura sentiatur justitia habitualis. Nam materia vendicat officia quantitatis, quin ipsa sit quantitas, et aqua effectus frigiditatis, quin ipsa sit frigiditas : sic igitur consideravit Baius naturam vendicare officia justitiæ, quin esset ipsa justitia. Quippe hæc in natura obnoxia peccato amissibilis est, et eo ipso distincta a natura.

Dubium secundum.

17. Dubitabis secundo : an his propositionibus non solum damnetur, justitiam esse naturæ debitam, sed etiam esse naturalem, ita ut vox, et qualitas *supernaturalitatis*, in his donis ab Ecclesia definiatur ? Respondeo. Hic definitur *supernaturalitas* justitiæ, et donorum conferentium in vitam æternam, de quibus disserit Baius, non solum quoad rem, sed etiam quoad usurpationem, et vocem. Tum quia in proposit. 21 proscribitur non solum prima ejus pars : « Humanæ naturæ « sublimatio in consortium divinæ naturæ « debita fuit integritati primæ conditionis ; » sed etiam secunda ; « Ac proinde naturalis « dicenda est, non supernaturalis. » Tum quia in proposit. 23, « (Absurda est eorum « sententia qui dicunt hominem ab initio « quodam supernaturali, et gratuito dono, « super naturæ suæ conditionem fuisse exal- « tatum, ut fide, spe, et charitate Deum su- pernaturaliter coleret.) » Nihil superest de-

finiendum, nisi supernaturalitas donorum, quæ bis in ea repetitur. Demum quia præcipua Baii contentio est a cap. 4. ad 11. adstruere naturalitatem, et excludere supernaturalitatem justitiæ, et integritatis primæ conditionis, non solum quoad rem, sed etiam quoad vocem ; in ejusque comprobationem assumit justitiam, et integritatem esse naturæ debitam. Quare postquam reipsa supernaturalitatem exclusit cap. 4. incipit cap. 5. exponere : « Quid naturale, sive se-« cundum naturam dicitur? » et cap. 9 : « Quibus rebus attribui debeat appellatio « supernaturalis? » et cap 10 : « Qua ratio-« ne nunc dicatur justitia donum homini su-« pernaturale? »

Dubium tertium.

18. Tertio dubitabis ; qua ratione Baius explicet supernaturalitatem, et justitiam primæ conditioni naturalem nunc esse post peccatum supernaturalem? Respondeo. *Supernaturale* ab eo dicitur, quod est supra debitum naturæ ; *naturale* vero quod illi debitum est. Quia igitur in prima conditione censet homini debitam integritatem, et justitiam, nunc vero post peccatum indebitam; ideo in prima conditione eam asserit naturalem, nunc vero supernaturalem. Quia tamen natura simpliciter, et absolute usurpanda est ex prima ejus conditione, seu nativitate, qua a Deo oritur secundum suam exigentiam, non vero ex contingenti, et accidentaria conditione peccati, qua nunc a Parentibus nascitur ; ideo simpliciter, et absolute, justitia, et integritas est, et dicitur *naturalis* homini, *supernaturalis* vero secundum quid, scilicet homini in peccatum lapso.

Dubium quartum

19. Quarto dubitabis ; Quid Baius intelligat per integritatem, quam proposit. 26. asserit naturæ debitam? Respondeo. Intelligit præter gratiam sanctificantem, et virtutum dona, quæ anterioribus propositionibus primæ conditioni debita asseruit, obedientiam concupiscentiæ imperio voluntatis, et rationis. Nam cap. 3. quærit : « In quibus « consistat primæ rectitudinis integritas? » Respondet autem : « Consistebat prima re-« ctitudinis integritas, quam initio homini « datam credimus, non tantum in hoc, quod « mente per integram logis notitiam, et vo-« luntate per plenam obedientiam suo crea-« tori adhærebat : sed etiam in eo quod in-« feriores animæ partes superioribus, et « omnia corporis membra voluntatis impe-« rio ad nutum serviebant. » Quare debitam etiam voluit homini subjectionem partis concupiscentis superiori voluntatis, et rationis parti.

20. Planus jam est sensus quatuor propositionum, quem explicandum assumpsimus. In prima enim docet Baius, justitiam habitualem, per quam primus homo fuit consors divinæ naturæ, fuisse illi debitam, et naturalem, et non indebitam et supernaturalem. In secunda fuisse naturalia, et debita, et non supernaturalia et indebita dona fidei, et charitatis, et consequenter dona reliquarum virtutum etiam infusarum, et a solo Deo dimanantium, ut de justitia sanctificante asseruit. In tertia, non fuisse supernaturalem, et indebitam filiationem adoptivam Dei. In quarta denique, fuisse naturalem, et debitam integritatem naturæ, seu obedientiam concupiscentiæ imperio voluntatis et rationis. Quare Bulla Pontificum damnans istas propositiones, sancit, esse supernaturales, et indebitas, etiam primæ hominis conditioni gratiam sanctificantem, dona virtutum, adoptionem Dei, et subjectionem partis inferioris animi superiori ejusdem parti.

21. Si autem roges, quid Baius intelligat per adoptionem Dei, quam proposit. 24. asserit primæ conditioni naturalem, et ad Pelagianismum rejicit? Respondeo. Est jus naturale in felicitatem æternam visionis Dei, in quam censet, suapte natura hominem destinari, et ejus esse capacem, et hæredem, non solum ratione sanctitatis superadditæ, sed etiam ratione constitutionis naturalis seorsim ab omni gratia, et largitate Dei, ita ut pueri sine peccato, et Baptismo decedentes in statu innocentiæ ea connaturaliter potirentur, et non solum felicitate naturali, qua Pelagiani negantes peccatum originale dicebant, eos post mortem potiri. Quippe volebant Pelagiani, pueros natos sine peccato, et ante Baptismum decedentes neque damnari, neque visione beata frui, in quam per Baptismi gratiam superraditam naturæ adoptabantur, sed in medio quodam statu constitui felicitatis naturalis, quam creatura rationalis suapte natura secluso merito exposcit. Sic Baius refert supra cap. 8. ex Augustino, lib. 2 contra dictas epistolas Pelagianorum, cap. 6. et lib. 4. c. 2. Igitur in hanc Pelagianorum, sententia rejicit eam, quæ negat jus in felicitatem æternam, quam justi nunc consequuntur, esse naturale, et indigere gratia Dei indebita naturæ.

22. Omnibus harum propositionum assertis consentiunt Baiani, ut constat ex disp. 2. Quamvis autem re cum Baio conveniunt; differunt voce, et modo loquendi ab illo; quia licet hæc dona, naturæ debita cum Baio adstruant, ea tamen *supernaturalia* usurpant. Quo autem merito, et consequentia id tueantur, progressu examinabimus.

SECTIO IV.

Sensus trium propositionum restantium.

Sensus trium propositionum restantium

23. Ex undecim propositionibus, quas de statu naturæ integræ Angelorum et primi hominis, sect. 1. collegimus, restant explicandæ tres postremæ, quas in scriptis Baii non reperimus. Quare credendum est, eas a Baio constanter assertas, aut in lectionibus, aut in disputationibus publicis, ut notavimus disp. 1, n. 17. Quod de his propositionibus facile creditu est, quia sunt maxime consentaneæ tum superioribus assertis, tum ipsius scriptis. Ut enim naturæ innocenti debita pronuntiavit tot gratiæ dona, quæ proxime recensuimus, incredibile non est, debitas quoque pronuntiasse immortalitatem, libertatem a miseriis, et justitiam naturalem, quas tres istæ propositiones complectuntur. Item quia lib. 1. de prima hominis justitia, cap. 7. ex eo arguit superiora dona fuisse primæ conditioni debita, quia in pœnam peccati eis privatus fuit, et pœna non potuit infligi, nisi privatione bonorum naturalium : « Quia pœna, ait, non in ablatio-« ne doni supernaturalis, sed in privatione « bonorum naturalium consistit. » Mors autem, et miseriæ, quibus nunc homo obnoxius nascitur, pœnæ peccati fuerunt. Atque adeo immortalitas, et miseriarum immunitas consequenter homini sine peccato condito naturales, et debitæ concedi debent.

24. Igitur prima harum trium propositionum est 54 Bullæ : « Deus non potuisset ab « initio creare talem hominem, qualis nunc « nascitur ; » scilicet obnoxium miseriis, quibus nunc subjectus est, tam in animo, quam in corpore, ut ignorantiæ, oblivioni, hebetudini, morbo, anxietati famis, et sitis, aliisque molestiis, quas homo per peccatum contraxit : nam cum pœnæ peccati sint, homo carens peccato eis quoque carere debet; alias Deus injustus esset animam innocentem his malis affligendo. Sic hanc propositionem tuentur Baiani, ut constat ex disp. 2; ipsamque sibi objicientes ab Ecclesia proscriptam, hærere se fatentur, quin assequantur quod respondeant, nisi eam ab Augustino constantissime traditam, et Pontifices eam propositionem proscribentes, id assequutos non fuisse; ideoque eam non propter falsitatem doctrinæ, sed propter scandalum, quod sua novitate Theologis, et Ecclesiæ peperit, interdixisse.

25. Secunda est 78 Bullæ : « Immortali-« tas primi hominis non erat gratiæ benefi-« cium, sed naturalis ejus conditio. » Scilicet ea, quæ primo homini in statu innocentiæ a Theologis tribuitur, sive ea ab externa protectione Dei, sive ab interna qualitate, sive a ministerio arboris vitæ conveniret. Itaque ejusmodi immortalitatem non in beneficium, et largitatem specialem Dei, sed in naturalem hominis innocentis conditionem et constitutionem refert Baius. Idemque tuentur Baiani, ut constat ex disp. 2.

26. Tertia proposit. est 79 Bullæ: « Falsa « est doctorum sententia, primum hominem « potuisse a Deo creari, et institui sine ju-« stitia naturali. « Credet aliquis, sensum hujus propositionis esse, non potuisse a Deo creari hominem in primo instanti peccantem; quia solum peccatum potest justitiam hominis naturalem impedire. Id tamen difficile persuasu est; cum frequens, et celebris sit Theologis, præsertim Thomistis sententia negans possibile tam primo homini, quam Angelis in primo creationis instanti peccatum : quam sententiam a Pontificibus abolitam, non est credendum. Quare crediderim, sensum esse, aut non potuisse creari hominem cum justitia etiam conferente in vitam æternam, quia ea esset homini naturalis, ut sect. præced. assertum a Baio reliquimus, aut non posse creari sine dono, sive habituali, sive actuali a natura distincto, quod eum positive justum, et sanctum etiam in ordine ad legem naturalem constitueret. Quod facile assereret, qui eum non posse creari sine justitia positiva in ordine ad leges supernaturales contendebat. Id quod etiam contendunt Baiani, ut constat ex disp. 2.

SECTIO V.

Corollaria ex dictis.

Colligitur possibilitas puræ naturæ.

27. Ex superioribus satis manifeste deprehenditur contra Baianos possibilitas puræ naturæ, quam ipsi acribus invectivis et censuris insectantur. Nam seclusis donis, quæ superiorum proscriptio propositionum statuit naturæ primum conditæ gratiosa, et negabilia a Deo, necessum est, eam puram, seu in statu puritatis relinqui, quippe sine providentia eam conferente in felicitatem æternam fruendi Deo, donisque perducentibus ad illam, et secluso peccato cum omnibus molestiis et miseriis, quas nunc experitur natura lapsa. Qui status est proprius puræ naturæ, et alienus ab eo, quem Baius et Baiani homini primum condito necessarium et a Deo innegabilem contendunt. Quod inductione facta per dona gratiosa, et supernaturalia naturæ primum conditæ ab Ecclesia definita constabit.

28. Primo namque Bulla superiores propositiones damnans sancit merita vitæ æternæ in statu naturæ integræ vere esse, et proprie dici gratiam superadditam primæ creationi naturæ, et consequenter etiam auxilia, quibus ea fiunt, et gloriam, quam ea promerentur. Secundo indebitam esse, et supernaturalem rectissime dici homini primum condito participationem Deitatis per gratiam sanctificantem. Tertio supernaturalia, et indebita eidem fuisse dona fidei, spei et charitatis conferentia in vitam æternam. Quarto etiam fuisse gratuitam, et supernaturalem adoptionem filiationis Dei cum jure ad hæreditatem gloriæ. Quinto gratiosam et indebitam esse integritatem naturæ, et obedientiam motuum concupiscentiæ voluntatis et rationis. Sexto libertatem a miseriis præsentis vitæ. Septimo immortalitatem. Octavo denique justitiam naturalem. Atque adeo hæc omnia bona potuisse a Deo primo homin denegari, et consequenter in statu puræ naturæ relinqui.

29. Quamvis autem Doctori Catholico sufficiebat definitio Pontificum contenta in Bulla ad hæc dogmata sibi persuadenda; cæterum quia cernimus Doctores catholicos, Baium, et Baianos ei non cessisse, sed adhuc refragari, et opposita tenacissime tueri, opus est, ea fundamentis Theologicis stabilire, et ab adversantibus argumentis vindicare. Quod sequentibus disputationibus præstabimus.

DISPUTATIO V.

QUÆ DONA RECTE DICANTUR GRATIA, ET SUPERNATURALIA ?

Disputationem ordimur de voce, quia Bulla proposit. 1. vocem *gratiæ* meritis naturæ integræ, et proposit. 21. vocem doni *supernaturalis* participationi Deitatis per gratiam accommodat, et contra Baium definit. Quas voces quia nostris disputationibus frequentes erunt, expedit prius declarare, atque stabilire.

SECTIO I.

Quibus donis conveniat usurpatio gratiæ?

Definitur gratia.

1. *Gratia* a gratis dando dicta est, et ideo est proprie gratuita donatio, ut notavit Isidorus lib. 7. Etymolog. c. 3, et significavit Aristot. lib. 7. Rhetoricor. c. 7. Sumitur interdum active pro affectu donante. Sic Sapient. 4. *Gratia Dei, et misericordia in Sanctos ejus.* Et Hebræor. 4. *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Nec non Sapient. 16. *Propter hoc et tunc in omnia transfigurata omnium nutrici gratiæ tuæ deserviebant:* scilicet dilectioni, et providentiæ gratiosæ Dei. Quo sensu sanctus Thomas 1. 1. q. 110. ar. 1, intelligit illud Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ;* id est, prædestinationis suæ. In eadem significatione usurpat gratiam, 3. p. q. 2. ar. 10. et q. 6. ar. 6. et Bonavent. in 2. dist. 27. dub. 1, Durand. in 3. dist. 2. q. 3, et Ricard. dist. 13. ar. 2. q. 1.

2. Interdum, et frequentius sumitur passive pro dono gratis dato. Unde est illud Augustini, tract. 3. in Joan. « Quid est gra- « tia? Gratis data. Quid est gratia? donata, « non reddita. » et serm. 61. de verb. Dom. « Ideo gratia, quia gratis datur. » Itaque gratia in propria sua significatione vendicat tum dari, seu donum esse, tum rationem gratuiti excludentem debitum. Quam proprietatem supponit Apostolus, c. 4 : *Ei, qui operatur, merces non deputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Et cap. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia, jam non est gratia.* Unde quo donum minus habet gratuiti, minus habet gratiæ, et quo beneficium minus proprie est datum, seu donum, minus proprie gratia est. In hac secunda, et passiva significatione gratiæ sermo nobis est de gratia.

3. Quare duo ad gratiæ usurpationem veniunt explicanda. Alterum, quæ dona sub ea comprehnedantur? Alterum, quæ ratio gratuiti necessaria sit ad gratiam? Nam sub donis comprehendi possunt creatio naturæ, et beneficia naturæ jam creatæ indebita; Rursus ex his beneficiis alia, quæ ad ordinem naturæ, alia quæ ad ordinem supernaturalem pertineant. Sub ratione vero gratuiti potest excludi tum debitum morale operum, tum debitum physicum connaturalitatis, et exigentiæ rerum, quibus fit gratia; item debitum morale oppositum gratiæ potest esse aut meriti condigni, aut congrui, aut impetrationis. Denique hæc possunt decerni, aut philosophice spectata præcisa ratione beneficii gratuiti; aut Theologice spectata ratione gratiæ secundum usum Scripturarum, et usurpationem Conciliorum, et Patrum, cum adversus Hæreticos explicant, et definiunt dogmata gratiæ,

4. Inter dona gratiæ lata significatione censetur creatio ipsa naturæ, quia ipsa beneficium est hominis, et Angeli, et aliunde gratuitum, excludens omne debitum antecedens tam physicum, quam morale. Sic Augustinus epist. 95. ad Innocent. cum Patribus Concilii Milevitani ait : « Quadam « non improbanda ratione dici gratiam, « qua creati sumus. » Hieronymus, epist. 139. ad Cyprianum, Col. 3. « Gratiæ Dei esse, « quod creatus est, et illius misericordiæ « quod subsistit, et vivit. » Anselmus, lib. de Concord. Prædest. c. 3. « Omnis creatu- « ra gratia existit, quoniam gratis facta est. » Bernardus tract. de gratia et lib. arb. Col. 5. « Liberum arbitrium ut esset, creans « gratia fecit. » Nec dissentiunt Scholastici Doctores simul admonentes prædictam acceptionem gratiæ esse nimis latam, et impropriam. Ita Alexander 3. p. q. 69. memb. 1. ar. 1. q. 73. memb. 2. Albertus 2. p. q. 90. memb. 1. Bonavent. lib. 2. sentent. dist. 4. ar. 1. q. 2. Ricardus ibidem ar. 2 q. 2. Gabriel q. 1. ar. 1. Ægidius in 2. dist. 16. q. 2. ar. 2. Supponitque sanctus Thomas 1. 2. q. 110. ar. 1. in corp. naturalia beneficia vocans « gratiam. » Probatque Suarez tom. 1. de Gratia Proleg. 3. c. 2.

5. Sub eadem usurpatione gratiæ comprehenduntur etiam omnia bona creationi naturæ annexa, et debita; nam ea una cum ipsa natura donantur; qui enim dat formam, dat consequentia ad formam. Ita « liberum « arbitrium » consequens hominis creationem dixit « ad Dei gratiam pertinere » Augustinus lib. de spiritu et litera c. 35. et Bernardus supra : « Liberum arbitrium ut « esset creans gratia fecit. » Beda quoque q. 13. variar. « Bona vis naturæ ad se co- « gnoscendum gratia appellari potest. » Quamvis hæc bona ipsi naturæ annexa sint. Item Patres Milevitani non improbanda ratione dixerunt gratiam legem, et doctrinam, quas Pelagius sub nomine gratiæ comprehendit. Qua ratione etiam in ordine supernaturali gloria meritis debita « gratia » dicitur, quia merita in radice gratiæ fundantur.

6. Strictius tamen, et magis proprie dicuntur « gratia » beneficia naturæ, quæ debita illi non sunt; Deum enim etiam ut Autorem naturæ beneficia indebita naturæ largiri posse probavimus, de Ente supernaturali, disp. ult. sect. 27. Quoniam hæc beneficia supponunt naturam, et debitum illius excludunt; quod aliis donis naturæ annexis non competit. Qua autem ratione ea ad ordinem gratiæ, et supernaturalem non pertineant, ibidem exposuimus.

7. Propriissime tamem, et strictissime appellatur « gratia » donum supponens naturam, et debitum illius excludens, et aliunde pertinens ad nostram sanctitatem, et salutem supernaturalem. Ejusmodi enim dona antonomastice « gratia » dicuntur, quia non solum debitum tam physicum quam morale naturæ excedunt, sed etiam omnem ejus ordinem transscendentalem, cum natura ea non solum non vendicet existentia, verum

nec possibilia,ut exposuimus,de Ente supernaturali, disp. 5. et 32. Hanc gratiam potissimum commendat Apostolus, Concilia, Patres Ecclesiæ, atque Theologi, cum ordinem gratiæ, et naturæ distinguunt, et adversus Pelagianos gratiam necessariam ad salutem definiunt.

An creatio sit proprie gratia.

8. Quæstio nunc est, An etiam creationis beneficium sit proprie gratia, non solum Philosophice, sed etiam Theologice, juxta phrasim Scripturarum, Conciliorum, et Patrum? Communis Theologorum consensus est, gratiam non esse Theologice, sed Philosophice tantum, atque adeo impropria, et lata significatione tantum esse gratiam. Ita relati n. 4. Quibus consentit Baius quoad usurpationem vocis ; nam merita, et dona sanctitatis conferentia in vitam æternam in statu naturæ integræ noluit appellare gratiam, quia ea censuit annexa dono creationis , quæ secundum usum Scripturarum, et Patrum non veniunt sub appellationem gratiæ. In quo cum Baio nulla est nobis concertatio.

9. Est autem cum Baianis, qui, ut constat ex disp. 3. sect. 4. contendunt, creationem naturæ rectissime etiam juxta phrasim Theologicam dici « gratiam, » ut eo pacto tueantur « gratiam » dona supernaturalia sanctitatis conferentia in salutem æternam, quamvis naturæ integræ debita sint. Primo quia Paulus ad rationem gratiæ solum excludit opera, quibus donum debeatur, ut constat ex n. 2, atque adeo eo ipso quod donum non sit ex operibus, etiam juxta phrasim Pauli erit gratia. Secundo quia Augustinus, et alii Patres beneficium creationis usurpant gratiam, ut constat ex n. 4. Igitur phrasi Patrum creatio est dicenda gratia. Tertio quia ex legibus civilibus, l. 1. ff. de donat. et lumine rationis recte dicitur « gratuita » quævis donatio liberalis, et non debita. Phrasis autem Scripturarum et Patrum consona est juri positivo, et naturali. Sic arguunt Baianistæ.

Erronea Baianorum sententia.

10. Erronea tamen est ista sententia, et ad tuenda erronea dogmata obtrusa. Cum primum incidi in assumptum Bajanorum de impossibilitate naturæ puræ, et probari vidi, quod amor sanctificans, et hominem promovens ad salutem esset connaturalis, et debitus naturæ rationali, veritus fui jure Anti-Pelagianis Baianis Pelagianismum, et amorem salutarem ex solis viribus naturæ absque gratia elicitum; cum vero propius ad rem accedens eum amorem supernaturalem, et ex gratia elicitum prædicari, et supponi ab eis sæpius legi, suspicio pupugit, eas voces ad rem dissimulandam, et ejus invidiam declinandam intrusas ; cum autem tandem vocum significatio revelata fuit, et tota gratia ad creationis naturæ gratiam devoluta, jam tum res, tum voces doctrinam omnino Pelagianam redoluerunt, mihique plausi, quod mea non me fefellit opinio , et quasi vulpecula extra latibulum deprehensa exclamavi cum Augustino, lib. de nat. et grat. c. 51. « Expressa est sen- « tentia, quæ latebat, non est quemadmo- « dum possit abscondi : ideo Dei gratiæ « tribuit non peccandi possibilitatem, quia « ejus naturæ Deus autor est, cui possibili- « tatem non peccandi inseparabiliter insi- « tam dicit. » En Pelagius gratiam admisit, quæ esset indistincta a creationis gratia, qua voluit offensionem Catholicorum evitare. Tamen non obtinuit, quin adhuc tanquam hostis acerrimus gratiæ proderetur. Quare Augustinus,serm. 11. de verb. Apostoli c. 7, Pelagianis scribit : « Disputantes « ergo contra gratiam pro libero arbritio « fecerunt auribus piis, et Catholicis offen- « sionem, cœperunt horreri,cœperunt ut cer- « ta pernicies evitari, cœpit de illis dici quod « contra gra tiam disputarent; et invenerunt « ad relevandam istam invidiam tale commen- « tum.Non,inquit,contra gratiam Dei disputo. « Unde probes? eo ipso, inquit, non contra « gratiam Dei disputo, quod liberum arbi- « trium defendo. Videte acumen, sed vi- « treum; quasi lucet vanitate, sed frangi- « tur veritate. » Quod commentum interpretantes Pelagiani adjungunt : « quia « hominem Deus creavit, et liberum dona- « vit arbitrium, quidquid homo potest de « libero arbitrio, cujus gratiæ debetur, nisi « ejus, qui eum condidit cum libero arbi- « trio? » Cernis gratiam prædicari naturam, commentum esse vanum, ad veram gratiam tuendam. Addit in lib. de gratia et lib. arb. audaciam Pelagianorum fuisse tale commentum : « et hoc Pelagiani ausi sunt dicere « gratiam esse naturam, in qua sic creati « sumus, ut habeamus mentem rationalem. » Itaque proditionis gratiæ crimen non relevat, qui gratiam a gratuita naturæ creatione non distinguit. Ideoque Pelagium tanquam gratiæ proditorem, sub hac dissimulatione accusant Patres Concilii Carthaginensis cum Augustino, epistol. 90. 95. 106. 252.

lib. de gestis Pelagii cap. 23. et alibi sæpius.

11. Unde arguitur sententia Baianorum. Pelagius admisit creationis gratiam. Tamen a Conciliis, et Patribus Ecclesiæ accusatur tanquam hostis, et proditor veræ gratiæ, quam Sacra eloquia continent, et commendant. Ergo creationis gratia non est vera, et Theologica gratia, quam Concilia, et Patres Ecclesiæ agnoscunt, et Sacra eloquia continent, et commendant. Confirmatur : Patres Concilii Milevitani cum Augustino epist. 95. ad Innocent. scribunt, licet natura, et liberum arbitrium « non improbanda ratione » possit appellari « gratia, » eam tamen gratiam non esse, quæ « in Sacris « eloquiis, et Evangelicis, Apostolicisque « litteris » invenitur relata. et epist. 105. « Abjiciatur a Christianorum cordibus ista « fallacia. Nam omnino non istam gratiam « commendat Apostolus, qua creati sumus, « ut homines essemus ; sed qua justi- « ficati sumus, ut homines justi essemus. » Igitur gratia creationis non est gratia, quam Paulus primus, et præcipuus gratiæ prædicator commendat, et Sacra eloquia, Apostolicaque scripta continent. Iterum confirmatur ; nam Sacræ literæ, Concilia, et Patres gratiam commendant, et prædicant contra sufficientiam, et debitum naturæ rationalis et liberi arbitrii, ut eam supra naturam extollant, ne hominis suis viribus fidant, et in seipsis glorientur. Id autem naturæ, et ejus creationi convenire non potest.

12. Accedit philosophica ratio ; quia ad gratiæ proprietatem pertinet non solum ratio gratuiti, sed etiam ratio doni, seu boni dati, et accepti. Quamvis autem creationi naturæ conveniat ratio propria gratuiti, etiam ea, quæ phrasi Ecclesiastica, et Theologica vere gratuita est, cum excludat omne debitum antecedens tam physicum, quam morale : cæterum ei non convenit proprietas doni, seu boni dati, et accepti. Nam hæc ratio ad suam proprietatem vendicat, ut distinguatur, et supponatur suppositum, seu subjectum, cui bonum detur, et quod illud accipiat. At creatio naturæ non supponit existentem naturam, cui beneficium creationis donetur. Ergo deficit a proprietate gratiæ, quo deficit a proprietate doni, seu boni dati, et accepti, quod phrasi Theologica, et Ecclesiastica sub nomine gratiæ comprehenditur ; esto non deficiat a proprietate rationis gratuitæ, quam Sacra eloquia, et Theologi cum Patribus et Conciliis Ecclesiæ ad veram gratiam requirunt.

13. Hinc evanescunt argumenta Baianorum, quæ solum evincunt creationi naturæ competere veram, et propriam rationem gratuiti, quam phrasis Theologica ad gratiam desiderat, quia cum omni proprietate, gratuita, et liberalis est, cum nullum debitum, neque operum, neque exigentiæ, aut connaturalitatis physicæ supponat. Secus vero ei competere cum omni proprietate rationem doni, cum ab ipsa natura non distinguatur, nec ipsam supponat, et superet, prout phrasi Theologica gratia distinguitur a natura, et illam supponit, et superat.

SECTIO II.

Quæ ratio gratuiti necessaria est ad Theologicam usurpationem gratiæ?

In quo consistit gratiæ ratio.

14. Ex dictis colligitur, gratiam Theologice sumptam esse omnino distinctam in ratione favoris, et gratiæ, a gratia creationis, atque naturæ. Quæritur autem, in quo specialis is favor, et gratiæ ratio consistat? Cum autem favori, et gratiæ opponatur debitum, juxta illud Apostoli Rom. 4 : *Merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* ; ad id explicandum examinanda est, quæ ratio debiti excludatur in natura per gratiam Theologice acceptam? Quo enim magis decrescit debitum, crescit magis gratia : quare s. Thomas 1. 2. q. 3. art. 1. ad 1, bona supernaturalia censet plus habere gratiæ, quam beneficia naturalia, imo simpliciter, et absolute esse, et dici gratiam, quia sunt minus debita, quam naturalia ; et 2. 2. q. 106. ar. 2, eamdem gratiam supernaturalem respectu peccatoris esse majus donum in ratione gratiæ, quam respectu justi, quia peccatori est minus debita, quam justo.

Primum certum.

15. Indubitatum est primo, non opponi gratiæ Theologicæ debitum, quod primo, et adæquate oritur ab ipso conferente donum, v. g. ex ejus promissione, et fidelitate ; quia ipsa gratia potest esse promissa, et ex fidelitate talis promissionis debita : nec tale debitum dona supernaturalia, quantumvis gratiosa rejiciunt ; promissa enim fuit unio hypostatica, gratia auxilians, et sanctificans,

quæ inducunt rationem perfectissimam gratiæ. Quo advoco illustre Anselmi testimonium lib. 2. « Cur Deus homo » cap. 5 : « Est « necessitas, quæ benefacienti gratiam aufert, « aut minuit, et est necessitas, qua major « ex beneficio gratiæ debetur. Cum enim « aliquis ea necessitate, cui subjacet, in- « vitus benefacit, aut nulla, aut minor ei « gratia debetur. Dum vero ipsa se sponte « necessitate benefaciendi subdit, nec invi- « tus eam sustinet, tunc utique beneficii gra- « tiam meretur majorem. Non enim hæc est « dicenda necessitas, sed gratia, quæ nullo « cogente illam suscepit, aut servat, sed gra- « tis. » Quod ipse exemplis promissionis, ac voti optime exponit. Itaque debitum contradicens gratiæ oriri debet ab eo, cui donum confertur.

Secundum certum.

16. Indubitatum etiam est secundo, destruere gratiam debitum, quo ex merito condigno, et justo ejus, cui donum confertur, emanat. Eo enim præcipue respicit illud Pauli Rom. 4 : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum ;* et illud cap. 2 : *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Item frequens argumentum Conciliorum, et Patrum contra Pelagianos, et Semi-Pelagianos confectum ad probandum, gratiam non dari ex meritis, quia alias destrueretur omnino gratia, cum gratis donum non detur. Nec obstat, gloriam, quæ meritis condignis redditur, vocari gratiam Rom. 1 : *Gratia Dei vita æterna.* Quia non sic appellatur gloria, quod in se sit gratia, sed in radice meritorum, quæ per gratiam fiunt, seu extrinseca denominatione gratiæ a gratia meritorum derivata. Sic Augustinus epist. 105 : « Ipsa vita æterna, quæ præcedentibus me- « ritis redditur, quia merita, quibus reddi- « tur, non a nobis parata sunt per nostram « sufficientiam, sed in nobis facta sunt per « gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, « non ob aliud, nisi quia gratis datur : nec « ideo quia meritis non datur, sed quia data « sunt, et ipsa merita, quibus datur. »

Tertium certum.

17. Tertio meo, et communi nunc Theologorum judicio indubitatum est, gratiam Theologice acceptam excludere qualecumque debitum morale operum naturæ, cui dispensatur donum, sive illud sit meriti congrui, sive impetrationis, sive dispositionis moralis, vel quid simile. Quamvis enim philosophice re considerata, possit componi ratio generica gratiæ cum tali conditione debiti ; cæterum Theologica gratia phrasi communi Patrum, et Conciliorum, illud etiam qualecumque sit, omnino respuit. Quia gratia tot præconiis liberalitatis, et misericordiæ divinæ commendata a Paulo, et in Sacris eloquiis contenta, arguit purissimam, et perfectissimam rationem gratiæ. Hæc autem purissima, et perfectissima ratio gratiæ excludit omne, qualecumque sit, debitum naturæ, cui donum confertur. Qua ratione ex Concilis, et Patribus copiose ostendimus a disp. 16. ad 20 de Ente supernaturali, dona supernaturalia esse supra meritum congruum, dispositionem moralem, et impetrationem naturæ, et erudite illustrat Ruiz de Providentia, tract. 3. a disp. 14. ad 24.

Duo examinanda

18. Nunc ad rem nostram duo in examen vocamus. Alterum cum Baianis ; An gratia Theologica excludat debitum physicum connaturalitatis, et exigentiæ naturæ, cui donum confertur, ut ratione talis debiti auferri non possit ? Docent enim amorem salutarem Dei, et alia sanctitatis dona deberi connaturaliter naturæ innocenti, quin possit a Deo condi sine illis, et nihilominus esse Theologice gratiam, quia gratia non respicit debitum physicum naturæ, sed operum dumtaxat morale. Alterum cum Baio ; An Theologica gratia vendicet indignitatem positivam personæ, seu moralem resistentiam peccati, quo fiat dona per gratiam, conferendo indigna ? Indicat enim prop. 9. secundum phrasim Scripturarum non recte vocari gratiam donum, quod male merentibus, et indignis non datur.

19. Baianorum loquutio in Scholis Catholicis inaudita est, gratiam esse Theologicam, et naturæ connaturalem, et debitam.

Primo, quia gratia Theologica est gratia specialis, et distincta a gratia creationis naturæ, ut constat ex sectione præterita. At non potest esse gratia specialis, et distincta a gratia creationis id, quod creationi naturæ annexum, et debitum est ; quia quod negari non potest, gratia non est.

Secundo, quia ideo opera præcedentia destruunt gratiam, quia inducunt debitum, ut indicavit Paulus dicens : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* At debitum physicum strictius debitum est, quam morale ; nam morali debito operum non solum congruo, sed etiam condigno potest Deus non satisfacere, et negare donum absque ulla vi facta creaturæ, ubi nulla præcessit promissio, seu pa-

ctio, quia cum homo sit servus Dei, et Deus supremus Dominus ipsius, potest hominis opera exigere, titulo Dominii absque ulla solutione præmii, ut ea exigit Dominus creatus a servo. Debito autem physico non potest Deus negare id, quod naturæ debetur, absque vi facta creaturæ ; ut si animo negaret arbitrium, corpori quantitatem, igni calorem. Ergo debitum physicum non minus contradicit favori, et gratiæ speciali Dei, quam morale. Explicatur ; jus acquisitum ratione originis a tali parente, vel ex tali familia, etiamsi illud non fundetur in operibus, sed in sanguine, et natura ipsius, destruit gratiam eorum, sive honorum, sive bonorum, quæ ex justitia tali juri debentur, ea solum ratione, quia negari non possunt, et debita sunt. At debitum physicum est jus quoddam naturale inducens obligationem, ut ei tribuantur, quæ connaturaliter vendicat. Ergo quamvis morale non sit fundatum in opere, opponetur favori, et gratiæ speciali eorum, quæ ipsius titulo tribuuntur.

20. Tertio, quia gratia Theologica est supernaturalis, admittentibus ipsis Baianis. Supernaturale autem esse non potest, quod est naturæ debitum, et connaturale, ut progressu videbimus.

Quarto, gratia Theologica, de qua Scriptura, Concilia, et Patres disserunt, est donum, pro quo gratias debemus, orationes fundimus, et in nostra vi naturali, gloriari absque vitio præsumptionis non possumus, ut ostendunt argumenta omnia, quæ pro tali gratia contendunt sacri Scriptores, Concilia, et Patres. Id autem, quod naturæ debitum est, et negari non potest, non est donum, pro quo preces fundimus, gratias speciales debemus, et in virtute nativæ absque vitio præsumptionis gloriari non possumus. Ergo tale donum non est Theologice gratia. Confirmatur : Patres Ecclesiæ distinguunt, et opponunt hæc duo, naturam habere donum de suo, et habere ex gratia. At quod naturæ physice debetur, et innegabile est, de suo natura habet. Ergo non ex gratia, prout gratia a Patribus accipitur. Item distinguunt inter hæc duo, agere opus bonum ex viribus naturæ, et agere auxilio gratiæ. At auxilium naturæ debitum, et connaturale pertinet ad vires naturæ, et naturale est. Ergo non est Theologice gratia. Quare Pelagius a Conciliis, et Patribus pronuntiatur inimicus gratiæ Theologicæ, quam sacra eloquia continent. Tamen Pelagius admittebat auxilia naturæ debita, et connaturalia gratiæ creationis. Igitur nulla ratione Theologice admittenda est gratia donum, quod naturæ physice anexum, et debitum est.

21. Arguit Baianus. Primo ad hominem, quia auxilium sufficiens ad opera salutaria est vere, et Theologice gratia. Tamen auxilium sufficiens est omnibus hominibus debitum, nec ulli a Deo negatur, nec negari potest, ut plures scriptores testantur. Resp. Auxilium sufficiens ad opera salutaria, est quidem Theologice gratia, sed non distincta, et specialis a gratia elevationis, et ordinationis naturæ ad finem supernaturalem, quia tali elevationi, et ordinationi naturæ rationalis ad finem supernaturalem debitum est medium sufficiens ad illum consequendum. Tamen quia talis ordinatio, et elevatio indebita est naturæ rationali jam conditæ, et existenti, eique a Deo jure negari potest, ideo absolute est Theologice gratia ; atque adeo est Theologice gratia, solum qua ratione est indebita, et non specialis, et distincta gratia, qua ratione est debita. Nec redarguere est, etiam a Baianis asseri dona salutaria esse debita solum ex suppositione ordinationis naturæ rationalis ad finem supernaturalem, et non ante illam. Nam in ejus sententia talis ordinatio naturæ ad finem supernaturalem debita est naturæ, et innegabilis a Deo, necessarioque conjuncta cum ipsa naturæ creatione, et voluntate creandi, quin ab ea sejungi queat. At in nostra, et in omnium Scholasticorum sententia, talis ordinatio naturæ ad finem supernaturalem, ejusque suppositio, non est naturæ debita, neque innegabilis a Deo. Atque adeo in nostra sententia est gratia specialis, et distincta a gratia creationis, prout vendicat gratia Theologica, secus vero in sententia Baiana.

Objectio prima Baianorum

22. Secundo arguit, quia plura opera gratiæ debentur connaturaliter attributis divinis, ut liberalitati, misericordiæ et charitati Dei. Ergo debitum connaturalitatis recte componitur cum gratia. Respondeo. Primo non repugnat gratiæ debitum, quod oritur ab ipso conferente donum, ut dicebamus n. 15. sed quod oritur ab eo cui donum confertur. Quod autem Deus suis attributis debet, oritur a conferente, et non ab accipiente donum. Secundo ea opera, quæ Deus attributis debet, non sunt ita debita, ut negare non possit, cum omnia opera ab extra sint Deo libera, et in eo quod Deo liberum non est,

Secunda.

nullam gratiam, et favorem confert. Præstat quidem gratiam condendo hominem, quia poterat non condere, non vero eum condendo propter seipsum, et in ordine ad finem bonum, et non malum; quia in eo Deus liber non est, et aliter hominem condere non poterat. Debita igitur suis attributis dicuntur opera externa, vel quia sunt debita decretis liberis, quæ ex speciali eorum fonte, et bonitate promanarunt, scilicet misericordiæ, justitiæ, liberalitatis, aut aliorum; vel quia uni attributo potius, quam alteri conformia sunt, aut unum potius, quam alterum decet; sicut remissio peccati decet misericordiam potius, quam justitiam, et illi æquior, et conformior est, proptereaque illi Deus aliqua ratione opus istud misericordiæ debet potius, quam justitiæ. Nec redargutio Baianorum contra Bellarminum facta momenti est, scilicet id, quod Deum decet, aut Deo æquum est ex aliquo ipsius attributo, negari a Deo non posse, quia Deus nihil indecens, aut non æquum operari potest. Nam potest aliquod opus decere Deum, et æquum esse alicui attributo divino, quin ejus negatio sit indecens, et iniqua. Tum quia alias nulla opera externa essent Deo libera, et innegabila, cum omnia sint æquitati, et decentiæ divinæ conformia. Tum a priori, quia ut indecens, et iniqua sit Deo negatio alicujus operis, debet esse difformis omni attributo, et virtuti divinæ. Potest autem negatio conformari cum aliquo attributo, et virtute Dei, quamvis oppositum extremum non conformetur illi; ut remissio peccati conformatur misericordiæ, et vindicta justitiæ. Id quod etiam in usu creatarum virtutum cernimus, quarum plures actiones æquæ, et decentes sunt homini, cum non sint indecentes, et iniquæ omissiones earum.

Tertia.

23. Tertio objicit a priori, quia gratia solum excludit opera præcedentia, quibus donum debeatur. Paulus enim, et Augustinus sæpius arguentes pro gratia ei solum opponunt opera, quibus reddatur debita; nam eo ipso quod donum operibus debitum non sit, collatio fit liberalis, et gratuita: ergo non requiritur ulterius exclusio exigentiæ, et connaturalitatis physicæ ad veram, et Theologicam rationem gratiæ. Respondeo. Primo Paulus, et Augustinus, cæterique Ecclesiæ Patres, gratiæ Theologicæ non solum opponunt opera, sed etiam naturam, tanquam extremum, cui gratia sit extranea, et ad cujus supellectilem non pertineat, ut arguebamus n. 20. Secundo operibus opponunt gratiam, quatenus exigentia naturæ opponitur gratiæ. Nam gratia non destruitur per quævis opera, scilicet supernaturalia, et auxilio prævenienti gratiæ elicita, sed per opera naturalia elicita auxilio pertinenti ad supellectilem naturæ. Tale autem est auxilium, quod ejus exigentiæ debetur, et connaturale est. Atque adeo tandem gratia destruitur per debitum, et exigentiam physicam naturæ, illique opponitur. Demum Paulus, et Augustinus in testimoniis, quæ congerit Baianus, et aliis pluribus, solum prædicant, merita antecedentia obstare gratiæ, et per illa gratiam destrui: non vero negant, aliunde etiam destrui posse. Nec silentium est negandi argumentum, quia eorum scopus tantum erat excludere opera salutaria antecedentia gratiam, et persuadere illam nostris operibus non esse subjectam, sed potius opera esse pendentia a gratia divina, illamque necessario supponentia. Rationes autem, quibus id persuadent, excludunt omne debitum, etiam connaturalitatis, et exigentiæ physicum, scilicet, quia alias gratia absolute redderetur debita, et eam haberet homo de suo, et de illa posset in sua, et nativa virtute gloriari, et aliæ similes, quas attigimus n. 20.

In controversia cum Baio sequenda est communis Theologorum sententia.

24. In controversia cum Baio sequenda est communis Theologorum sententia, quam Pontificum Bulla confirmavit, proscribens propositionem novam. Primo quia de fide est certum, unionem hypostaticam fuisse Theologice gratiam, factam humaniti, imo exemplar altissimum totius gratiæ Theologicæ, ut testatur sæpius Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 15. lib. de bono perseverantiæ c, ult. de correptione et gratia c. 11. lib. 13. de Trinit. c. 17. in Enchir. c. 36. lib. 2. de peccatorum meritis et remissione c. 17. et Fulgentius de Incarnat. et gratia c. 20. et alii plerique Patres. Tamen unio hypostatica data non fuit naturæ male merenti, cum nullum illam præcesserit peccatum humanitatis Christi. Secundo donum perseverantiæ est gratia specialis distincta a gratia justificationis, ut omnes Scholastici tuentur cum Trident. sess. 6. can. 22. tamen prout est specialis gratia distincta a gratia justificationis, non confertur indigno per demeritum positivum, et peccatum, sed homini jam justificato. Tertio, ad rationem gratiæ Theologicæ sufficit esse donum distinctum a natura, et illi indebitum

omni jure tam physico, quam morali. Potest autem donum a natura distingui, et esse indebitum naturæ omni jure tam physico, quam morali, quamvis natura non resistat positive per demeritum, et peccatum; scilicet propter altam excellentiam doni, in quam natura nullo proprio jure assurgere possit; qualia esse omnia dona supernaturalia ostendimus lib. 1. de ente supernaturali, et de donis salutaribus integræ naturæ confirmabimus decursu. Ergo ad gratiam Theologicam necessaria non est indignitas positiva subjecti.

25. Nec Baius in suæ opinationis assensum quidquam adducit quod solutionem desideret. Eam tamen conficit ex eo, quod dona, quæ in sacris Scripturis dicuntur gratia, ut sanctitatis, et gloriæ dona, sunt debita naturæ innocenti; ea autem absque peccato indebita esse non possunt. Verum hoc principium esse erroneum, et infirmum, futuræ disputationes monstrabunt. Deinde ut nuper dicebamus, possunt ea dona esse indebita naturæ aliunde, quam ex peccato. Quare crediderim, Baium eatenus solum desiderare ad gratiam Theologicam indignitatem positivam peccati, quatenus ad eam desiderat exclusionem debiti naturæ. In quo quidem non erravit, sicut Baianus, sed in ejus debiti exclusione, ex solo titulo peccati, ut notabamus disp. præcedenti n. 3.

SECTIO III.

An meritis naturæ integræ conveniat usurpatio gratiæ.

erita
aturæ
sæ sunt
ere et
roprie
um Dei

26. Ponimus, merita naturæ lapsæ esse vere, et proprie donum, et gratiam Dei. Quod satis illustravimus disp. 103. sect. 4. de ente supernaturali. Docet Augustinus, dum vitam æternam meritis redditam, ideo *gratiam* appellari censet, quia merita, quibus redditur, gratia sunt. Ita de gratia et lib. arb. c. 6. « Quomodo gratia est vita æterna, « cum gratia non pro operibus reddatur, « sed gratis detur? Ista quæstio nullo modo « mihi videtur posse dissolvi, nisi intelligatur, et ipsa opera bona, quibus æterna « redditur vita, ad Dei gratiam pertinere. » Similiter Epist. 105. « Vita æterna gratia « nuncupatur; nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt et ipsa merita, « quibus datur. » Repetit de correptione et gratia c. 13. et alibi sæpius. Eoque sensu tract. 3. in Joan. exponit illud Joannis. 1. *Gratiam pro gratia* scilicet gloriam, quæ est gratia, quia pro meritis datur, quæ sunt etiam gratia. Colligiturque ex sacris literis merita vitæ æternæ testantibus esse donum Dei. Sic Joan. 6. vers. 65. *Dixi vobis quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.* Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium verbi Dei.* Ephes. 2. *Gratia salvi estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Quæ testimonia Patres intelligunt de fide actuali, et meritoria gratis a Deo credentibus donata. Similia de charitate actuali exponunt, ut illud Apostoli: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* De omnibus meritis dixit Augustinus in Enchirid. c. 7. Deum, cum merita nostra præmiat, « remunerare munera sua. » Unde apud priscos Scholasticos in proverbium abierunt illa carmina, quæ refert Guilielmus Parisiens. 1. p. tract. de meritis:

Quidquid habes meriti præventrix gratia donat,
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat,

Id negat Baius de meritis naturæ integræ.

27. Cæterum id negant de meritis naturæ integræ Baius, et Baiani, ut vidimus sect. 2. Baius, quia non sunt munera naturæ male merenti donata, prout ad gratiam Theologicam desiderari arbitratur: Baiani vero, quia ea merita non sunt proprie donata; nam licet sint elicita auxilio gratiæ, non tamen auxilio dante, sive donante merita, quo fiunt merita naturæ lapsæ. Hoc enim constituunt discrimen inter auxilium naturæ integræ, atque lapsæ. Quod auxilium naturæ integræ ex se sit indifferens ad agendum, et non agendum meritum, ideoque non potest dare arbitrio meritum, sed arbitrium illud sibi donat, seu adquirit, si velit, quin egeat alio donante; cum enim non determinetur ad meritum per auxilium, sed a se, ideo nec meritum accipit ab auxilio, sed a sua determinatione, cui, et non auxilio illud debet; quocirca etiam meritum non adscribitur auxilio, sed arbitrio, ab eoque, et non ab auxilio prima differentia, et discretio merentis a non merente sumitur. Auxilium vero naturæ lapsæ non est ex se indifferens, sed intrinsece determinatum, et de-

terminans arbitrium ad meritum, ideoque etiam donans arbitrio meritum. Cum autem gratia stricte sumpta sit donum Dei, conficitur, meritum naturæ integræ non esse Theologice gratiam, sicut est meritum naturæ lapsæ. Quod confirmant, quia Deus non dicitur dare peccata, quamvis det omnia auxilia necessaria ad illa, quia ea auxilia sunt ex se indifferentia ad non peccandum, et determinatio provenit ab arbitrio creato. Ergo ubi auxilium gratiæ est indifferens, et dependens a determinatione arbitrii, sicut in statu naturæ integræ, meritum ab eo procedens non erit datum a Deo, neque proprie donum, aut gratia Dei.

Deserenda ejus sententia.

28. Hæc sententia tanquam abolita ab Ecclesia in Bulla superiori prop. 1. omnino deserenda est, et amplectenda contraria. Nec se vindicant Baiani a damnatione Bullæ, quod respondeant, a se merita naturæ integræ solum negari gratiam specialem Dei, seu speciala dona, non vero absolute gratiam, et donum Dei. Nam si ea usurpent absolute gratiam, et donum Dei, quia pertinent ad primam creationis gratiam ut ibidem indicant : eo quidem sensu etiam Baius merita, et dona naturæ integræ admittebat gratiam Dei, ut constat ex prop. 9. Tamen ejus sententia fuit proscripta, quia non admittebat gratiam specialem a gratia creationis distinctam, quæ sola Theologice gratia est. Item eo sensu etiam Pelagius admittebat gratiam ; quia tamen specialem negabat a gratia creationis distinctam, damnatus fuit ab Ecclesia. Si vero Baiani merita naturæ integræ negant esse specialem gratiam, quia non sunt dona collata naturæ male merenti, cujus indignitas auget specialem gratiæ favorem, ut ibidem insinuant. Etiam in hoc sensu a Baio ab Ecclesia proscripto non discrepant ; quia, ut constat ex prop. 9. etiam Baius eo sensu merita primi hominis, et Angelorum a ratione gratiæ exclusit. Denique si specialitatem gratiæ revocant in specialem modum auxilii divini, quo natura lapsa præ integra juvatur a Deo, quia scilicet tale auxilium est donans meriti, non vero auxilium naturæ integræ, ut ex professo contendunt. Eo sane sensu reipsa negant merita naturæ integræ esse absolute gratiam, quia absolute negant esse dona Dei, siquidem absolute non sunt donata a Deo, sive auxilio merita donante elicita. Quare Baianorum sententia nulla ratione cavet Ecclesiæ censuram.

Probatur Ecclesiæ doctrina primo.

29. Primo igitur probatur Ecclesiæ doctrina ex sacris literis, quæ merita naturæ lapsæ suadent esse vere, et proprie dona, et gratiam Dei, et pariter merita naturæ integræ complectuntur. Nam merita naturæ lapsæ asseruntur a Patribus gratia Dei, et donata a Deo, Deoque referuntur gratis a nobis accepta ex illo Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod de meritis, quæ nos tanquam dona speciala Dei accipimus intelligunt Patres. Hoc autem testimonium etiam comprehendit opera meritoria Angelorum, et primi hominis. Ergo ex eo testimonio etiam conficitur, eorum merita esse vere accepta, et vere dona, et gratiam Dei. Minor, quæ sola indiget probatione, ostenditur ex Anselmo lib. de casu Diab. c. 1. Cujus titulus est ; « Quod etiam ad Angelos dicatur : quid habes, quod non accepis- « ti ? » Finis vero : « Vide si non solum ho- « mini, sed et Angelo potest dici, quia non « habet, quod non accepit. » Aggreditur c. 2. « Constat ergo quia ille Angelus, qui ste- « tit in veritate, sicut ideo perseveravit, quia « perseverantiam habuit ; ita ideo perseve- « rantiam habuit, quia accepit, et ideo ac- « cepit, quia Deus dedit. » Igitur non minus de Angelis, quam de hominibus lapsis verum est, accepta a Deo habere bona merita, et perseverantiam in gratia.

30. Idem evincitur ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ex quo Ecclesiæ Patres arguunt, amorem actualem Dei esse nobis diffusum, et donatum a Deo Augustinus de spiritu et litera c. 32. et 33. Serm. 44. de Verb. Evangel. et Serm. 81. de Verb. Apostoli : Prosper sent. 295. Fulgentius de incarnat. et gratia c. 18. Quod testimonium rursus ad Angelos quoque pertinere perspicue testatur Augustinus lib. 12. de civit. Dei c. 9. « Confitendum est igitur « cum debita laude creatoris, non ad solos « sanctos homines pertinere, verum etiam « de sanctis Angelis posse dici, quod chari- « tas Dei diffusa sit in eis per Spiritum san- « ctum qui datus est eis. » Fatendum est igitur, amorem Dei, Angelis quoque per Spiritum sanctum fuisse diffusum, et datum. Meminit hujus testimonii Baianus ; quia vero suæ opinationi contradicere præsensit, illud distorsit in sensum gratiæ et charitatis habitualis, et non actualis. De actuali tamen Augustino esse sermonem indubitabile

est. Nam ea sententia fuit conclusio ex anterioribus confecta. Anteriora autem nihil præter actualem Dei amorem continent: « Bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, « qui eos cum bona voluntate, id est, cum « amore casto, quo illi adhærent, creavit, « simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam? unde sine bona voluntate, « hoc est, Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est. » Ubi planus est amoris actualis sermo; cum enim bis bonæ voluntatis meminerit, continuo expositionem, hoc est, amoris Dei adjecit, ut per bonam voluntatem, actualem Dei amorem se intelligere significaret, eoque statueret, Angelos initio simul cum natura accepisse a Deo castum amorem, quo Deo adhærerent. Quem amorem intelligo, *gratiam*, quam Deus condens Angelis largitus est. Mox enim discretionem bonorum Angelorum in amore persistentium a malis, qui a Dei amore defecerunt, refert, aut quia « hi « minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi qui perstiterunt, aut « quia illi amplius adjuti ad beatitudinis « plenitudinem pervenerunt, » hoc est, majori præventi auxilio amorem Dei præ aliis usque ad beatitudinis adeptionem retinuerunt. Ex quibus Augustinus colligit superiorem conclusionem: « Confitendum est igi« tur, etc. » En satis manifestum, tum Augustino esse sermonem de actuali charitate, et amore Dei, tum eum amorem fateri donatum a Deo, et esse eam gratiam, quam Deus initio Angelis largitus est, et Angeli a Deo acceperunt.

ecundo. 31. Secundo, probatur ex Patribus Ecclesiæ, qui naturæ integræ merita, et perseverantiam eodem modo, quo merita naturæ lapsæ in gratiam divinam illa donantem referunt, Angelosque et primum hominem ea accepta a Deo, non suis viribus parta habuisse pronuntiant. Augustinus, et Anselmus rem superioribus testimoniis liquido confirmant. Quibus adde quod Augustinus scribit lib. 3. de lib. arb. c. 16. « Creaturam debere Deo ut recte vivat, si « accepit et liberam voluntatem, et suffi« cientissimam potestatem. » Ubi omnem creaturam etiam Angelicam comprehendit, a Deoque acceptam habere rectam vitam, et bonam voluntatem testatur similiter conc. 2. in Psal. 70. « Angeli tibi debent, quod « juste vivunt, tibi debent, quod beate vi« vunt. Potentiam tuam, et justitiam tuam « usquequo? usque in altissima quæ fecisti « magnalia. Ne putes hominem solum per« tinere ad gratiam Dei, quid est Angelus, « si deserat, qui creavit? » Quibus satis exprimit, debitam esse Deo, ab eoque acceptum quod Angeli juste vivant, atque adeo justa, et sancta eorum opera esse divina munera, et ejus gratiæ dona. Idem rursus confirmat Anselmus de casu diabol. cap. 13. de Angelo disserens: « Dicamus ergo, Deum « illi dare primam beatitudinis voluntatem, « et videamus, an idcirco quia accepit ali« quam voluntatem, jam se possit ipse mo« vere ad volendum aliud, quam quod ac« cepit velle. » En acceptam Deo refert bonam Angeli voluntatem. Consonat Damascenus in dialogo contra Manichæos inter princ. et med. de Angelis dicens: « Semper a Deo « tum ut sint, tum ut vitalem, et intellec« tualem in modum moveantur accipiunt. » Expende « accipiunt. » Non aliter lib. 2. fi« dei cap. 3. « Sanctificationem ex spiritu « sancto foris a sua substantia provenien« tem habent. » Sermo illi est de sanctifi« catione actuali per opera sanctitatis. Bernardus sermone 22. in cant. col. 3. « Qui « erexit hominem lapsum, dedit stanti « Angelo, ne laberetur, sic illum de captivi« tate eruens, sicut hunc a captivitate de« fendens. » Ubi observa, perseverantiam Angelo fuisse a Deo datam, sicut datur a Deo homini libertas a captivitate peccati; utraque igitur pariter gratia est, et Dei donum.

SECTIO IV.

Ostenditur ratione Theologica, merita naturæ integræ esse Theologice gratiam.

Tertio. 32. Tertio, stabilitur ratione Theologica. Merita primi hominis, et Angelorum fuerunt elicita auxilio supernaturali, et indebito gratiæ, et non viribus naturalibus, seu naturæ debitis, sicut merita hominis lapsi. At hoc sufficit, ut merita naturæ integræ sint vere, et proprie gratia Dei. Ergo revera fuerunt proprie gratia Dei. Consequentia est legitima. Major constabit disp. sequenti. Minor probatur; quia apud sacros Scriptores, et Ecclesiæ Patres idem sunt opera meritoria naturæ lapsæ fieri auxilio supernaturali gra-

tiæ, et non solis viribus naturæ, ac ea esse dona Dei, data a Deo, non ex se, sed a Deo accepta, et alia ejusmodi, propter quæ merita naturæ lapsæ dicuntur Theologice gratia. Nam eo ipso quod opus non habeat creatura a se, sed principaliter a Deo gratis elevante creaturam, et conferente virtutem ad illud agendum, rursusque excitante, movente, et impellente ejus arbitrium, ut ope divina, et gratuita utatur ad salutem, sufficit, ut tale opus sit vere donum Dei, a Deoque acceptum. Ubi enim potissima operatio, et causalitas est aliena, et gratiosa nobis, bonum per eam consequutum vere donatum dicitur, quamvis nostra etiam minus principalis causalitas intervenerit. Plura enim beneficia homines aliis accepta referunt, et tanquam aliorum dona gratantur, quamvis proprio etiam labore parta sint, solum quia alieno, et gratuito auxilio, et favore obtinuerunt. Ergo sufficiet merita naturæ integræ elicita fuisse auxilio supernaturali, et indebito gratiæ principatum in eorum adeptione tenente, ut vere dicantur dona Dei, et munera accepta ab eo.

33. Quare testimonia sacræ Scripturæ, quæ significant merita naturæ lapsæ esse dona Dei exponunt Ecclesiæ Patres adversus Pelagianos idem esse, ac elicita auxilio gratiæ. Ejusmodi sunt 1 Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Id est, communi interpretatione Patrum, quasi tuis viribus, et non alienis, et gratiosis meritum, quod habes, perfeceris. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis:* id est, ideo diffusa, et data charitas actualis, quia per Spiritum sanctum nobis extraneum, et gratuitum et non per humanum est elicita. Ephes. 4. *Gratia salvi estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Idem significatur esse donum, ac non esse ex nobis. Similiter e contra ex testimoniis, quæ exprimunt merita naturæ lapsæ fieri viribus supernaturalibus gratiæ, colligunt Patres, ea donari a Deo, quia esse elicitum viribus gratiæ divinæ, et esse donum, seu gratiam Dei non distinguunt. Ejusmodi sunt ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.* Rom. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ad Ephes. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est;* et alia plura, quæ Patres proferunt ad statuendam necessitatem gratiæ divinæ, et simul donationem operum, et meritorum naturæ lapsæ, alterum ab altera individuam ostendentes. Quod Patrum testimonia confirmabunt.

34. Gratiæ causalitatem cum donatione operum nexam frequenter tradit Augustinus. Inprimis lib. 1. Retract. c. 23. exponens epist. ad Rom. c. 6. « Credere, et operari « inter Dei munera reperitur; et utrumque « ipsius est, quia ipse præparat voluntatem. » Expende rationem, quare Dei munus est fides, et operatio, quia Deus per suam gratiam, voluntatem præparat. Item serm. 94. de tempore: « Sed voluntas (inquis) mea « bona est. Fateor tua; sed ipsa a quo data, a quo excitata? » En data est voluntas bona, quia excitatur a Deo. Rursus lib. de gratia Christi c. 13. « Si autem data est, non « dicitur justitia nostra, sed Dei, quia sic fit « nostra, ut sit nobis ex Deo. » Repetit justitiam operum esse datam, quia nobis ex Deo est. Præterea de prædestinatione Sanctorum cap. 11. « Ideo hæc et nobis præci- « piuntur, et dona Dei esse monstrantur, ut « intelligatur, quod et nos ea faciamus, et « Deus faciat, ut illa faciamus. » Itaque quia nos facimus, bona opera præcipiuntur, et quia Deus per suam gratiam facit, ut faciamus, « ideo dona Dei esse monstrantur. » Item de spiritu et libera cap. 2. « Cogitare « debes, quamvis ad hominem id agere per- « tineat, hoc quoque munus esse divinum; « Deus est enim qui operatur, ait Aposto- « lus, et velle, et operari pro bona voluntate. » Quamvis interveniat hominis operatio, opus ejus est munus divinum, quia Deus auxilio suæ gratiæ illud etiam operatur. Denique de bono perseverantiæ c. 14. « Pro- « fecto neque de perseverantissima obedien- « tia gloriandum est. Neque ita nostra tan- « quam nobis non sit desuper donata dicen- « da est. Ipsa igitur Dei donum est. » Infert perseverantiam esse donum Dei, quia nos gloriari non possumus eam nostris viribus, et non desuper datis acquisitam. Alia innumera adduci possent, quæ præterimus, ne multitudine lectorem fatigemus.

35. Augustino adstipulatur Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 9. « Hoc in Deo facimus, quod « Deo in nobis faciente datur nobis ut facia- « mus. » Observa, Deo in nobis faciente dari nobis opus, quod facimus. Præmiserat c. 8. « Dat ergo Deus cor novum, ut in justifica-

« tionibus ejus ambulemus, quod pertinet « ad bonæ voluntatis initium. Dat etiam, ut « judicia ejus observemus, et faciamus, « quod pertinet ad bonæ operationis effec- « tum. » Datum asserit bonæ voluntatis initium, et bonæ operationis effectum, quia juxta Ezechielem, Deus facit per suam gratiam, ut faciamus. Expressius epist. 6. ad Theodorum de convers. c. 6. « Ne deputes « viribus tuis, quod sæculi facultates con- « temnis, quod desiderio Regni cœlestis « accenderis, quod viam mandatorum Dei « currere delectaris. Hæc enim omnia nul- « latenus haberes, nisi a Deo munere gra- « tuitæ donationis acciperes. » Ergo quia bona opera viribus propriis deputanda non sunt, munere gratuitæ donationis a Deo accepta referri debent.

36. Consonat Chrysostomus Hom. 12. I Corinth. 4. col. 2. « Num ipse per « te recte operatus es? Non sane, sed « accepisti. Non tuum id munus est. » Colligit, munus esse acceptum a Deo bonum opus, quia non per nostras vires illud agimus. Similiter ibidem : « Non merita tua « hæc sunt, sed Dei gratia ; quamvis fidem « adducas, a vocatione eam accepisti. » Accepta sunt merita et gratia Dei, quia prævenit vocatio divina. Rursus Homil. 6. epist. 2 Corinth. 3. col. 3. « Totum Deo tri- « buo, acceptumque fero ; nam sufficientia « nostra ex Deo est. » Sat igitur est, sufficientiam boni operis esse a Deo per gratiam, ut totum opus Deo tribuamus acceptum.

37. Similiter alii Patres. Anselmus lib. de concord. prædest. cum lib. arb. c. 3. « Quod « prædicantes mittantur, gratia est. Qua- « propter prædicatio gratia est, quia gratia « est, quod descendit ex gratia. » Quid aptius toti rei dixeris ? Ideo prædicatio est gratia, quia gratia est quod descendit ex gratia. Item ad Ephes. 2. ad illa verba : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis*, etc. sic habet : « Dei donum est ipsa fides, et non « partim, sed pure donum Dei, quia non ex « operibus vestris, id est, non est ibi ad- « mixtio operum, ut ne quis glorietur. » Ubi quis gloriari non potest suis tantum operibus, seu viribus obtinuisse fidem, Dei pure donum eam agnoscere debet. Isidorus lib. 7. etym. c. 3. « Spiritus sanctus in no- « bis id agit, ut in Deo maneamus, et ipse « in nobis. Unde et in donis Dei nihil majus « est charitate. » Quia Spiritus sanctus agit, ideo charitatis actus inter Dei dona numeratur. Gregorius Hom. 9. in Ezechielem. « Præveniente ergo gratia, et bona voluntate « subsequente, hoc, quod omnipotentis « Dei donum est, fit meritum nostrum. » Solum quia prævenit gratia, et bona voluntas subsequitur, meritum nostrum fit Dei donum.

38. Eamdem mentem sectantur scholastici. Magister in 2. dist. 27. cap. *quæ ipsa* docet bonam voluntatem « esse donum Dei, et « hominis meritum, » idque probat « quia « ex gratia, quæ prævenit, et sanat arbitrium « hominis, et ex libero arbitrio procreatur in « homine omnis bonus affectus. » Eamdem rationem, et illationem habet D. Thomas 1. 2. q. III. ar. 2. ad 2. « Tota operatio per- « tinet ad gratiam, quia motus liberi ar- « bitrii non est causa gratiæ, sed effectus. » Nos aliud non contendimus, quam sufficere interventionem gratiæ causantis bonam operationem, ut ea reputetur donum, et gratia Dei.

39. Claudimus probationem cum testimoniis Concilii Trident. et Arausicani. Tridentinum enim sess. 6. cap. 16. sic habet : « Absit ut Christianus homo in seipso vel « confidat, vel glorietur, et non in Domino : « cujus tanta est erga omnes homines boni- « tas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt « ipsius dona. » Sunt igitur merita dona Dei, quia homo non potest ad illa habenda suis viribus confidere, nec in se, sed in auxilio divino gloriari. Arausicanum autem can. 9. « Divini muneris est, cum et recta « cogitamus, et pedes nostros a falsitate, et « injustitia continemus. Quoties enim bona « agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, « ut operemur, operatur. » Rationem, propter quam divini muneris est recta cogitatio, et operatio, reddit, quia Deus in nobis, et nobiscum operatur. Quare sanctum esse debet, eo ipso quod opus meritorium sit elicitum auxilio supernaturali gratiæ divinæ, et non solis viribus naturæ debitis, meritum esse donum, et gratiam Dei. Igitur cum Baiani admittunt merita naturæ integræ fieri auxilio supernaturali gratiæ, et non viribus naturæ, quod disp. sequenti firmum stabiliemus, consequens est, ut ea sint proprie donata a Deo, et gratia Dei.

Occurrit Baius.

40. Occurret Baianus, donationem, et gratiam meriti, recte inferri ex auxilio supernaturali naturæ lapsæ, ut inferunt Ecclesiæ Patres, non vero ex auxilio naturæ

integræ, quia auxilium naturæ lapsæ, cum sit determinans arbitrium ad meritum, et intrinsece connexum cum illo, est quoque donans ipsius meriti ; auxilium vero naturæ integræ, cum sit ex se indifferens, et seperabile a merito, non potest donare meritum.

Sed contra. Primo, quia hæc differentia auxiliorum gratiæ in statu naturæ integræ atque lapsæ aliena est a mente Patrum, et a veritate rei, ut evincemus disp. 7. et 24. Nunc sufficiat testimonium Fulgentii lib. 2. ad Thrasymundum c. 3. « Non alia gratia « stantem Angelum a ruina potuit custodire « nisi illa, qua lapsum hominem post ruinam « potuit reparare. Una est in utroque gratia « operata, in hoc ut surgeret, in illo, ne « caderet; in illo ne vulneraretur, in isto, « ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit: « illum infirmari non sinit. Illius esca, istius « medicina. » En non alia, sed una, et eadem gratia naturæ stanti, et lapsæ, sanæ, et ægrotæ communis et salutares cujusque effectus operata.

41. Secundo : Anselmus, et Augustinus expresse disseruerunt de gratia naturæ integræ. Anselmus n. 29. perseverantiam Angelorum acceptam refert, et donatam a Deo, ex illo 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti*, etc. Augustinus vero n. 30. amorem Dei asserit gratiam Angelis initio concessam. Tertio, reliqui Patres superioribus adducti, licet de meritis naturæ lapsæ loquantur, rationem tamen illa prædicandi dona, et munera divina precise referunt in eam necessitatem gratiæ, quam Pelagius negabat, communem naturæ integræ, ex eoque solum colligunt meritorum donationem, quia illa ex nobis non habemus, sed ex Deo, quia de illis in propriis viribus gloriari non possumus, excitatione, et præparatione gratuita Dei indigemus, quia sufficientia nostra ex Deo est, et aliis similibus rationibus, quæ communes sunt etiam integræ naturæ, ut testimonia recolenti fiet manifestum. Eo enim ipso quod natura integra mereri apud Deum non possit absque auxilio supernaturali sibi indebito, et gratuito, non solum efficiente meritum, sed etiam excitante, et movente arbitrium, ut illud operetur, verum est, naturam integram non a se illud habere, non posse de suis viribus gloriari, sufficientiam esse Dei, et non suam, indigereque vocatione, et præparatione divina sibi indebita, et gratiosa, sicut naturam lapsam. ergo non amplius requiritur, ratiocinatione Patrum, ut ea merita computentur inter gratias, et dona divina.

42. Denique æstimatione morali frequenti. Concursus indifferens antecedens, et eventu frustrabilis ex defectu alterius concursus liberi sufficit, ut illi referatur beneficium, et bonum acceptum. Duci enim solum dirigenti exercitum tribuitur victoria, ab eoque data reputatur, quamvis directio pendeat ab actione militum defectibili ; mors a servo illata censetur facta, et data a Domino jubente illam, quamvis jussio non determinet servum ; redemptio a captivitate refertur accepta ab eo, qui famulum misit ad captivum suis sumptibus liberandum, quamvis ex famuli inobedientia frustrari possit eventus ; beneficium gratificamur precibus illud impetranti, quamvis impetratio precum possit a consequutione dividi, ergo quamvis concursus antecedens gratiæ divinæ natura integra sit indifferens, et separabilis ab effectu meriti, poterit in illum referri meritum tanquam beneficium, et donum. Quia longe major est concursus gratiæ in meritum quam reliqui morales concursus proxime enumerati, cum ille proximius, et fortius dirigat, moveat, excitet, et impellat arbitrium humanum, quam alii : et rursus illud elevet, roboret, et sufficiens constituat ad meritum agendum ; demumque cum arbitrio simul agat, et efficiat meritum.

43. Confirmatur. Sacræ scripturæ, et Patres referunt in merita Christi omnia dona salutaria hominum, ejusque dona, et beneficia clamant, pro illisque Christo debitores nos sumus et gratias agimus. Tamen Christi merita secundum se non obligarunt voluntatem divinam ad illa præstanda, sed seclusa promissione divina poterant illa existere, quin nobis dona salutaria præberentur. Ergo concursui indifferenti tribui potest donum acceptum. Illustratur exemplo luminis, quo Baianus ad suæ sententiæ probationem utitur, et Fulgentius nostram confirmat. Nam epist. 6. ad Theodor. de convers. c. 6. ubi præmiserat de meritis verba relata n. 35. « Hæc enim omnia nullatenus haberes, « nisi a Deo munere gratuitæ donationis « acciperes, » subdit : « Nam et oculus sic « factus est, ut lumen videre possit; sed « videre non potest, nisi se illi lumen infu- « derit. Quod ergo videt oculus, beneficium « est luminis. » Considera, occulum videre, « beneficium luminis (cum quo Fulgentius

auxilium gratiæ comparat) deo censere solum quia sine illustratioue luminis videre non potest, quamvis lumen non determinet oculum ad videndum, cum possit præsenti lumine oculi claudi, et lumen non videri.

44. Demum confirmatur; quia auxilium potest donare meritum arbitrio, quamvis arbitrium possit dividere meritum ab auxilio, nam donatio pendet ab acceptatione libera donatarii, quæ potest deficere existente actione donanti, et pro solo arbitrio donatarii frustrari donatio. Quod in humanis manifestum est; liber enim mihi donatus potest desinere esse meus, et donum meum ex solo defectu acceptationis meæ, et ea accedente fieri meus, quin donatoris gratia determinet acceptationem meam. Ergo ut gratia divina sit donans meriti, opus non est, ut ea determinet acceptationem arbitrii, sed potest cum ea componi defectus donationis ex defectu acceptationis liberæ arbitrii creati. Id significant plura testimonia Patrum. Prosper lib. 2. de vocat. gent. c. 26. « Quod a multis refutatur opitulatio Dei, « ipsorum est nequitiæ : quod autem a mul« tis recipitur, et gratiæ est divinæ, et vo« luntatis humanæ ; » ubi receptio gratiæ, et opitulationis divinæ, nostræ voluntatis est, quia refutari potest. Damascenus in Dialogo contra Manichæos circa med. « Deus « omnibus bona fundit : qui vult, accipit. » Deo tribuit dare, et arbitrio pro libertate accipere. Expressius Arnobius lib. 2. adversus gent. post med. « Vis sumere quod offertur, « atque in tuos usus convertere? Consu« lueris tu tibi. Aspernaris, contemnis, « despicis? Te muneris commoditate priva« veris. Nulli Deus necessitatem affert. » Deus igitur munus offert relicta arbitrio potestate sumendi, et non sumendi. Hugo Victorinus in annotationibus ad Dionysium de cœlesti Hierarchia c. 9. lib. 9. post med. « Sicut in nostra potestate non est, ut divinæ « illuminationis donum nobis offeratur, ita « non nisi in nostra potestate est, ut obla« tum suscipiatur. » Nota, donum gratiæ postquam oblatum est, in nostra potestate esse, ut suscipiatur, vel non suscipiatur, hoc est, ut illi suffragetur, aut refragetur arbitrium. Unde subdit : « Nam aliquando cum « nolumus, affertur, sed non suscipitur, nisi « cum volumus. » Ergo munus oblatum pro velle, aut nolle nostro, suscipitur, aut respuitur. Ideo Augustinus de spiritu et litera c. 33. Voluntatem credendi noluit, ita esse pure Dei donum, ut non sit etiam opus arbitrii, libere recipientis illud : « Si autem « dixerimus hujusmodi voluntatem non esse « nisi donum Dei ; retuendum est, ne infide« les non immerito, sed juste excusari videan« tur, ideo non credidisse, quod dare illis Deus « istam noluit voluntatem. » Igitur ut excusatio sit vana, dicendum est, Deum illis quantum est ex se cum auxilio gratiæ voluntatem dedisse, sed illos pro suo arbitrio noluisse recipere. Itaque potest meritum esse donatum, et acceptum a Deo, quamvis auxilium donans possit arbitrio non recipiente frustrari.

SECTIO V.

Argumenta Baii, et Baianorum contra præcedentem doctrinam.

Objectio prima.

45. Objicit Baius lib. 1. de meritis operum c. 3. Augustinum, de corrept. et gratia c. 11. sic asserentem de vita æterna meritis primi hominis, et Angeli respondente : « Quæ futura erat et homini, sicut facta est « Angelis, merces meriti. Nunc autem per « peccatum perdito bono merito in iis, qui « liberantur, factum est donum gratiæ, quæ « merces meriti futura erat. » Expendit vitam æternam nunc hominibus lapsis esse gratiam, et Adamo perseveranti futuram solum mercedem, et non gratiam, non alia ratione, nisi quia nunc per peccatum perdito bono merito, non potest esse meritum, quin sit gratiæ donum, tunc autem permanente in finem bono merito absque peccato, non esset meritum donum gratiæ, sicut modo est. Eodem argumento, et testimonio utuntur Baiani disserentes de gratia primi hominis.

46. Respondeo. Quod Augustinus asserat vitam æternam ante peccatum esse Angelis, et fore homini mercedem, non negat fore quoque gratiam in radice meritorum, sicut modo est post peccatum. Nam etiam post peccatum vita æterna est merces asserente Augustino, epist. 105. ad Sixtum : « Sicut « merito peccati tanquam stipendium red« ditur mors ; ita merito justitiæ tanquam « stipendium vita æterna. » Tamen propterea non negavit esse post lapsum gratiam Theologicam, ut ipsi adversarii fatentur.

Itaque beatitudinem æternam post Adæ peccatum duplici ex causa voluit tactam esse donum gratiæ, quæ futura erat non peccante Adamo merces meriti. Prima, quia modo consequentibus vitam æternam major moraliter gratia exhibetur, quam ante peccatum exhiberetur Adamo: Tum quia post Adæ peccatum, homo factus est positive indignus quocumque dono gratiæ, quo non erat positive indignus in statu innocentiæ. Major autem benignitas, et gratia Dei est conferre donum indebitum homini positive indigno, quam non digno. Sic istam majorem gratiam explicat Augustinus in Enchir. c. 106. cum ait: « Sed post illam ruinam major est « misericordia Dei, quando et ipsum liberum arbitrium liberum est a servitute, cui « dominatur cum morte peccatum. » Tum quia post Adæ peccatum ad consequendum vitam æternam vincenda est concupiscentia repugnans meritis, quæ ante peccatum non erat. Ad vincendam autem istam repugnantiam, majores physice vires gratiæ necessariæ sunt. Sic exponit Augustinus de correptione et grat. c. 11. conferens cum primo homine lapsos post peccatum: « Ille non « opus habet eo adjutorio, quod implorant « isti, cum dicunt; video aliam legem in « membris meis repugnantem legi mentis « meæ, quoniam in eis caro concupiscit « adversus spiritum, et spiritus adversus « carnem: atque tali certamine laborantes, « ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam « poscunt. Ille vero nulla tali rixa a seipso « adversus seipsum tentatus, atque turbatus « in illo beatitudinis loco sua secum pace « fruebatur. » Secunda causa, quare major nunc sit gratia, ea est, quia post peccatum ad adipiscendum beatitudinem æternam opus est homini redemptione a peccato: quæ redemptio absque virtute hominis Dei generi humano repugnat. Virtus autem redemptiva Hominis Dei propria, major est physice, quam ea quæ Adamo ad obtinendam felicitatem æternam erat necessaria. Ita exponit Augustinus de corrept. et grat. c. 11. ibi: « Nunc potentiori gratia indigent « isti; et quæ potentior, quam Dei unigenitus filius æqualis Patri pro eis homo « factus, et sine ullo vel originali, vel proprio peccato ab hominibus peccatoribus « crucifixus? » En quare post Adæ peccatum peculiari ratione vita æterna dicatur facta donum gratiæ, quæ ante peccatum primis hominibus futura erat merces meriti.

Secunda.

47. Secundo arguunt Baiani ex eodem Augustino, lib. de correptione et gratia. Nam cap. 12. disserens de perseverantia liberi arbitrii in bono sic loquitur: « Habens « virtutem liberi arbitrii, quamvis non de « futuro adjutorio Dei, sine quo non posset « perseverare si vellet; non tamen tali quo « in illo Deus operaretur, ut vellet. » Ubi apertissime pronuntiat Augustinus, non habuisse Adamum tale adjutorium, quo Deus operaretur velle perseverantiam, hoc est, quo ei perseverantiam donaret, cum hæc non nisi volendo donari, et haberi possit. Cujus rationem subjicit: « Fortissimo quippe « dimisit, atque permisit facere quod « vellet; infirmis servavit, ut ipso donante, « invictissime quod bonum est, vellent, et « hoc deserere invictissime nollent. » Scilicet, ideo Adamum accipere non debuisse perseverantiæ donum, sicut lapsos post peccatum, quia non erat opus, ut tanto Dei adjutorio, ac dono voluntas illa sanissima, atque fortissima muniretur, cum tales haberet vires voluntatis, ut perseverare, et non perseverare, in ejus relinqueretur arbitrio, hoc est, ut alterutrum sua sibimet libertate donaret Adamus, Deo non donante, sed adjuvante solum. Quod paulo superius sic expressit: « Ut ergo non acciperet hoc « donum Dei, id est, in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare, vel « non perseverare, in ejus relinqueretur « arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, « et nihil ex seipsa concupiscentialiter resistebat, ut digne tantæ bonitati, et bene « vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium. » Quasi diceret; magnitudo potestatis in causa fuit, ut non acciperet perseverantiam, cum ipsa sibi eam facile donare posset. Quare consequenter de meritis primi hominis sic loquitur: « Unde « autem non glorietur caro coram ipso, nisi « de meritis suis? Quæ quidem potuit habere, sed perdidit; et per quod habere « potuit, per hoc perdidit, hoc est, per liberum arbitrium: propter quod non restat « liberandis, nisi gratia liberantis. » Ecce disertis verbis asserit, Adamum per liberum arbitrium habere potuisse merita, lapsos autem, non per liberum arbitrium, sed per gratiam Redemptoris. Quæ differentia apertissime denotat, Adamo non potuisse merita esse donata, sicut lapsis donata sunt, cum

Adamus ea per liberum arbitrium habere potuerit, lapsi vero non nisi per gratiam : nám licet etiam Adamus adjutorio Dei eguerit ad habenda merita, non tamen tali, quod ei merita donaret, quali egent justi post lapsum. Qua ratione etiam meritum Adami suum vocat, et alibi humanum, quia per liberum arbitrium sibimetipsi tribuere poterat, cæteri vero non nisi per gratiæ largientis donum.

48. Respondeo. Mens Augustini in his testimoniis non est, merita Adami non fuisse accepta, et donata a Deo ; sed tantum non fuisse ea speciali ratione gratiæ donata, et accepta, qua merita lapsi hominis accepta, et donata sunt, ut nu. 4. 6. exponebamus; scilicet quia homo lapsus specialiori gratiæ dono indiget ad habendum merita. Cujus specialitas in tria capita revocantur, primo in positivam indignitatem subjecti ; secundo in gratiam incarnationis Dei necessariam ad hominis redemptionem, et liberationem a peccato ; tertio in naturalem ipsius infirmitatem, quæ fortiori etiam intrinsece auxilio indiget, ut reipsa, et efficaciter merita perficiat, et perseveret in justitia, majoribus concupiscentiæ tentationibus, et hostibus resistens, quibus caruit Adamus, quin opus sit efficacia intrinseca auxilii connexa cum meritis, sed virtute solum enervante vires tentationis, et facilitante contra earum impulsum officia virtutum, aut roborante imbecillitatem humanam ad victoriam. Nam etiam Angeli in Adversariorum sententia auxilio intrinsece efficaci caruerunt : tamen eis amor conditoris meritorius vitæ æternæ donatus fuit, et acceptus a Deo, ut vidimus n. 30. ex ipso Augustino. Quod etiam in eodem libro de correptione et gratia c. 11. expresse statuit his verbis : « Tunc ergo dede- « rat homini Deus bonam voluntatem ; in « illa quippe eum fecerat rectum. Dederat ad- « jutorium, sine quo in ea non posset perma- « nere, si vellet ; ut autem vellet, in ejus li- « bero reliquit arbitrio. » Ubi bonam voluntatem, in qua cum adjutorio Dei permanere posset, si vellet, datam a Deo, sicut ipsum adjutorium apertissime asserit : quæ voluntas procul dubio ea fuit dilectio Dei meritoria et libera, in qua primum Adamus conditus fuit rectus, et justus.

49. Itaque in statu naturæ integræ, atque lapsæ concurrunt pariter ad meritum auxilium gratiæ, et liberum arbitrium, meritumque habetur per utrumque. Nam sicut in statu naturæ integræ datum fuit auxilium, quo homo perseveraret, si vellet, ita etiam in statu naturæ lapsæ, in quo etiam perseverantia relinquitur in libero arbitrio, sicut in statu innocentiæ, cum ea libera, et meritoria sit. Item sicut in statu naturæ lapsæ habetur meritum per gratiam, ita etiam in statu naturæ integræ cum etiam in eo statu solum arbitrium absque auxilio gratiæ meritum perficere nequeat. In his igitur conditionibus nullum est discrimen inter utrumque statum, nec illud in eis assignat Augustinus, nam in statu naturæ integræ tribuens meritum libero arbitrio, non excludit gratiam, nec in statu naturæ lapsæ tribuens illud gratiæ Salvatoris excludit liberum arbitrium. Discrimen in eo solum constituit, quod in statu naturæ integræ auxilium gratiæ collatum Adamo non fuit efficax ad perseverandum, sicut est plerisque in statu naturæ lapsæ ; ideoque tali auxilio Deus reipsa non operatus fuit perseverantiam, seu velle perseverare, sicut in statu naturæ lapsæ. Si autem reipsa perseveraret, seu perseverare vellet Adamus, sicut perseverarunt, et voluerunt perseverare Angeli beatitudinem adepti, Deus in eo, sicut in Angelis operaretur et velle : nam auxilio Dei nihil defuit, ut illud operaretur in Adamo, nisi concursus liberi arbitrii, qui erat necessarius ad illud, cum auxilium gratiæ collatum Adamo ex se moveret, et excitaret arbitrium ad volendum, vimque contineret, et arbitrio præstaret ad ejusmodi opus agendum. Quare nullo pacto loquutiones Augustinianæ in argumento objectæ quidquam evincunt, ut merita naturæ lapsæ potius, quam integræ conseantur donata a Deo, aut merita naturæ integræ potius, quam lapsæ, excludant donationem specialem, et gratiosam Dei pendentem a consensu, et acceptatione libera voluntatis. Nec momenti est consideratio, qua merita Adami *sua* ipsius narret Augustinus ; Nam idem sæpius usurpat de meritis lapsi hominis, et ea phrasis inter Ecclesiæ Patres frequentissima est, cum disserunt de meritis naturæ lapsæ, ut expendimus disp. 30. sect. 10. de ente supernaturali.

50. Confirmatur tota doctrina. Præcipua vis argumenti nititur in ea loquutione, qua Augustinus auxilium gratiæ ad perseverandum concessum Adamo docet constituisse perseverantiam in ejus libero arbitrio, et pendentem a conditione, *si vellet*. At idem competit auxilio gratiæ concesso ad perse- Confirmatur tota doctrina.

verandum, et merendum hominibus lapsis. Ergo perseverantia, et merita Adami non debent esse minus donata a Deo, quam hominis lapsi. Minor probatur ex Tridentino sess. 6. n. 13. sic statuente ; « In Dei auxi- « lio firmissimam spem collocare, et repo- « nere omnes debent. Deus enim nisi ipsi il- « lius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bo- « num, ita perficiet operans velle, et perfi- « cere. » Cernis divinæ operationis per auxilium gratiæ promissionem subjici illi conditioni ex parte hominum, « nisi ipsi illius « gratiæ defuerint. » Item ex Leone serm. 8. de jejunio decimi mensis c. 3. « Si hoc, « quod Deus vult, volumus, ab illo accipiet « infirmitas nostra virtutem, a quo ipsam ac- « cepimus voluntatem. Deus est enim, sicut « ait Apostolus, qui operatur in nobis. » Expende conditionem, *si volumus* non obstare. ut a Deo bonam accipiamus voluntatem, et Deus in nobis operetur velle, et perficere. Etiam ex Chrysostomo serm. 8. in Philippenses 2. « Si voluerimus, nostram operabitur « voluntatem. » Notat conditionem. Ac subdit : « Et promptitudinem nobis dabit, et ope- « randi efficaciam. Quando enim voluerimus « voluntatem nostram adauget.» Vox *quando*, sensum continet conditionalem. Igitur dependentia auxilii Adamo concessi a conditione liberi arbitrii *si vellet*, non arguit exclusionem specialis donationis divinæ, ut illius perseverantia, potius quam nostra, relegetur a donis specialibus gratiæ. Vide plura ex professo de hac re disputat. 15. sect. 2.

SECTIO VI.

Vindicatur Suarez ab impostura Baianorum.

Insimulatio Baiana adversus Suarium.

51. Cum ad hæc ventum sit dissimulare non licet quod Baiani imponunt Suario, scilicet in re præsenti objectionem Pelagii tanquam doctrinam ab Augustino traditam accepisse. Referunt enim, Suarium lib. 10. de gratia cap. 9. n. 6. ut probaret perseverantiam in Adamo fore donum speciale Dei, usum esse iis Augustini de primo homine loquentis verbis, quæ sunt lib. de correptione et gratia c. 10. « Non habuit perseverantiam, « et si non habuit, non utique accepit. » Ubi ait Suarez, supposuisse Augustinum, non potuisse perseverantiam habere, nisi acceptam a Deo per efficacis gratiæ donum. At hæc verba non sunt Augustini decernentis, sed arguentis, et objicientis nomine Pelagii adversus perseverantiam naturæ lapsæ, quam Augustinus præmisserat esse donum speciale Dei contra Pelagii doctrinam, ergo abusus est Suarez objectione Pelagii tanquam assertione Augustini.

52. Etenim postquam Augustinus præteritis capitibus ostenderat contra Pelagium, perseverantiam naturæ lapsæ esse donum speciale Dei, et gratiam acceptam a Deo, in hoc capite decimo movet quæstionem de perseverantia naturæ integræ in Adamo, an ea etiam sit accepta, et donata a Deo? rationemque dubitandi proponit; quia Adamus reipsa non perseveravit, et non perseverando peccavit. Si autem perseverantia esset donum acceptum a Deo, ubi reipsa non perseveravit, non utique perseverantiam accepit, atque adeo non perseverando non peccavit, quia negatio perseverantiæ, non Adamo, qui perseverantiam non accepit, sed Deo, qui eam non donavit, tribuenda videtur, cum ante negationem talis doni, nullum Adami peccatum, nec actuale, nec originale præcesserit. Ex quo colligunt Bajani, verba, quibus utitur Suarez, non esse Augustini tanquam decernentis, sed tanquam objicientis, et arguentis. Cui argumento rursus respondet Augustinus, negando perseverantiam in Adamo debere esse acceptam a Deo, ejusque rationem reddit, quia Adamo tribuit vires integras liberi arbitrii, quibus ipse sibi posset, etiam non donante Deo, perseverantiam obtinere. Sic enim respondet : « Quapropter saluberrime confitemur, « quod rectissime credimus, Deum sic ordi- « nasse Angelorum, et hominum vitam, ut « in ea prius ostenderet, quid posset eorum « liberum arbitrium : deinde quid posset « suæ gratiæ beneficium, et justitiæ judi- « cium. » Quibus verbis quasi digito volunt Augustinum ostendere, fontem diversitatis gratiæ, qua Adamus, et homo lapsus præventus est a Deo, scilicet quia Adamus integris erat viribus auxilio indifferente gratiæ non donante perseverantiam, sed eam libero arbitrio relinquente ; homo lapsus vero quia infirmus est, et concupiscentiæ impulsibus obnoxius, auxilio determinante, et consequenter perseverantiam donante. Quam rursus proferunt esse adeo genuinam Augustini mentem in materia gratiæ, ut qui

eam assequuti non sunt, passim in errores inciderint, et in Augustini doctrina intelligenda sæpius hallucinati, ut Suarius hallucinatus fuit.

efellitur.

53. Hæc calumniis plena sunt, et a vero longe aberrant, Suariumque, et Augustinum imposturis infamant. Suarium, quia ei imponunt objectionem Pelagianam, tanquam Augustini doctrinam amplexum esse : Augustinum vero, quia imponunt perseverantiam naturæ integræ non esse gratiam, et donum Dei, contra doctrinam Ecclesiæ damnantis Baium, ut ex superioribus constat. Utrumque probatur. Nam licet certum sit, et vel pueris notum, Augustinum in eo loco munus gerere arguentis, et non decernentis, tamen manifeste supponit in ipsa dubitandi ratione, perseverantiam naturæ integræ esse donum acceptum a Deo, ut dixit Suarez « supponens non posse illam habere, nisi ac« ceptam a Deo. » Id constat ex duplici ratione. Prima est, quia sic quæstionem primum aggreditur : « Quæritur a nobis quan« tum attinet ad hoc donum Dei, quod est « in bono perseverare usque in finem, quid « de ipso primo homine sentiamus, qui cer« te sine ullo vitio factus est rectus. » Ubi aperte supponit, hoc, quod est in bono perseverare usque in finem, etiam in primo homine esse donum Dei. Secunda est, quia eo supposito, sic continuo quæstionem movet : « Sed illud magis quærendum, operosiusque « tractandum est, quomodo respondeamus « eis, qui dicunt, eum peccasse, et deserto« rem boni fuisse. Non ergo habuit in illo « bono perseverantiam, et si non habuit, « non utique accepit. Quomodo enim et ac« cepisset perseverantiam et non perseveras« set? Porro si propterea non habuit, quia « non accepit, quid ipse non perseverando « peccavit, qui perseverantiam non accepit? « Nec enim dici potest; ideo non accepisse, « quia non est discretus a massa perditionis « gratiæ largitate : nondum quippe erat illa « in genere humano perditionis massa ante« quam peccasset.» Plane etiam hic perseverantiam Adami supponit accipiendam a Deo donante illam. Tum quia quæstionem istam proponit operosam, et difficilem, et præmiserat esse « non contemnendam, sed in ad« jutorio Domini aggrediendam, atque solvendam. » Si autem non supponeret, perseverantiam esse donum accipiendum a Deo, nullius operæ, et difficultatis esset quæstio proposita, cum tota difficultas, cur Adamus non perseverando peccaverit, revocetur in qualitatem perseverantiæ accipiendæ a Deo, scilicet quia inde deducitur, ideo non perseverasse, quia Deus perseverantiam non donavit, cujus negationis Deus causa fuit, sicut est causa donationis perseverantiæ. Tum quia frivola, et frustranea esset in ratione dubitandi toties repetita inculcatio perseverantiæ non acceptæ, si non esset perseverantia accipienda, præsertim cum in responsione objectionis post toties inculcatam acceptionem perseverantiæ nullum faciendum esset nec factum sit verbum, quod perseverantiam in Adamo non esse donum acceptum significaret, et id negando facilis, et prompta esset totius dubitationis, et objectionis solutio. Tota igitur quæstio, et dubitandi ratio nititur in qualitate perseverantiæ Adami, quæ est esse donum accipiendum a Deo, quam Augustinus supponit.

54. Argumentum autem dissolvit, quia licet perseverantia sit donum accipiendum a Deo, et gratia largitionis divinæ, acceptio tamen ipsius est arbitrio creato libera, et ab ejus consensu dependens, in ejusque defectu, sive dissensu libero potest esse peccatum. Quia tamen pendet consensus arbitrii creati ab auxilio efficaci gratiæ, et medio illo constitutus est in potestate divina, ut reipsa existat, propterea que dubitationi obnoxium est, cur Deus non donaverit Adamo auxilium efficax ad perseverandum, et medio illo perseverantiam actualem, cum facile posset, sed permiserit ejus peccatum cum solo auxilio sufficienti, præsertim nullo præcedente peccato, quod tale auxilium efficax demereretur? Respondet, ideo eo providentiæ genere usum fuisse, quia expediebat, ut prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium operans absque auxilio gratiæ scilicet peccatum. Deinde quid posset beneficium gratiæ, justitiæque judicium, scilicet perseverantiam post lapsum in prædestinatis, et damnationem æternam in reprobis, donante Deo auxilium efficax gratiæ prædestinatis, et illud subtrahente reprobis. Hæc est mens genuina Augustini manifesta in ejus responsione, quam truncatam, et non integram tradiderunt Baiani : « Quapropter saluberri« me confitemur, quod rectissime credimus, « Deum, Dominumque rerum omnium, qui « creavit omnia bona valde, et mala ex bo« nis exortura esse præscivit, et scivit, ma« gis ad suam omnipotentissimam bonitatem « pertinere etiam de malis benefacere, quam

« mala esse non sinere : sic ordinasse Ange-
« lorum, et hominum vitam, ut in ea prius
« ostenderet quid posset eorum liberum arbi-
« trium, deinde quid posset suæ gratiæ benefi-
« cium, justitiæque judicium. » Ubi primum expendas, quæso, nullum extare verbum, quo neget Augustinus, perseverantiam Adami esse donum accipiendum a Deo. Deinde nullum, quo indigitet diversitatem gratiæ, qua Adamus ante peccatum, et post peccatum ad perseverandum præventus fuit, scilicet ante peccatum indifferentis, et post peccatum determinantis, quam Baiani contendunt, et unicam totius doctrinæ Augustinianæ de gratia basim debuccinant.

55. Nam quod Augustinus ait, Deum prius voluisse ostendere, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ beneficium, non designat discrimen inter posse arbitrii ad perseverandum cum auxilio concesso post peccatum, ut Baiani intelligunt ; volentes in primo *posse* magnitudinem potestatis arbitrii ab perseverandum, et in secundo efficaciam, et potestatem gratiæ significare. Tum quia Augustinus ibi pari sermone disserit de Angelis, ac de hominibus, ut manifestant illa ejus verba : « Sic ordinasse An-
« gelorum, et hominum vitam, ut in ea prius
« ostenderet, quid posset eorum liberum ar-
« bitrium, deinde quid posset suæ gratiæ
« beneficium, justitiæque judicium : » quare « liberum eorum arbitrium, » non solum ad homines, sed etiam ad Angelos referendum est ; ideoque mox aggreditur determinate sermonem de casu, et perseverantia Angelorum. Tamen etiam Baianorum opinione Angeli perseverantes non steterunt auxilio gratiæ prædeterminante, nec alio, quam eo, quod cadentibus concessum fuit, nec his post peccatum aliud efficacius ad perseverandum fuit provisum. Ergo ibi non constituit diversitatem gratiæ auxiliantis ad perseverandum ante peccatum, et post peccatum. Tum quia ex ipso contextu, et filo sermonis constat, *prius* illud posse arbitrii quod Deus ostendere voluit, non ad arbitrii excellentiam, sed depressionem potius Augustinum retulisse, scilicet, quod arbitrium ex se, ad perseverandum in bono non valeat absque speciali auxilio Dei, etiamsi infirmitate ulla non tangatur, cum auxilio autem divino perseveret etiam infirmitatibus obnoxium ; siquidem Adamus subtrahente Deo auxilio efficaci gratiæ nullo tentationum internarum impulsu tactus misere lapsus fuit, et plures nunc justi, et etiam ipse Adamus post peccatum sæviente concupiscentia, perseverantiam consequuti sunt. Ideo enim præmiserat Augustinus Deum « præscium peccatorum, et si-
« mul bonorum, quæ ex illis exortura sunt,
« peccata permittere, quia magis ad suam
« omnipotentissimam bonitatem pertinet eti-
« am de malis benefacere, quam mala esse
« non sinere : » scilicet ut rectam, et probatam ostenderet providentiam, qua sic ordinavit Angelorum, et hominum vitam, ut in ea prius voluerit ostendere quid posset eorum arbitrium auxilio efficaci gratiæ destitutum, nempe peccatum quod in Adamo, et Angelis permisit. Nam illud *prius*, quod hominum, et Angelorum perseverantiam præcessit, non ad ostensionem potestatis ad perseverandum sed infirmitatis potius argumentum contulit. Hæc cum Augustini mente, et totius capitis contextu magis nexa sunt, quam ea, quæ Baiani machinantur ; atque adeo Baiani potius, quam Suarez, et alii Theologi in eorum intelligentia hallucinantur.

56. Hanc Augustini mentem præclare confirmat Anselmus Augustini discipulus de re, et argumento præsenti, lib. de casu diaboli cap 2. et 3. disserens. Præmiserat enim initio capitis secundi, « non minus Angelo quam
« homini convenire, ideo perseverantiam
« habuisse, quia accepit, et ideo accepisse,
« quia Deus dedit. » Quo supposito arguit in quo fuerit culpa Angeli, qui non perseveravit, quia perseverantiam non accepit, seu quia Deus non dedit. « Ille qui in veritate
« non stetit, ideo non habuit perseverantiam,
« quia non accepit, et ideo non accepit, quia
« Deus non dedit. Si ergo potes, volo ut o-
« stendas mihi culpam ejus, cum ideo non
« perseveravit, quia ille non dedit, quo non
« dante nihil habere potuit. » Quod rursus urget. « Quia si bono Angelo datio est causa
« acceptionis, puto, non dationem esse malo
« Angelo causam non acceptionis. » En Anselmus evidentissime supponit perseverantiam in bono Angelo fuisse acceptam, et donatam a Deo, et ex eo dogmate quæstionem, et rationem dubitandi de peccato mali Angeli eamdem prorsus cum Augustino movet. Cui quæstioni, et dubitandi rationi satisfacit cap. 3. sequenti, respondens, ideo malum Angelum non perseverantem peccasse, quia ejus culpa fuit perseverantiam non accepisse, nam acceptio perseverantiæ ab ejus libertate pendebat, et ejus arbitrio libera fuit. Quod exemplo sic explicat : « Si ego

« porrigo tibi aliquid, et tu accipis ; non ideo « do, quia accipis, sed ideo accipis, quia do, « et est datio causa acceptionis. Quid si ip- « sum porrigo alii, et non accipit : illene « ideo non accipit, quia non do? Potius vide- « tur, quia ideo non do, quia ille non acci- « pit. » Cum autem rursus argumento insistat, non deficere voluntatem liberam accipiendi, nisi quia Deus talem voluntatem non donat, siquidem etiam ea voluntas debet esse accepta a Deo : respondet, causam non esse, quia Deus, quantum est ex se, non donat, sed quia arbitrium, quod ad accipiendum libere concurrit, pro sua libertate non vult. Ac tandem concludit : « Ita ergo dic ; « quia diabolus qui accepit velle, et posse « perseverare, ideo non accepit, nec persevе- « ravit, quia non perseverare voluit. » Cernis, Anselmum pro virili tueri, perseverantiam in Angelo esse acceptam a Deo, et una cum Augustino moventem quæstionem, et dubitationem de culpa Angeli non perseverantis, solutionem totam revocare in libertatem arbitrii, et non in gratiæ qualitatem diversam ejus qui perseveravit ab eo, qui a perseverando destitit. Quid ergo Baiani de Pelagianismo succlamatis Suario? Insimulate quoque Pelagianismi Anselmum.

57. Claudo. Si Augustinus non supponit, perseverantiam naturæ integræ esse donum acceptum a Deo, nulla est sibi in re præsenti disputatio cum Pelagio, nec Pelagii nomine potuit objectionem argumenti conficere. Nam Pelagius totis viribus contendebat, perseverantiam naturæ integræ non esse donum Dei, et gratiam acceptam a Deo. Ideo igitur Pelagius in ea quæstione arguit, et Augustinus Pelagio satisfacit, quia supponebat, perseverantiam naturæ integræ esse donum Dei, sicut perseverantiam naturæ lapsæ. Nam argumentum objicitur ab absurdo, quod sequeretur ex perseverantia naturæ integræ accepta a Deo, scilicet contra scripturas sacras Adamum deserendo Deum, et non perseverando non peccasse, quia causa non perseverandi fuisset Deus, perseverantium non donans. Si autem perseverantia naturæ integræ non erat donanda a Deo, nulla esset Pelagio occasio, hoc argumentum objiciendi Augustino, cum Augustinus consentiret Pelagio, perseverantiam naturæ integræ non esse gratiam acceptam a Deo. Ut quid igitur in hanc disputationem tanquam adversarius adduceretur ab Augustino Pelagius, si ambo in eamdem doctrinam convenirent? En Baiani, ut Suarium prædicent in doctrina Augustini hallucinatum, Augustinum faciunt Pelagianum, scilicet negantem, et non supponentem, perseverantiam esse donum acceptam a Deo. Quod Pelagianum esse Catholici omnes scriptores uno ore proclamant, et disputatione sequenti fulciemus.

SECTIO VII.

An usurpatio doni supernaturalis conveniat donis naturæ integræ?

58. Baius negavit dona justitiæ conferentia in salutem æternam concessa Angelis, et primo homini, vere esse, ac dici *supernaturalia*, ut constat ex proposit. 21. 23. et 24. Id ex professo sancit lib. 1. de prima hominis justitia c. 9. quod sic aggreditur : « Sed « et illud intueamur, quibus in rebus ponen- « da sit supernaturalis appellatio, ut etiam « ex hac parte eluceat, quantenus hæc nun- « cupatio primæ hominis justitiæ possit at- « tribui. » Ubi postquam ex Augustino exposuit primum effectus supernaturales, deinde naturales, quæstionem movet : « Quæro igi- « tur in utris numeranda sit primi hominis « justitia? quam sic decernit : « Ego sane « non nisi in posterioribus his effectibus eam « ponendam esse sentio ; » eique asserto adeo tenaciter adhæret, ut oppositum censeat errorem ex peccato Adami inductum in genus humanum : « De qua re etiam non vi- « deo, quis unquam dubitare potuisset ; si « Adam in sua integritate permanens, huic « subtili distinctioni naturalium a supernа- « turalibus in primo homine, imo aperto er- « rori peccando occasionem non dedisset » Sententia Baii.

59. Id probat ; quia dona justitiæ salutaria in vitam æternam, erant debita naturæ integræ hominum, et Angelorum, ut præcedentibus capitibus decreverat. Ea autem, quæ naturæ debita sunt, nequeunt esse, nec dici vere supernaturalia. Item a priori ; quia ex Augustino, lib. 9. de Genesi ad litteram, eo differunt effectus supernaturales, et naturales, quod supernaturales mirabiliter secundum rationes, et causas in Deo absconditas rarissime, et cum omnium admiratione fiunt ; naturales vero secundum causas rebus creatis inditas regulariter, et modo quotidiano, ac usu manifesto generantur. At

ejusmodi esset justitia salutaris, si homo non peccasset : siquidem una cum nativitate omnibus hominibus regulariter inesset, adeoque facile, et naturale esset homini colere Deum, ac agros. Ergo justitia salutaris, et reliqua dona ad Deum colendum primo homini concessa non essent, nec dici deberent *supernaturalia*, sed naturalia.

60. Cæterum cap. 10. sequenti statuit, nunc post Adæ lapsum eamdem justitiam esse, ac vere dici *supernaturalem*, quia ratione peccati naturæ humanæ indebita est, et solum ex dispensatione gratiosa Dei nobis redditur. Atque adeo non esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantum quoad modum, quemadmodum restitutio visus supernaturalis est solum quoad modum, qui secundum se debetur homini, et malo hominis deperditus virtute supernaturali reparatur : « Ad « pristinam justitiam esse reparatum, est « gratiæ fidelium eo modo, quo sanitas cor- « poris gratiæ est, cum neque viribus naturæ, « neque opera medici reparari potest, sed « sola creatoris beneficentia redditur : non « quod res sit supernaturalis, aut naturali « hominis integritati superaddita, sicut pro- « phetia, gratia sanitatum, et alia multa, qui- « bus sine malo caremus ; sed quod ipse ef- « ficiendi modus, atque ratio secundum na- « tivam operandi consuetudinem in rebus « creatis non inveniatur. »

61. Id probat ; quia justitia in natura lapsa comparatur sanitati deperditæ, et supernaturaliter, et ex gratia Dei reparatæ, quæ secundum entitatem naturalis est, et quoad modum, seu recuperationem supernaturalis. Quod illustrat ex Fulgentio de Incarnat. et gratia c. 22. sic asserente : « Natura humana « sanari potest, sed illius gratia sanitatis ac- « cipit donum, ex quo creationis sumpsit « initium. Nam si homo naturaliter sanari « nullatenus posset, ad sanandum eum cœ- « lestis medicus non venisset. » Ubi disserit de sanitate animæ per justitiam sanctificantem, quam asserit naturalem creationis initio, et gratiosam, et supernaturalem post morbum peccati, et indigentiam medici cœlestis.

62. Identidem censet de beatitudine æterna, scilicet eam esse naturalem naturæ integræ, et supernaturalem lapsæ, quia naturæ integræ in justitia perseveranti debita est, et post lapsum peccati inbebita, ut ex aliis propositionibus Baii decursu constabit. Nec obest, eam beatitudinem lumine gloriæ infuso, a solo Deo esse assequibilem. Nam ipsemet Baius c. 2. disserens de justitia decernit, eam esse naturalem, quamvis infusam a solo Deo, et non esse contra accidentium naturalium conceptum emanationem a solo Deo, ut vidimus disp. præterita n. 14. videlicet quia potest emanare a solo Deo, et deberi exigentiæ naturæ. Id autem, quod exigentiæ naturæ debitum est, et connaturale, non potest esse supernaturale, sed absolute naturale. Hæc sunt de mente Baii quoad usurpationem doni naturalis, et supernaturalis.

63. Baiani vero recentes justitiæ dona volunt esse naturalia, et supernaturalia simul naturæ inocenti. Naturalia quidem, quia sunt debita, et conformia exigentiæ, et appetitui innato naturæ. Supernaturalia vero, quia haberi non possunt solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ Dei. Ea enim, quæ superant naturæ facultatem, et indigent viribus gratiæ, non possunt esse omnino naturalia, sed supernaturalia. Quod non solum post lapsum naturæ, et quoad modum reparationis sed etiam in statu naturæ integræ, et quoad entitatem donorum intelligunt, quia ea est eorum donorum excellentia, ut activitas naturæ sola absque auxilio gratiæ non sufficiat ad obtinendum illa. Idque non solum de habitibus, sed etiam de actibus justitiæ, fidei, spei et charitatis, aliisque virtutum operibus salutaribus definiunt. In quo re quidem ipsa Baiani non differunt a Baio, sed sola voce. Nam id, quod re ipsa intelligunt Baiani per dona supernaturalia, scilicet dona infusa a solo Deo, non inficiatur Baius, nec Baiani inficiantur, quod re ipsa per dona naturalia, scilicet debita, et conformia exigentiæ naturæ intelligit Baius. Itaque sola vocis usurpatio differens est.

Assertio prima contra Baïum.

64. Assero primo contra Baium. Dona justitiæ salutaria in vitam æternam concessa naturæ integræ, vere esse, atque dici debere *supernaturalia*. Ita communis Theologorum sententia. Sanciturque primo ex Bulla Pontificum proscribente propositionem 21. Baii, quæ negat justitiam, per quam homo participat naturam divinam, vere esse, atque dici debere *supernaturalem*. Secundo, quia ea dona ejus excellentiæ sunt, ut nulla ratione debeantur naturæ, etiam innocenti ; sed possint ei a Deo absque injuria negari, ut stabiliemus disp. 8. Dona autem ejusmodi excellentiæ non possunt esse naturalia ; Nec Baius supernaturalia negat, nisi quia natu-

ræ innocenti debita sunt. Tertio quia, ut exposuimus disp. 4. sect. 3. de ente supernaturali, connexio quidditativa cum gratia sanctificante, est conceptus proprius, est essentialis doni supernaturalis. Dona autem justitiæ salutaria in vitam æternam connexa sunt cum gratia sanctificante.

65. Huc advoco aliqua testimonia Patrum. Cyrillus Alexand. in Joan. c. 9. de Adamo disserens : « Participatione luminis splendet « super naturam suam glorificantis Dei gra- « tia, et variis donorum ornamentis ascen- « dens. » Cernis, gratiam evehere hominem super naturam suam. Quibus adjungit : « Mi- « sericors enim Dominus est, qui creaturam « parvam, atque abjectam secundum natu- « ram, magnam, atque mirabilem sua efficit « bonitate. » Ergo homo secundum naturam abjectus, et vilis, sublimis redditur gratia sanctificante Dei, atque adeo ea gratia non est secundum naturam, seu naturalis homini. Consequenter c. 14. « Qui fide Christi in ado- « ptionem filiorum vocati sunt, humilitatem « naturæ suæ deposuerunt, et honorantis « Christi gratia, quasi splendida induti pur- « pura ad supernaturalem dignitatem ascen- « dunt. » Ubi humilitas naturæ deponitur adoptione filiorum, et per Christi gratiam, quasi per splendidam purpuram, ad supernaturalem dignitatem ascendit. Igitur adoptio filiorum Dei, et gratia, supernaturalis est humilitati naturæ. Rursus c. 19. « Crea- « tura cum serva sit, nutu solum, et volun- « tate Patris, ad supernaturalia, vocatur ; » scilicet dona, et opera salutaria in vitam æternam. Dionysius Areopagita de divinis nominibus c. 4. p. 4. de Dæmonibus disserens : « Nec Angelica munera his tributa, « aliquando permutata, sed integra sunt, « penitusque conspicua. » Quæ verba exponens Marsilius Ficinus in comment. sic habet : « Sicut nocturnus aer dicitur tenebro- « sus, non quia vel rem novam subeat, vel « naturam amittat suam, sed quia deest ei « solis lumen ; sic animus, ac Dæmon malus « cognominatur, non propterea quod vel na- « turale quidquam perdat, vel suscipiat alie- « num, sed quia deficit a benefico Dei mu- « nere. » Unde solemne Scholasticis Theologis est, naturalia in Dæmonibus, Dionysio docente, mansisse integra. At non permanserunt justitiæ dona. Ergo ea inter Angelica munera naturalia referri non debent. Basilius lib. de Spiritu sancto c. 16. « Sanctifi- « catio non est absque spiritu : non enim na- « tura sanctæ sunt cœlorum virtutes ; sed « juxta proportionem eminentiæ inter ipsas « sanctificationis mensuras a Spiritu sancto « habent. » Si Angelis non inest sanctitas a natura, sed ex dono gratuito Spiritus sancti, non erit eis naturalis, sed supernaturalis. Chrysostomus Hom. 15. in Genesim de primis Parentibus agens : « Gloria, quæ super- « ne venerat, vestiti erant. » En justitia primis Parentibus non ex naturæ principiis, sed supernis, ac supra naturæ conditionem accessit.

66. Assero secundo contra Baium. Dona justitiæ naturalia, et debita naturæ integræ, non sunt supernaturalia naturæ lapsæ. Nam ut donum sit absolute supernaturale, non sufficit esse indebitum ratione peccati. At dona justitiæ debita naturæ integræ solum ratione peccati sunt indebita naturæ lapsæ. Etenim sanitas corporea non est supernaturalis homini lapso, quamvis ratione peccati sit indebita, sicut sanitas spiritualis animæ, cum homo ratione peccati mereatur utraque privari. Igitur cum utraque ante peccatum sit homini debita, et naturalis, et post peccatum utraque sit indebita ; cur spiritualis erit supernaturalis, et non erit supernaturalis corporea ? aut cur erit naturalis corporea, et spiritualis non erit naturalis, siquidem par est utriusque ratio. Assertio secunda.

67. Rursus ea ratione naturalis asseritur justitia ante peccatum, quia est conformis exigentiæ, et appetitui innato hominis expetentis felicitatem æternam, et consequenter media, et munera conferentia ad illam. At post peccatum manet in homine eadem exigentia, et appetitus innatus felicitatis æternæ, qui erat ante peccatum : tum quia is appetitus non distinguitur a natura hominis : tum quia experientia, qua ducuntur assertores hujus inclinationis innatæ ad felicitatem æternam, existit eadem post peccatum. Ergo aut justitia ante peccatum non erit naturalis homini, aut etiam erit naturalis post peccatum : aut ante peccatum non erat exigentia, et appetitus innatus felicitatis æternæ, aut erit post peccatum similiter.

68. Nec satisfaciet Baius si dicat, justitiam post lapsum non posse adquiri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, cum opera justitiæ fieri nequeant a natura lapsa sine viribus gratiæ. Tum quia argumentum probat, etiam naturæ lapsæ deberi auxilia, quibus fiant opera justitiæ. Nam perseverat in illa appetitus innatus felicitatis æternæ, cui Refelliur Baius.

debeantur media necessaria ad consequendum illam, et cujus ratione naturæ integræ asseritur a Baio debita justitia cum donis conferentibus in felicitatem æternam. Tum quia esto, auxilia efficacia ad opera justitiæ sint gratiosa, et indebita naturæ lapsæ ; auxilia tamen sufficientia indebita non sunt, cum post lapsum non sit omnino extincta libertas, et potestas antecedens voluntatis ad agendum opera justitiæ, ad quam pertinent auxilia sufficientia ad agendum illa. De quo fuse inferius. At ut opera justitiæ, supernaturalia non sint, sat est, auxilia sufficientia ad agendum illa deberi naturæ lapsæ ; nam eo ipso in ejus potestate naturali, et debita continentur.

69. Quæ in suam sententiam adducit Baius n. 59. non premunt. Primum enim argumentum diluitur, negando justitiæ dona salutaria in vitam æternam deberi naturæ ; de quo erit disputatio 8. Secundum vero, negando ea fieri a Deo secundum rationes, et causas rebus creatis ingenitas, cum fiant a Deo supra omnem exigentiam, et debitum naturæ. Nec obest, ea non fieri mirabili, et extraordinaria providentia Dei ; quia nec modo post lapsum naturæ, cum supernaturalia asseruntur a Baio, eo genere providentiæ fiunt. Aliud enim est opus fieri miraculose, aliud supernaturaliter. Potest opus esse supernaturale, et non esse miraculosum. Ut enim opus supernaturale sit, sufficit non contineri in potestate, et exigentia naturæ ; ut autem sit miraculosum ulterius requiritur, ut sit mirabile, et rarum supra cursum providentiæ ordinariæ etiam supernaturalis paratum. Itaque justitiæ dona, et opera in statu naturæ integræ essent supernaturalia, quamvis non essent miraculosa, sicut sunt in statu naturæ lapsæ, in quo ea supernaturaliter absque miraculo fiunt. Augustinus autem lib. de Genesi ad litteram, non tam opera supernaturalia, quam miraculosa definit, ut constat ex ipsa definitione, et exemplis, quæ adducit, sicut lignum aridum repente florescere, et petram fluenta aquæ ministrare.

70. Quod affert n. 61. ad suadendam supernaturalitatem justitiæ post lapsum non urget. Justitia enim non comparatur sanitati naturali, et debitæ in prima conditione naturæ, sed supernaturali, et indebitæ. Nec testimonium Fulgentii momenti est. Nam si quid probat, maxime justitiam etiam post lapsum esse naturalem, quia Fulgentius de sanitate disserit, quæ ægræ naturæ necessaria est post peccatum. Etenim illud : « Si « homo naturaliter sanari nullatenus posset, « ad sanandum eum cœlestis medicus non « venisset, » intelligendum est de sanitate, quæ medico indiget, et supponit ægritudinem naturæ, et necessitatem redemptionis Christi inductam per peccatum. Itaque omnibus, etiam Baio, illud *naturaliter*, exponendum est. Reque vera non aliud Fulgentium significare credo, quam facultatem innatam remotam credendi, sperandi, et diligendi Deum, quæ competit naturæ rationali, quia rationalis est præ aliis naturis non rationalibus, licet non absolutam, sed conditionatam, de qua disseruimus disp. 30. de ente supernaturali sect. 7. et disp. 33. sectione 1. et sequentibus. Præmiserat enim Fulgentius : « Nam uti- « que naturaliter homini si posse credere in « conditione primi hominis datum non esset, « numquam peccatum de infidelitate contra- « heret, neque ulli naturæ credendi facultas « insita est, quam rationalem non fecit « Deus. » Ubi ideo ait datum esse homini posse naturaliter credere, quia ea facultas credendi, nulli naturæ nisi rationali insita est.

Assertio tertia.

71. Assero tertio contra Baianos. Justitiæ dona, et opera salutaria non sunt quoad substantiam naturalia, et supernaturalia simul, sed supernaturalia solum, etiam in statu naturæ integræ. Ita communis Theologorum sententia, qui ea dona, et opera solum supernaturalia usurpant, et a naturalibus omnino distinguunt, et naturalia, et supernaturalia quoad substantiam in ordine, et genere diverso, atque opposito collocant. Assertum probatur primo : quia si qua ratione ea justitiæ dona, et opera essent naturalia, maxime qua utuntur Baiani, quia sunt naturæ integræ debita. At non esse debita, sed indebita definiunt Pontifices contra Baium prop. 21. et ex professo sanciemus disp. 8.

72. Secundo quia ea dona, et opera, fatentibus ipsis Baianis, ejus excellentiæ sunt, ut suapte entitate, et excellentia vendicent auxilia gratiæ, et vires superantes naturam Id autem non potest convenire donis, et operibus naturalibus. Nam dona, et opera naturalia contineri debent in facultate, et viribus naturæ. Nec satisfacient, si respondeant, posse naturalia esse, quamvis non contineantur in activitate, et virtute naturæ, quia continentur in ejus exigentia, et inclinatione innata, ratione cujus debeantur na-

turæ facta virtute divina. Nam si naturæ inesset exigentia, et propensio innata, quæ talia dona, et opera redderet sibi debita, ea essent omnino naturalia, et non supernaturalia, quia etiam esset debita virtus activa illorum, sive intrinseca, sive extrinseca, quia non potest esse debitus finis, quin debeantur media necessaria ad illum. Quare vires, quibus ea fierent, non essent gratiosæ, et supernaturales, sed omnino naturales, cum essent naturæ debitæ. Nec alia ratione species impressæ necessariæ ad cognoscendum Deum sunt Angelo, et homini integro naturales, nisi quia sunt debitæ intellectui Angelico, et ad ejus naturalem integritatem, et conditionem spectant, quamvis communi Theologorum sententia non fluant a natura Angelica, sed immittantur a solo Deo. Item animus rationalis non est entitate supernaturalis, sed naturalis, quamvis a solo Deo producatur, quia producitur ad exigentiam corporis dispositi ad ejus informationem. Quare ipsi Baiani, cum explicant gratiam factam naturæ integræ in auxilio præstito ad opera justitiæ, eam reipsa non distinguunt a gratia naturali, sive a gratia creationis naturæ, ut vidimus sect. 2. et 3.

73. Tertio quia implicantia involvunt dum eadem dona entitate naturalia, et supernaturalia volunt. Nam communi usurpatione supernaturalia quoad substantiam ab entitate naturalibus dividuntur, et supernaturalitas entitativa naturalitati opponitur; significat enim peculiarem aliquam perfectionem, et excellentiam, qua supernaturalia supra naturalia efferuntur, et in quam naturalia non ascenduut: quam perfectionem exposuimus nos disp. 4. et 5. de ente supernaturali. Unde in genere sic arguo. Aut donum participat ejusmodi perfectionem, et excellentiam aut non? si participat, erit supernaturale, et non entitate naturale. Si non participat, erit naturale, et non supernaturale quoad entitatem. Nam eadem entitas non potest simul participare, et non participare perfectionem, et excellentiam supernaturalitatis substantialis constitutivam. In specie vero juxta nostra principia jacta disputatione quarta et quinta de supernaturalitate argumentum conficio. Supernaturalitas absoluta constituitur connexione quidditativa cum gratia justificante; relativa vero relatione exsuperantiæ supra omnem exigentiam, et ordinem transcendentem naturæ. At eadem entitas non potest esse simul connexa, et non connexa quidditative cum gratia justificante, nec simul superare, et non superare omnem exigentiam, et ordinem transcendentem naturæ. Ergo non potest eadem entitas simul esse naturalis, et supernaturalis quoad substantiam.

74. Quod enim volunt Baiani, posse eamdem entitatem superare virtutem activam naturæ, et eo esse supernaturalem, et non superare exigentiam, et inclinationem innatam naturæ, et eo esse naturalem, evicimus falsitatis disp. 5. de ente supernaturali. Nam animus rationalis, et species impressæ immissæ a solo Deo naturæ Angelicæ inter entitate naturalia computantur, quamvis excedant vires activas naturæ, quia non excedunt exigentiam, et ordinem transcendentem ipsius. Deus enim etiam ut Autor naturæ, solus operari potest, et actione creativa uti, qua naturalis virtus naturæ uti non potest.

Duo colligenda.

75. Ex quibus colliges duo. Alterum, consequentius Baium, quam Baianos usurpasse naturalitatem donorum justitiæ, quæ naturæ integræ concessa sunt. Cum enim ab omnibus illis asserantur debita naturæ, et ad ejus naturalem conditionem pertinentia, consequentius erat, ea naturalia, quam supernaturalia usurpare. Alterum, usurpationem vocis « doni supernaturalis » assertam a Baianis improbam fuisse, et ab ipso Baio improbatam. Siquidem potest componi rem emanare a solo Deo, et naturalem esse, ut vidimus, et probat Baius ex professo lib. citato c. 2.

76. Probatio Baianorum nulla est. Inprimis non probant, justitiæ dona esse intrinsece supernaturalia, quod fiant viribus gratiæ eo sensu, quo ipsi earum gratiam intelligunt, scilicet indistinctam a gratia creationis naturæ: quia eo gratiæ genere, etiam opera naturalia fieri possunt. Nec probant, ea dona esse intrinsece naturalia, quod conformia sint, et debita inclinationi innatæ naturæ. Nam in ea dona nullam esse posse inclinationem innatam naturæ ostendimus ex professo disp. 9. de ente supernaturali; nec ideo debita esse posse naturæ ostendemus disp. 8. Ubi satisfaciemus testimoniis Augustini, quæ Baiani in suæ sententiæ probationem objiciunt.

DISPUTATIO VI.

AN MERITA NATURÆ INTEGRÆ INDIGEANT AUXILIO GRATIÆ THEOLOGICÆ?

Disseruimus de voce gratiæ, nunc de re disserendum est; quia sanctio Pontificum in Bulla contra Baium utramque complectitur, et definit.

SECTIO I.

Baii, et Baianorum sententia.

Baii et Baianorum sententia.

1. Nomine auxilii gratiæ intelligimus donum juvans naturam ad agendum actus salutares in vitam æternam novo favore, et gratia Dei distincta a gratia creationis concessùm a Deo ; quod Concilia et Patres Ecclesiæ, cum disserunt de necessitate gratiæ contra Pelagium, necessarium statuunt ad merendum vitam æternam, et opus quodlibet salutare agendum. Itaque ab hac disp. removemus opera bona moralia (si quæ sunt) quæ in vitam æternam conferentia non sunt, et ea tantummodo opera comprehendimus, quæ in vitam æternam sunt salutaria. Item relegamus creationis gratiam, quam necessariam esse ad bene moraliter agendum, nulli unquam dubitatum fuit, nec a Pelagio negatum. Quare gratiam auxiliantem inquirimus novo favore Dei superadditam creationis gratiæ; quam solam Theologice usurpari gratiam statuimus disp. præterita sect. 1. et 2.

2. Igitur Baius magnus necessitatis gratiæ exaltator post lapsum peccati, depressor illius fuit ante peccatum, asserens merita naturæ integræ tam in homine, quam in Angelo non indigere auxilio gratiæ, sed ea facta fuisse solis viribus naturæ integræ. Constat ejus mens ex prop. 1. et iis, quæ præmisimus disp. 4.

3. Baiani vero, ut se tuerentur a damnatione Bullæ, vocibus accesserunt Catholicæ doctrinæ, rebus ab illa discedentes. Quippe pronuntiant, merita vitæ æternæ ab homine, et Angelo ante peccatum fieri auxilio gratiæ. Cum autem gratiam ejus auxilii explicant, proferunt indistinctam a gratia creationis, et cum ea omnino connexam, eique prorsus debitam. In quo reipsa a mente Baii non differunt.

4. Quam mentem, quamvis satis in eorum scriptis manifestam, pleraque argumenta evincunt. Primo quia mordicus tuentur impossibilem esse statum puræ naturæ in quo, homo, aut Angelus creatur absque facultate proxima credendi Deo, sperandi, et diligendi Deum actibus conferentibus in vitam æternam, imo absque actuali dilectione Dei justificante , et merente felicitatem æternam, quia ea facultas proxima pertinet ad naturalem, et debitam integritatem, et conditionem naturæ rationalis at ea facultas proxima complectitur essentialiter auxilia interna necessaria ad actus salutares fidei, spei, et charitatis. Secundo quia docent, eos actus, qui a natura lapsa fiunt auxilio gratiæ, fieri a natura integra viribus liberi arbitrii supponentes doctrinam esse singularem, et Scholasticis inauditam, et novam. Si autem admitterent auxilium gratiæ novo favore Dei superadditum gratiæ creationis ad eos actus necessarium, non esset, quare vererentur novitatem doctrinæ, et se adversus Scholasticos tuerentur, cum ea doctrina communis, et frequens Scholasticis sit. Tertio quia eo sensu volunt, actus salutares credendi, sperandi et diligendi Deum fieri facultate naturali liberi arbitrii in statu naturæ integræ, quo Pelagius eos fieri in statu naturæ lapsæ voluit, sola facultate naturali arbitrii absque auxilio gratiæ : nam plures probationes ex Augustino conficiunt, veram fore doctrinam Pelagii excludentem necessitatem gratiæ auxiliantis superadditæ creationi naturæ, si natura lapsa non fuisset in originale peccatum, et cum illo ægritudinem, et virium debilitatem non contraxisset. Quarto denique, quia objicientes sibi, qua ratione componatur, dilectionem Dei justificantem, et meritoriam vitæ æternæ esse debitam, et connaturalem naturæ integræ, et aliunde auxilio gratiæ elicitam, cum idem donum debitum, et gratiosum esse repugnet; totam gratiam revocant in solam gratiam antecedentem creationis, et illam negant fieri ex suppositione creationis naturæ, debitumque physicum non repugnare gratiæ, sed solum debitum morale operum antecedentium, ut retulimus, et rejecimus anteriori disputatione n. 19. et seq.

5. Itaque Baiani prædicantes necessariam gratiam ad merita vitæ æternæ non discrepant reipsa a Baio gratiam necessariam negante. Nam ejusmodi gratiam Baius non negat, nec negare potest. Tum quia primo rationis lumine notum est, creationem naturæ esse gratiosam, et antecedentem omne debitum morale ab operibus ipsius naturæ profectum. Tum quia eam gratiam expresse fatetur Baius, ut constat ex propositione 9. Bullæ, et lib. 1. de meritis operum c. 4. « Quæcumque Angelis, aut « homini in sua creatione nullis præceden- « tibus meritis donata sunt, non improbanda « ratione possent dici gratiæ munera, sicut « prosequitur Augustinus epist. 95. » Quare Baiani subdole loquuntur, et mentem Baii vocibus Catholicis dissimulant. Quam detegere operæpretium est, ne incaute auditores, aut lectores in doctrinam Baii damnatam ab Ecclesia reipsa impingant, ut eam detegere curarunt Ecclesiæ Patres in Pelagio voce gratiæ pro gratia creationis utente, et nos animadvertimus disp. antecedenti n. 10.

6. Porro Baius, et Baiani gratiam Theologicam superadditam naturæ, non solum negant necessariam ad actus salutares, et meritorios fidei, spei, et charitatis in natura integra, sed etiam ad perseverantem eorum usum, et in justitia perseverantiam obtinendam, ut homo, et Angelus diuturna duratione viatores adipisci possent felicitatem æternam per merita tanquam mercedem, et coronam absque accessione novæ gratiæ superadditæ creationi naturæ. Quod expressius, quam Baius adstruunt, consequenter Baiani negantes perseverantiam esse donum speciale Dei in natura integra, illudque deberi, et adscribi auxilio gratiæ divinæ, sed arbitrio creato, ut progressu ostendemus.

Huic doctrinæ consentiunt Protestantes.

7. Huic doctrinæ consentiunt hæretici nostri temporis. Lutherus in commentario ad cap. 3. Genesis agens de originali justitia ita claudit : « Quare statuamus, justitiam « non fuisse quoddam donum, quod ab extra « accederet, separatum a natura hominis, « sed fuisse vere naturalem ; ut naturæ Adæ « esset diligere Deum, credere Deo, agno- « scere Deum. Hæc tam naturalia fuere in « Adamo, quam naturale est quod oculi « lumen recipiunt. » Ubi fidem, et dilectionem Dei Adæ naturæ, et non gratiæ adscribit, omninoque naturales actus asserit. Ejusdem mentis fuit Calvinus lib. 1. institutionum c. 15. §. 8. describens primi hominis conditionem absque ulla memoria gratiæ divinæ, et supernaturalium donorum, ut totam peccati jacturam in amissionem, et læsionem facultatis, et libertatis naturalis arbitrii referret. Dolus enim frequens hæreticorum est ad deprimendam, temerandamque libertatem arbitrii post peccatum efferre vires illius ante peccatum.

Item Pelagiani.

8. Prætereo huic sententiæ a fortiori subscribere Pelagianos. Cum enim lapsæ naturæ tribuant vires sufficientes ad merendum gloriam, et perseverandum in gratia absque auxilio superaddito Dei, a fortiori illas tribuent naturæ integræ. Imo cum illorum etiam sententia sit, naturam humanam non esse infectam peccato originali, nullam propter peccatum originale discriminis rationem inter Adamum, et ejus posteros ad necessitatem gratiæ adstruendam asserere possunt.

Discrepant Semi-Pelagiani.

9. Cæterum Semi-Pelagiani ab hac sententia discrepant, quatenus sententia Baiana nullam gratiam, neque inchoantem, neque perficientem merita, et perseverantiam necessariam agnoscit; Semi-Pelagiana vero illam ad perficienda merita, et perseverantiam in justitia necessariam admittebant, quamvis ad ea opera inchoanda arbitrium suis viribus naturalibus sufficiens profitebantur, eo modo in natura integra, quo in lapsa. Quare pariter inter errores Massiliensium recenset Hilarius in epist. ad Augustinum præcedere arbitrium gratiam ad perfectionem meriti, et perseverantiæ in natura integra, ac in lapsa. Nam cum scripsisset Colum. 2. post medium : « Quod autem dicit « Sanctitas sua, neminem perseverare nisi « perseverandi virtute percepta; hactenus « accipiunt Massilienses, ut quibus datur, « inerti licet, præcedenti tamen proprio arbi- « trio tribuatur : » Continuo subdit : « Unde « in hoc solo volunt a primo homine omnium « distare naturam, ut illum integris viribus « voluntatis juvaret gratia volentem, sine qua « perseverare non poterat, etc. » Observa, Massilienses agnovisse in primo homine necessitatem gratiæ ad perseverandum ; sed in eo errasse quod ejus voluntatem præcedere putabant, ut auxilio gratiæ juvaretur, id enim significant illa verba « ut illum juvaret gratia volentem. »

SECTIO II.

Sancitur necessitas gratiæ auxiliantis Theologicæ ad merita naturæ integræ.

Doctrina catholica.

10. Catholica jam, et ab Ecclesia in Bulla contra Baium definita sententia est, merita naturæ integræ indigere auxilio gratiæ Theologicæ superaddito naturæ, sicut eo indiget natura lapsa. Sub meritis naturæ integræ comprehendo, tum actus fidei, spei, et charitatis antecedentes justificationem, quibus scilicet Adamus, et Angeli se præpararunt ad justitiam obtinendam juxta communem Theologorum sententiam; tum actus justificationem subsequentes, quibus gloriam promeruerunt; tum perseverantiam in gratia, qua merita coronarunt. Quibus omnibus operibus negant Baius, et Baiani necessarium auxilium gratiæ Theologicæ novo favore Dei superadditum naturæ. Hoc assertum sanximus disp. 3. sect. 6 et 7. de ente supernaturali. Nunc autem paulo fusius exponendum est.

11. Ita fert communis Scholasticorum sententia, tam Priscorum cum Magistro, quam Recentiorum cum sancto Thoma. Magister in 2. dist. 19. sic de Adamo ante peccatum proponit : « Utrum homo ante peccatum « eguerit gratia operante, et cooperante? » Respondet : « Ad quod breviter dicimus, « quia non cooperante tantum, sed etiam « operante gratia indigebat. Egebat itaque « homo ea, non ut liberaret voluntatem « suam, quæ peccati serva non fuerat, sed « ut præpararet ad volendum efficaciter « bonum, quod per se non poterat. Non « enim poterat bonum mereri sine gratia, « ut Augustinus in Enchiridio evidenter tra- « dit. » Expende contra Baianos, gloriantes se Augustini doctrinam tueri, oppositum, testante Magistro, evidenter ab Augustino tradi. Moxque ex Augustino colligit : « Non « enim habebat quo pedem movere posset « sine gratiæ operantis, et cooperantis auxi- « lio. » In quo ei consentiunt Bonaventura in eadem distinct. 29. art. 1. q. 2. Ægidius q. 1. art. 1. Richardus art. 1. q. 2. ad 4. Gregorius q. unica art. 1. concl. 2. et 3. et dist. 28. q. 1. art. 1. et art. 3. ad 12. cum aliis ejusdem Interpretibus.

12. Expressius sanctus Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. in corp. « Virtute gratuita supe- « raddita virtuti naturæ indiget homo in « statu naturæ integræ, quantum ad ope- « randum, et volendum bonum supernatu- « rale, » quibus annectit : « Ulterius autem « in utroque statu indiget homo auxilio « divino, ut ab ipso moveatur ad bene agen- « dum. » Rursus ad 1. ait : « Oportet quod « finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum « arbitrium hominis moveatur ab aliquo « exteriori principio, quod est supra men- « tem humanam, scilicet a Deo : unde mens « hominis etiam sani non ita habet domi- « nium sui actus, quin indigeat moveri a « Deo. »

13. Idem statuit de actibus salutaribus Angelorum in via 1. p. q. 62. art. 2. « Unde « nulla creatura rationalis potest habere « motum voluntatis ordinatum ad illam bea- « titudinem; nisi mota a supernaturali « agente, et hoc dicimus auxilium gratiæ, « et ideo dicendum est, quod Angelus in « illam beatitudinem voluntate converti non « potuit, nisi per auxilium gratiæ. » Assentiunt D. Thomæ expositores in hunc locum, et præteritum; hisque temporibus hæc veritas tanquam dogma Theologicum in omnibus Scholis Catholicis defenditur. Quod supponunt Theologi Colonienses in Enchirid. Christianæ institutionis, titulo de sacramento Pœnitentiæ cap. « Sed interim, » ubi habetur : « Quod Deus constituerit hominem « talem, qui gratia creatoris sibi desuper « collata potuisset, nisi liberæ suæ voluntatis arbitrio male fuisset usus, legi Dei per- « fecte obedire, ac satisfacere. »

SECTIO III.

Necessitas gratiæ Theologicæ ad merita naturæ integræ probatur ex Sacris litteris.

Prima asserti probatio

14. Prima asserti probatio conficitur ex Sacris testimoniis. Inprimis ex illo Ezech. 15. *Quid fiet de ligno vitis? etiam cum esset integrum, non erat aptum ad opus: quanto magis cum illud ignis devoraverit, et combusserit, nihil ex eo fiet operis.* Ubi quamvis historico sensu cives Hierosolymitanos intelligat Hieronymus, sensu spirituali intelligitur natura humana, ac si diceretur: si natura hu-

mana etiam integra ex se non erat apta, atque sufficiens sua sola virtute bonum opus efficere absque influxu vitis, sive auxilio gratiæ divinæ, quomodo illud agere potest, cum corrupta, et extenuata est peccato? Hic sensus colligitur ex illo loco Joan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Qui manet in me, et ego in eo; hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* Ubi communi interpretatione Patrum, palmes, significat naturam humanam, vitis Christum, et fructus opera salutaria, quæ absque virtute derivata per Christum fieri ab homine nequeunt. In eumque scopum contra Pelagianos, et Semi-Pelagianos utuntur eo testimonio Augustinus lib. de natura et gratia c. 32. lib. de gratia Christi c. 29. tract. 81. in Joan. lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum c. 8. et alibi sæpe; Concil. Arausic. can. 7. Leo I ser. 8. de Epiphan. c. 2. Prosper ad Demetriadem post med. Epistolæ. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 20. et alii Patres. Igitur, utrobique tam apud Ezechielem, quam apud Joannem, lignum significat hominem, qui ex se, etiamsi integer sit, nullum actum salutarem, et frugiferum in vitam æternam ferre potest, nisi accedente virtute vitis divinæ.

15. Secundo, ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Argumentum sic conficio. Hoc testimonio voluit Paulus actum salutarem charitatis non fieri virtute naturali arbitrii, sed infusa Spiritus sancti per auxilium gratiæ divinæ, quod negavit Pelagius. At hoc testimonium non solum complectitur actum charitatis salutarem elicitum a natura lapsa, sed etiam ab integra, ergo actus charitatis salutaris elicitus a natura integra fieri debet virtute infusa, et naturæ superaddita Spiritus sancti per auxilium gratiæ, quod negavit Pelagius. Consequentia est optima. Major propositio manifesta est ex Patribus, qui eo testimonio utuntur contra Pelagium, ut evincant, dilectionem salutarem Dei haberi non posse absque auxilio gratiæ Theologicæ superaddito naturæ; Augustinus, Prosper, et Fulgentius relati superiori disputat. n. 30. Minor propositio evidentissima est ex Augustino lib. 12. de civit. Dei c. 9. probante ex eo testimonio, dilectionem Angelicam Dei, in via fuisse infusam a Deo, ut ex instituto ostendimus anteriori disp. n. 30. Dilectio autem Angelica Dei non erat elicita a natura corrupta, sed integra.

16. Tertio, ex illo Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* sic autem arguo. Hoc testimonio respuit Paulus opera salutaria, quæ non sint accepta a Deo, sive non elicita auxilio gratiæ; hoc enim testimonio probant Ecclesiæ Patres frequenter necessitatem gratiæ Theologicæ ad opera salutaria contra Pelagium, et Massilienses, ut Patres Concilii Arausicani 2. can. 6. et 25. Gelasius Papa epist. 7. ad Episcop. Augustinus de Prædestin. Sanct. c. 5. lib. 1. ad Simplic. q. 2. in Enchir. c. 31. 32. 97. 98. et 99. de spiritu et litera cap. 30. et seq. de peccat. merit. et remiss. cap. 17. 18. et 19. epist. 143. ad Julian. epist. 106. et ubicumque gratiæ necessitatem expendit: imo hoc præcipue testimonio convictum se fuisse ad deserendum Semi-Pelagianorum errorem, fatetur lib. 1. de Prædestin. sanct. c. 3. similiter Prosper adversus collat. c. 15. 29. et 30. ad capita Gallor. dub. 4. et lib. 1. de vocat. Gent. cap. 25. Fulgentius de Incarnat. et Grat. cap. 18. et 20. lib. 1. ad Monim. c. 15. Basilius Homil. 22. de humilit. circa medium, et alii Patres passim. Rursus hoc testimonium non solum comprehendit opera naturæ lapsæ, sed etiam stantis, et integræ, scilicet naturæ Angelicæ, ut Anselmus evidenter tradit lib. de casu diaboli c. 1. cujus argumentum præfigitur: « Quod « etiam ad Angelos dicatur, quid habes quod « non accepisti? » De quo nobis sermo fuit disp. præced. n. 29. Igitur hoc testimonio respuit Paulus opera salutaria auxilio gratiæ Theologicæ non elicita. Illatio ista innegabilis est.

SECTIO IV.

Idem probatur ex Concilio Arausicano, et Augustino

17. Secunda probatio sumitur ex Concilio Arausicano contra Pelagium coacto, quod can. 19. decernit: « Natura humana etiamsi « in illa integritate, in qua est condita, per- « maneret, nullo modo se ipsam creatore « suo non adjuvante servaret. Unde cum « sine gratia Dei salutem non possit custo- « dire, quam accepit; quomodo sine Dei

Secunda probatio.

« gratia poterit reparare quod perdidit ? » Hic sancit contra Pelagium Concilium necessarium Adamo etiam integro auxilium gratiæ ad perseverandum in justitia, quale desideratur in homine lapso ad illam recuperandum, imo ex necessitate illius, quasi ex notiori colligit necessitatem hujus. Ergo illius generis gratia, quæ est necessaria naturæ lapsæ, ad reparationem salutis, necessaria erat naturæ integræ ad ejus conservationem, et custodiam ; atque adeo debebat esse gratia Theologica, et supernaturalis novo favore superaddita naturæ. Nam si solum sit naturalis, et gratiæ creationis necessario annexa, atque debita, non erit Theologica, neque asserto Pelagiano adversa, cum Pelagius solam gratiam supernaturalem novo favore naturæ superadditam negaverit, ut vidimus disp. superiori sect. 1. et 2.

18. Rursus arguitur ex eodem Concilio can. 25. ad probandum non solum perseverantiam, sed etiam actus fidei, spei et charitatis, non posse fieri a natura integra sine auxilio gratiæ. Sic enim de fide asserit : « Illam præclaram fidem, quam in Patriar- « charum laudem prædicat Apostolus, non « per bonum natura quod prius in Adam « datum fuerat, sed per gratiam Dei credi- « mus fuisse collatam. » Ubi naturæ bonum, quod prius in Adam datum fuit a Deo, intelligendum est bonum integræ naturæ, quia illud solum tum prius, tum in solo Adam datum fuit ; nam seclusa integritate nunc etiam in reliquis hominibus bona naturalia dantur a Deo. Deinde illa explicatio boni naturæ, scilicet, « quod prius in Adam datum « fuit, » non fuit frustra addita a Concilio, sed consulto, ut gratiam auxilii divini necessariam ad fidem significaret superiorem natura rationali, non solum corrupta, sed etiam integra. Cujus ea ratio fuit, ut gratiæ necessitatem contra Pelagianos statueret independentem a transfusione peccati originalis, quam Pelagiani negabant, et eos non solum negando transfusionem peccati originalis, et asserendo homines nunc nasci cum bono naturæ, quod prius in Adam datum fuit ; sed etiam rursus necessitatem gratiæ ad opera salutaria negando, errasse contra fidem, ostenderet. Quare Patres Arausicani, tanquam fidei dogma credunt, fidem etiam in Adamo per gratiam Dei, et non per naturæ bonum fuisse collatam, ut significat verbum *credimus*.

19. Tertia probatio eruitur ex mente Augustini, quam exprimunt plura testimonia. Dilectionem charitatis, qua Angeli in via adhæserunt Deo, fuisse donum speciale Dei ex gratia ipsius profectum, Augustini testimoniis ostendimus præterita disp. n. 30. Præterea Angelos « debere Deo, » quod juste vivant, ab eoque « acceptam » habere bonam voluntatem (quo loquendi modo significare solet Augustinus auxilium gratiæ) vidimus ibidem num. 31 Rursus Augustinum supponere perseverantiam Adami, si daretur, fore donum acceptum a Deo, expendimus anteriori disp. num. 53. et seqq. Tertia probatio.

20. Ad hæc Augustinus in Enchirid. cap. 106. de natura humana ante peccatum scribit : « Sine gratia nec tunc ullum meritum « esse potuisset ; quia etsi peccatum in solo « arbitrio erat constitutum, non tamen ju- « stitiæ habendæ, vel retinendæ sufficiebat « liberum arbitrium, nisi participatione im- « mutabilis boni divinum adjutorium præbe- « retur. » Paucisque interjectis addit : « Sic « homo in paradiso ad se occidendum relin- « quendo justitiam idoneus erat per volun- « tatem ; ut autem ab eo teneretur via ju- « stitiæ, parum erat velle, nisi ille, qui eum « fecerat, adjuvaret. » Quibus manifeste tradit, nullum in natura integra meritum sine auxilio gratiæ esse potuisse, nec justitiæ habendæ, aut retinendæ sufficere liberum arbitrium absque adjutorio gratioso Dei. Quod etiam perspicue decernit lib. de corrept. et gratia cap. 11. « Nec ipsum ergo Deus esse « voluit sine sua gratia, quem reliquit in « ejus libero arbitrio ; quoniam liberum ar- « bitrium ad malum sufficit ; ad bonum au- « tem parum est, nisi adjuvetur ab omnipo- « tente bono. Quod adjutorium si homo ille « per liberum non deseruisset arbitrium, « semper esset bonus ; sed deseruit, et deser- « tus est. Tale quippe erat adjutorium quod « desereret cum vellet, et in quo permaneret « si vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est « primo Adamo. » En Deus etiam Adamo gratiam providit ad agendum bonum, et perseverandum in illo, quia sine adjutorio gratiæ non sufficiebat ad bonum. Quibus subdit : « Dederat adjutorium, sine quo in ea non « posset permanere si vellet, ut autem vellet, « in ejus libero reliquit arbitrio. Posset ergo « permanere, si vellet, quia dederat adjuto- « rium, per quod posset, et sine quo non « posset perseveranter tenere, quod vellet. » Quam gratiæ indigentiam ad perseverandum

sæpius in eo capite inculcat. Rursus lib. 13. de civit. c. 13. « Posteaquam præcepti transgressio facta est gratia deserente divina « de corporum suorum nuditate confusi « sunt. » Similiter lib. 11. Genes. cap. 31. « Mox ut præceptum transgressi sunt intrinsecus gratia deserente, etc. » Quibus liquido constat, primis parentibus ad implendum præceptum gratiam adfuisse divinam, eamque fuisse necessariam.

SECTIO V.

Idem ex aliis Patribus probatur.

Quarta probatio.

21. Augustino consentiunt alii Patres, ex quorum consensu quarta probatio componitur. Producam inprimis eos, qui componentes naturam integram cum lapsa, auxilium gratiæ absque discrimine cum pari necessitate utrique commune pronuntiant. Fulgentius lib. de Incarn. et Grat. c. 16. « Quomodo « de possibilitate solius liberi arbitrii si non « præveniatur gratia Dei, quantulumcumque sibi bonæ voluntatis, et operis exordium repromittit, quæ nec sana potuit Dei « servare mandatum? » Ac si diceret; quomodo poterit natura nunc infirma quidquam salutare bonæ voluntatis, aut operis sine auxilio gratiæ obtinere, si id non potuit, cum erat sana? Qua arguendi ratione usus fuit Ezechiel supra n. 17. et Concilium Arausicanum n. 18. Consentienter, et pulchre Fulgentius lib. 2. ad Thrasymundum c. 3. Ipsa « igitur etiam homini reparando fuit necessaria, quia non alia stantem Angelum a « ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsum « hominem post ruinam potuit reparare, « una est in utroque gratia operata; in hoc « ut surgeret, in illo ne caderet; in illo ne « vulneraretur, in isto ut sanaretur. Ab hoc « infirmitatem repulit, illum infirmari non « sinit. Illius esca, istius medicina. » Expende paritatem, et collationem gratiæ angelicæ cum humana, et rationem, ob quam ea ad reparationem hominis est necessaria, scilicet quia eadem ad innocentiam, et custodiam Angeli necessaria est.

22. Bernardus similiter serm. 1. de Annunciat. prope initium : « De bonis operibus « certum omnino est, quod nemo hæc habeat a se ipso. Nam si stare non potuit « humana natura adhuc integra; quanto minus poterit per seipsam resurgere jam corrupta? » Ubi eamdem gratiam desiderat ad opera salutaria naturæ integræ, atque lapsæ, cum necessitatem naturæ lapsæ arguat tanquam omnino certam ex necessitate naturæ integræ, consequenter serm. 22. in cant. col. 3. « Qui erexit hominem lapsum, « dedit stanti Angelo, ne laberetur, sic illum « de captivitate eruens, sicut istum a captivitate defendens; et hac ratione fuit æque « utrique redemptio, solvens illum, et servans istum. » Refert pariter in Deum auxiliantem, et quod homo lapsus resurgat a peccato, et quod Angelus stans non labatur. Non aliter Gregorius hom. 14. in Ezech. « Unigenitus Patris, qui sursum est firmitas « Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum; illis fortitudo ne cadant, nobis adjutorium ut surgamus post « casum. » Itaque sicut nos divinæ gratiæ debemus vires, quibus surgimus post casum, ita Angeli fortitudinem, qua non cadunt. His consonant quæ tradit in 1 Reg. c. 2. illud Cantici : *Nec enim est alius extra te*, sic exponens : « subauditur sanctus. » Continuoque nectit : « Extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono Unigeniti, sanctificationis Spiritum habere potuisset, sed « quis hoc asserere audeat de hominibus, « quod de Angelis nequaquam constat? « Scriptum quippe est : *Verbo Domini cœli « firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* » Ergo Angeli, sicut homines absque dono Unigeniti sanctificationem habere, et absque Dei virtute bonum agere, in eoque firmari nequeunt, paucisque interpositis : « Si ergo etiam Angeli sanctificati « creduntur in Filio : multo magis de homi- « nibus creditur, quia extra eum sanctifica- « tionis gratiam invenire non possunt. » Igitur homines creduntur, non nisi per gratiam Dei opera sanctitatis perficere, quia Angeli gratia Dei indigent ad illa.

23. Item assertum nostrum confirmant testimonia, quæ ex Anselmo, et Damasceno adduximus superiori disputatione num. 31. ad probandum, merita naturæ integræ esse vere gratiam, et donum Dei. Quibus adde ex eodem Damasceno lib. 2. fidei c. 3. « Creati sunt Angeli per sanctificationem Spiritus sancti, perfecti pro suæ dignitatis, et « ordinis ratione, illuminationem, et gratiam « participantes. » Ubi sanctificationem Angelorum, utique actualem refert in Spiritum

sanctum, et in illuminationem, et gratiam participatam ab ipso. Rursus ex Fulgentio lib. de Incarnat. et grat. c. 12. disserente de primo homine : « Si juvantem se gratiam « non desereret, præmium vitæ æternæ tri- » bueret Dei bonitas homini. » Quibus attexit : « Creatus ergo primus homo accepit « quidem gratiam, qua non posset peccare, « si peccare nollet : nondum tantam accepit « gratiam, qua nec peccare vellet omnino, « nec posset. » Itaque quamvis gratia impeccabilitatis data non sit primo homini ante peccatum, sed ea in beatitudinem reservata, collata tamen fuit gratia, qua perseveraret, si vellet, sine peccato, et ad impeccabilitatis statum perveniret. Consentit Richardus de sancto Victore p. tr. 1. c. 20. et præsertim 21. quod aggreditur : « Hanc absque dubio, « et sine omni contradictione sufficientem « gratiam habuit ante peccatum, non ad om- « ne bonum faciendum, sed ad omne debi- « tum solvendum, et omne malum caven- « dum. Quanta, quæso, hæc potestas ad bo- « num, et contra malum fuit, quam ex coo- « peratione gratiæ habuit? » Si habuit hanc potestatem ex gratia, sane non habuit ex natura. Item Rupertus lib. 2. de Trinit. c. 3. de primo homine condito ad similitudinem Dei disserens : « Divinæ rectitudinis, « vel justitiæ similitudinem, nisi per gratiam « assequi non potest. » Disserit autem de rectitudine, vel justitia, non solum habituali, sed etiam actuali. Basilius lib. de Spiritu sancto c. 16. « Sanctificatio non est absque Spi- « ritu. Nec enim cœlorum Virtutes suapte « natura sanctæ sunt. » Quibus jungit : « Si « subtraxeris Spiritum, perierint Angelorum « choreæ, et sanctificatio. » Sanctificatio, quæ non per naturam, sed per Spiritum sanctum habetur, proculdubio per gratiam Dei comparatur. Similia Athanasius epist. ad Serap. de divinitate Spiritus sancti : « An- « geli, et aliæ creaturæ participant de Spiri- « tu Dei, et quia ex se non habent, sed ali- « unde capiunt, ideo ab eo, cujus compotes « facti sunt, excidere possunt. » Quia Spiritus necessarius, ut Angeli adhæreant Deo, eis non ex se, sed ex gratia Dei competit, ideo ab eo per culpam discedere possunt. Tatianus discipulus Justini Martyris orat. contra Græcos col. 5. « Verbum ante creatos « homines produxit Angelos : utraque vero « creatura arbitrii sui libertati permissa est, « boni rationem, non sibi nativam, sed apud « Deum solum repositam habens. » Negat, boni rationem Angelis et hominibus primum creatis fuisse nativam, affirmatque apud Deum solum tanquam gratiosam, et Dei propriam fuisse repositam. Magis scholastice, et clare Abbas Cellensis. lib. 1. exposit. mysticæ tabernaculi Mosaici post medium de Angelis docet : « Spontanea volitione alii « elegerunt bonum, alii malum : et de ope- « rante gratia, quam acceperunt in creatione, « cooperantem meruerunt : qua non, sicut « ex operante justificatur impius, sed qua « cooperante juvatur ad bene volendum, et « perseverandum pius. » Quid expressius?

SECTIO VI.

Stabilitur rationibus Theologicis.

Quinta asserti probatio. Prima ratio.

24. Postrema probatio petitur ex rationibus Theologicis : quarum prima sit. Pelagius negavit, posteros Adæ nasci peccato originali infectos, atque adeo asseruit, viribus naturalibus nasci æque integros, et potentes ad bonum, ac Adamum ante peccatum, cum ex peccato Adami nullum vulnus, aut ægritudinem contraxerint. Ecclesia autem damnat Pelagium, non solum quod posteris Adæ peccatum originale negaverit, sed etiam quod eos asseruerit nasci viribus naturalibus absque auxilio gratiæ potentes ad actus salutares, et meritorios vitæ æternæ, eumque in utroque errasse contra fidem definit. Ergo definit, naturam rationalem etiam non vulneratam peccato, esse impotentem solis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ ad actus salutares, et meritorios vitæ æternæ. Nam si natura nullo infecta peccato posset absque auxilio gratiæ opera salutaria, et meritoria perficere, solum errasset Pelagius negando, Adæ posteros nasci peccato originali immunes, non vero negando, auxilium gratiæ posteris Adæ necessarium ad illa : siquidem, per te, hominibus peccato immunibus necessarium non est auxilium gratiæ. At Ecclesia declarat, Pelagium in utroque errasse, et utrumque errorem anathematizat, alterum ab altero distinguens. Ergo natura immunis peccato indiget auxilio gratiæ ad opera salutaria, et meritoria perficienda. Confirmatur : Ecclesiæ Patres, et Concilium Arausicanum, cum statuunt contra Pelagium necessitatem gratiæ ad salutares

actus, indiscriminatim dicent eam naturæ integræ, atque lapsæ esse communem, imo arguunt, gratiam esse necessariam naturæ lapsæ, quia integræ necessaria fuit. Ergo æque certum definiunt, auxilium gratiæ naturæ integræ, atque lapsæ ad actus salutares esse necessarium.

Secunda ratio.

25. Secunda ratio est. Gratia Theologica est necessaria ad salutariter, et meritorie operandum, non solum consequenter, sed etiam antecedenter, non solum ut facile, sed etiam ut absolute, et simpliciter possit natura operari, ut ex doctrina Ecclesiæ definita contra Pelagium illustravimus tom. 4. de Ente supernaturali disp. 105. sect. 6. Si autem natura rationalis posset ante peccatum absque auxilio gratiæ solis viribus naturalibus salutariter, et meritorie operari, gratia Theologica post peccatum non esset necessaria ad posse simpliciter, et absolute antecedens, sed ad posse tantum facile, et consequens. Primo, quia post peccatum mansisse integras vires naturales hominis, et Angeli docet expresse Dionysius Areopagita expensus disp. præterita n. 65. et tuentur omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 33. lit. M. et sancto Thoma 1. 2. q. 85. art. 1. et lib. 4. contra Gentes cap. 52. ubi asserit, hanc doctrinam esse de fide. Secundo, quia natura post peccatum solum contraxit denuo concupiscentiam inclinantem in objectum turpe, et avertentem consequenter arbitrium ab objecto honesto, eoque inducta est difficultas operandi honeste. Concupiscentia autem inclinans in affectus turpes, et reddens difficiles actus honestos ante peccatum viribus naturalibus possibiles, non tollit potestatem antecedentem agendi illos: quemadmodum in natura lapsa tentatio gravis superveniens honeste, et salutariter operanti, non aufert potestatem antecedentem, sed solum auget difficultatem salutariter operandi. Tertio, quia post peccatum manet natura cum eisdem principiis naturalibus, cum quibus erat potens ante peccatum ad amandum honestum, scilicet cum voluntate, et intellectu, et notitia naturali boni, et mali, assistente concursu generali Dei; nec apparet principium naturale antecedens peccatum, quod supervenienti peccato destruatur. Nam cætera principia, quæ ad salutariter operandum considerari possunt, ut habitus infusi, et auxilia gratiæ, actualis intrinsece supernaturalia non pertinent ad principia naturalia, sed ad beneficia gratiæ nec ad eos actus necessaria sunt, quos natura suis tantum viribus elicere potest.

26. Explicatur; In eo instanti, in quo Adamus transgressus est præceptum potens illud salutariter implere, mansit natura, cum omnibus principiis necessariis ad illud implendum, cum eisque composuit peccatum; nam peccatum non potuit destruere principia necessaria ad libertatem implendi præceptum, siquidem ea libertas necessaria fuit, ut transgressio præcepti esset peccatum; si autem ea principia erant naturalia, et debita naturæ, et non gratiosa, potuerunt post peccatum permanere, sicut cum peccato in eodem instanti simul commorata sunt. Ergo sicut natura in eo instanti, in quo peccavit Adamus cum solis principiis naturalibus fuit potens salutariter operari, poterat similiter cum eisdem post peccatum permanentibus absque auxilio superaddito gratiæ salutariter operari.

Prima objectio.

27. Dices cum Baio: eadem principia post peccatum manere quidem posse; at non debita, et naturalia, sed gratiosa, et supernaturalia, quia ratione peccati demerentis illa potuerunt juste denegari a Deo. Sed contra sic arguo. Notitia legis, et honestatis objecti comparata ex instructione humana sufficit ante peccatum ad impletionem salutarem præcepti, siquidem ad eam sufficiunt naturalia principia. At talis notitia potest comparari post peccatum absque gratia Theologica definita contra Pelagium, ut sæpius objicit Augustinus, præter notitiam legis, quæ admittebatur a Pelagio gratiosa, desiderans aliam gratiam internam ab Spiritu sancto infusam. Ergo principia naturalia sufficientia ante peccatum ad impletionem præcepti possunt permanere post peccatum absque gratia Theologica definita contra Pelagium. Rursus post peccatum manet absque gratia Theologica potestas peccandi, et transgrediendi præceptum. At ea potestas permanere non potest absque potestate adimplendi; nam ad peccandum transgressione præcepti requiritur libertas adimplendi; peccare enim non potest homo, in eo quod evitare non potest. Demus itaque hominem innocentem primo peccare odio Dei, et in eo odio aliquandiu perseverare. Tunc non solum in primo instanti, sed etiam in sequentibus peccaret tali odio. Ergo non solum in primo instanti, sed etiam in sequentibus permanerent principia, quibus posset adimplere præceptum prohibens odium Dei; atque

adeo post peccatum, possunt absque gratia Theologica permanere principia adimplendi legem, quibus ante peccatum eam poterat adimplere. Demum quia permanentia principiorum naturalium, etiamsi gratiosa sit, non sufficit, ut per ea infirmitas, et imbecillitas naturæ roboretur, et vires adquirat ad opera, ad quæ suis viribus impotens est, sicut de natura adjuta per gratiam loquuntur Concilia, et Patres Ecclesiæ. Tum quia infirmitas est physica, et non moralis. Demeritum autem non inducit infirmitatem physicam; quia physice non est infirmus ad videndum, qui perseverat oculis sanis post peccatum, quod demeretur, ut quis oculis privatus sit; nec infirmior est ad eliciendum contritionem peccator, qui plura commisit peccata, quam qui unum tantum commisit, si æquali gratia præveniantur a Deo, quamvis prior magis demereatur talem gratiam, quam posterior. Tum quia infirmitas naturæ est in genere causæ efficientis, in eoque indiget roborari. Principia autem naturalia antecedentia peccatum, quibus post peccatum homo meretur privari, non concurrunt in genere causæ efficientis; nam ea alia esse non possunt, quam cogitationes, et affectiones honestæ, quæ in amorem naturalem honesti non conferunt concursum efficientem, sed formalem, siquidem præter illas nullum aliud principium requiritur, quam voluntas, et intellectus, quæ non censentur inter principia gratiæ, sed naturæ.

Secunda. 28. Dices secundo cum Bajanis : post peccatum ad omnem honestum amorem requiri peculiare auxilium Dei ab eis distinctum, quæ ante peccatum ad amandum honestum desiderantur, scilicet quod resistentiam concupiscentiæ peccato supervenienti vincat, et roboret voluntatem ad ejus impetum infringendum; nam alias voluntas relicta suis viribus necessario succumbet oppugnationi libidinis, quin adversus eam possit prævalere. Hæc solutio nititur duplici principio erroneo. Alterum, concupiscentiam necessitare voluntatem ad amandum objectum turpe : alterum, cum ea necessitate posse voluntatem peccare; de quibus copiosa erit disputatio lib. 2. Nunc refellitur primo; quia concupiscentia solum inducit inclinationem ad objectum delectabile, qualem communi sententia inducit habitus vitiosus. At cum inclinatione ad objectum delectabile potest esse potestas antecedens ad amandum objectum honestum cum principiis antecedentibus peccatum, sicut potest esse eadem potestas post introductionem habitus vitiosi, cum eisdem principiis, quæ illam antecedunt, et sicut superveniente gravi tentatione arbitrium implere præceptum cum eisdem principiis, cum quibus poterat levi tentatione pulsatum. Quippe inclinatio ad objectum delectabile solum affert difficultatem ad amorem honestum, non autem impossibilitatem antecedentem, et Physicam, qualem supponit gratia Theologica in natura lapsa. Secundo, quia ad superandam concupiscentiam sufficit affectio, et delectatio objecti honesti, quam Deus potest intendere, et augere in natura lapsa absque novo augmento virtutis physicæ naturæ, quam gratia Theologica auget. Nam in natura integra potest esse affectio naturalis honesti inefficax, et simplex, quæ capax est intensionis, et augmenti. Demus igitur, affectionem objecti delectabilis inductam ex concupiscentia esse ut quatuor; potest affectio naturalis objecti honesti intendi ut octo. Tunc major est delectatio, et inclinatio voluntatis ad objectum honestum, quam ad objectum turpe, solo augmento affectionis naturalis antecedentis peccatum. At cum majori inclinatione, et affectione voluntatis ad objectum honestum poterit facile prævalere voluntas adversus inclinationem, et affectionem objecti delectabilis absque augmento virium antecedentium peccatum. ergo ratione concupiscentiæ supervenientis peccato, non requiritur in natura lapsa auxilium alterius generis ab eo, quod ante peccatum præcessit, nec quod illi vires physicas, et efficientes addat ad amandum honestum.

Tertia. 29. Dices tertio etiam cum Baianis : actus salutares naturæ integræ fieri necessario virtutibus infusis naturæ innocenti debitis, et eas peccato supervenienti auferri; atque adeo non posse actus salutares fieri in natura lapsa cum eisdem principiis, cum quibus fiunt in natura integra absque nova, et ingenti gratia Dei : quia ejusmodi virtutes, quamvis sint debitæ naturæ innocenti, sunt ei superadditæ et a solo Deo infusæ, ideoque supernaturales. Imo addunt adeo esse ad actus salutares necessarias, ut nullus sit possibilis amor honestus naturalis, et non salutaris, quique viribus solis naturæ absque virtutibus infusis in lucem edi possit. Hæc solutio plura contradicentia implicat. Primo, virtutes infusas esse debitas naturæ, et aliun-

de supernaturales, ut expendimus disputat. præterita n. 71. et seq. Secundo, virtutes supernaturales esse necessarias ad merita naturæ integræ, et aliunde posse naturam integram suis viribus elicere actus meritorios absque auxilio gratiæ requisito in natura lapsa contra Pelagium, ut retulimus de Baianis sect. 1. Nam Pelagius solis viribus naturæ sic meritum tribuit, ut virtutes infusas simpliciter necessarias ad illud excluserit. Tertio : naturam creari a Deo rationalem, et impotentem elicere amorem honesti naturalem, et non supernaturalem, nam rationali naturæ non potest non esse possibilis amor naturalis honesti absque auxilio virtutum infusarum, ut progressu ex professo discutiemus.

30. Tertia ratio Theologica est. Actus salutares, et meritorii, sunt intrinsece supernaturales, gratiaque Theologica ad eos necessaria debet esse supernaturalis intrinsece, ut examinavimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 44. et uberius tom. 4. disput. 104. Si autem posset natura integra solis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ elicere actus salutares, et meritorios, hujusmodi actus, et gratia necessaria ad illos non essent intrinsece supernaturales. Nam absolute continerentur in virtute nativa naturæ. Actus autem, qui in sola nativa virtute naturæ continentur, non possunt esse intrinsece supernaturales. Explicatur; actus intrinsece naturales, et intrinsece supernaturales differunt intrinsece plusquam genere; nam supernaturalitas intrinseca est excellentia quidditativa actus continens sub se plures specificas differentias. At si actus salutaris posset fieri a natura innocenti absque auxilio gratiæ, actus intrinsece naturalis, et intrinsece supernaturalis non differrent intrinsece. Nam actus charitatis salutaris, et meritorius vitæ æternæ elicitus a natura integra esset intrinsece naturalis; siquidem fieret sola virtute naturæ, absque auxilio gratiæ intrinsece supernaturali : actus vero charitatis meritorius vitæ æternæ elicitus a natura lapsa est intrinsece supernaturalis, ut supponimus. Actus autem charitatis meritorius vitæ æternæ elicitus a natura integra non differt specie ab actu charitatis meritorio elicito a natura lapsa : tum quia eodem modo loquuntur sacri Scriptores, et Patres de utroque actu : tum quia eos comparat Baius sanitati amissæ, et recuperatæ, quæ sunt ejusdem speciei. Item quia justitia habitualis utriusque status, non est speciei diversæ, ergo actus intrinsece naturalis et supernaturalis essent ejusdem speciei intrinsecæ. Confirmatur; actus charitatis elicitus a natura lapsa pendet essentialiter ab habitu, et auxilio gratiæ actualis intrinsece supernaturalibus, ergo etiam actus charitatis elicitus a natura integra. Tum quia uterque est ejusdem speciei; actus autem ejusdem speciei non possunt exigere essentialiter principia adeo diversa. Tum quia actus salutares naturæ lapsæ, non sunt excellentiores actibus salutaribus naturæ integræ. Essent autem excellentiores, si essent intrinsece supernaturales, et exigentes excellentiora principia. Denique quia alias in natura lapsa, esset salutaris, et meritorius actus dilectionis Dei elicitus absque concursu habitus, et auxilii actualis intrinsece supernaturalis. Nam etiam in natura lapsa est possibilis ejusmodi dilectio, ut lib. sequenti ostendemus. Ea autem esset ejusdem perfectionis, et meriti cum dilectione Dei elicita a natura integra absque habitu, et auxilio gratiæ actualis intrinsece supernaturalibus.

Quarta ratio.

31. Postrema ratio Theologica est. Visio beata non potest haberi elicita a natura integra solis viribus naturalibus absque lumine gloriæ supernaturali elevante, et confortante intellectum ad videndum Deum, ergo nec actus meritorii talis visionis possunt fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ elevante, et roborante naturam. Antecedens certum de fide docent communiter Theologi cum sancto Thoma 1. p. quæst 12. art. 5. ex concilio Viennensi relato in Clementina « Ad « nostrum de Hæret. » Consequentia probatur. Tum quia eadem est ratio de merito, atque præmio naturæ integræ, cum in sententia Baii præmium etiam debitum sit lege naturali Dei post meritum. Tum quia medium, et finis ad eumdem ordinem spectant. Merita autem sunt media, et visio beata finis. Demum quia Ecclesiæ Patres, et sacri Scriptores eodem modo loquuntur de visione beata, ac de dilectione Dei in patria, eaque ratione incertum est, et inter Theologos controversum, an beatitudo nostra in visione Dei, an in ejus amore collocanda sit?

SECTIO VII.

Argumenta Baii et Baianorum proponuntur, et diluuntur.

Argumentum primum.

32. Arguit Baius. Naturæ integræ debetur justitia salutaris conferens in vitam æternam; ergo etiam debentur principia necessaria ad actus conferentes in vitam æternam statui justitiæ proprios, et connaturales. Principia autem debita naturæ, non sunt auxilia gratiæ, sed pertinent ad vires, et supellectilem naturæ; ergo auxilia gratiæ superaddita, et indebita naturæ, non sunt necessaria ad actus salutares naturæ integræ. Hic discursus legitimus est. Cæterum peccat in principio, et antecedente, cui nititur. Itaque nego, justitiam salutarem esse debitam naturæ integræ; de quo erit disputatio sequens.

Secundum.

33. Arguunt secundo Baiani. Augustinus pluribus in locis asserit, Adamum per liberum arbitrium stare potuisse, et Angelos per liberum arbitrium stetisse, referens in liberum arbitrium, et non in gratiam Dei perseverantiam : quo loquendi modo non utitur disserens de homine lapso post peccatum, ergo censet, primum hominem, et Angelos non eguisse ad perseverandum eo speciali auxilio gratiæ superaddito naturæ, quo indiget homo lapsus. Respondeo. Augustinus sic tribuit perseverantiam Adami, et Angelorum libero arbitrio, ut non excludat auxilium gratiæ superadditum naturæ. Quia nullibi expresse illud negavit necessarium, et multis in locis, quæ superius adduximus, illud necessarium asseruit. Itaque per liberum arbitrium hominem, et Angelum stare potuisse docuit, quia supponebat arbitrium auxilio divinæ gratiæ præventum, et volebat una cum illo in libera arbitrii potestate sitam esse perseverantiam.

34. Nec Augustino inusitata fuit hæc loquendi forma de homine lapso, nec ab ejus mente aliena nostra explicatio. Nam lib. 1. Retract. c. 9. ex variis suis operibus colligit plures propositiones, quibus asseruit nostram voluntatem pro sua libertate posse libere virtutem, aut vitium amplecti, in voluntate meritum esse, ipsum velle honeste vivere esse habere quod voluit. Deinde autem sic addit : « His, atque hujusmodi verbis meis, « quia gratia Dei commemorata non est, de « qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, « vel putare possunt, suam nos tenuisse sen- « tentiam, sed frustra hoc putant. Voluntas « quippe est, qua peccatur, et recte vivitur, « quod his verbis egimus. » Igitur his, et similibus loquutionibus non est mentis Augustini, gratiam auxiliantem excludere, sed in merito vitæ æternæ libertatis nostræ admonere. Quod etiam respondendum est ad similes phrases, quibus utuntur Basilius Hom. 9. « Quod Deus non sit Autor malo- « rum. » Leo I. epist 93. ad Turibium c. 6. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et gratia cap. 6. Autor Hypognost. lib. 3. et alii Patres.

Tertium.

35. Tertio arguunt ex discrimine, quod interesse docet Augustinus inter naturam integram, atque lapsam ad perseverandum in bono. Quippe lib. de bono perseverantiæ c. 7. de perseverantia sic pronuntiat : « Non « est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, « quales nunc sunt; fuerat in homine ante- « quam caderet, quæ tamen libertas volun- « tatis in illius primæ conditionis præstantia « quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui « diabolo cum suis cadente in veritate ste- « terunt, » continuoque subjicit : « Post ca- « sum autem hominis non nisi ad gratiam « suam Deus voluit pertinere, ut homo non « recedat ab eo. » Quibus expresse sancit, gratiam, quæ homini lapso necessaria est, ut perseveret in bono, et non recedat a Deo, non fuisse ante culpam necessariam Adamo. Similiter lib. 3. Hypognost. circa principium: « Neminem posse per liberum arbitrium im- « plere quod velit, recte dicimus, nisi pro- « toplastum solum potuisse, cum voluntas « liberi arbitrii fuisset sana ei ante culpam.» Si enim velit Augustinus, id posse liberum arbitrium præventum gratia, non recte dicitur solum protoplastum id posse per liberum arbitrium, cum etiam idem possit homo lapsus suffultus auxilio gratiæ. Voluit igitur Augustinus id potuisse protoplastum etiam absque auxilio gratiæ.

36. Respondeo. Cum Augustinus aliis in locis perspicue docuerit, gratiam auxiliantem Dei necessariam fuisse Adamo ad perseverandum in bono, ut constat ex n. 19. et 20. non potest in his testimoniis mens ejus esse, gratiam Theologicam superadditam naturæ non fuisse Adamo ante peccatum ad perseverandum necessariam : sed solum neces-

sariam non fuisse ad posse simpliciter perseverare gratiam specialem ab ea distinctam, quæ primæ ejus integritati, statuique in quo conditus fuit, ex lege Dei annexa erat. Itaque gratia potest comparari, aut cum natura secundum se seorsim ab statu elevationis supernaturalis sibi indebito, in quo primum condita fuit, aut cum natura complectente eum statum. Cum Augustinus vendicat gratiam ad perseverandum necessariam, confert illam cum natura secundum se seorsim ab statu supernaturali, et sibi indebito primæ creationis : quo pacto nos in hac disputatione gratiam cum natura conferimus. Cum vero gratiam necessariam negat confert illam cum natura complectente statum supernaturalem elevationis, in quo primum instuta fuit, quia sola gratia tali statui debita absque alia nova, et speciali gratia sufficiens erat Adamo, ut perseverare posset. Cæterum quia status naturæ lapsæ, est status damnationis, et peccati, excludens positive suo demerito, et indignitate gratiam, ejus conditio, et creatio solas complectitur vires naturæ, et non gratiæ, atque adeo natura lapsa, non solum secundum se, sed etiam ratione status, in quo creatur, speciali titulo indiget ad perseverandum, et bene, ac salutariter agendum auxilio gratiæ præ natura integra. Ac tandem istud solum discrimen, et non aliud inter utramque naturam intendit explicare Augustinus, peculiaremque rationem gratiæ, quæ adest in auxilio naturæ lapsæ ratione status peccati, in quo nascitur. De quo vide quæ adduximus disp. præterita n. 46.

37. Respondeo secundo. Augustinus non diffitetur absolute necessariam gratiam naturæ integræ, sed gratiam talem, et tantam, qualis, et quanta naturæ lapsæ est necessaria. Tum quia natura integra non indiget redemptione per Christum, quæ maxima gratia est, et naturæ lapsæ necessaria. Tum quia non eget auxilio frangente impetum concupiscentiæ, et aliorum plurium hostium removentium animum ab officio virtutum, quod naturæ lapsæ ad assequendum justitiam, et perseverandum in ea necessario opus est, et entitate, ac efficacitate intrinseca potentius, et majus esse debet, quam auxilium naturæ integræ necessarium, et sufficiens. Utrumque discrimen perspicue tradit Augustinus lib. de corrept. et grat. c. 11. Conferens Adamum in statu innocentiæ cum homine lapso, ut expendimus superiori d. n. 46.

38. Quarto objiciunt illud Augustini lib. de corrept. et grat. c. 11. de primo homine sic scribentis : « Ut bonum reciperet, gra- « tia non egebat, quia nondum perdiderat. » Ergo dum peccato non perditur bonum meritum, non est necessaria gratia ad illud. Respondeo ex dictis. Primo, non est necessaria gratia, quæ fit indignis, et demerentibus gratiam, qualis fit post peccatum major, tamen est necessaria gratia, quæ fieri potest, et solet non dignis, et non merentibus illam. Secundo, non est necessaria gratia nova ab statu gratioso elevationis distincta, tamen est necessaria gratia statui elevationis annexa. Nec urget, continuo addere Augustinus: « Ut autem in eo permaneret, egebat adju- « torio gratiæ; » cum etiam adjutorium ad permanendum in bono necessarium non sit gratia nova, et specialis ab statu elevationis distincta. Nam disserit ibi Augustinus de auxilio perseverantiæ efficaci, et non solum sufficienti. Auxilium autem efficax ad perseverandum etiam in natura integra est gratia specialis, et nova, ut cum plerisque Theologis docuimus tom. 2. de Ente supernaturali disp. 3. sect. 6. et seq. Quartum.

39. Quinto arguunt. Doctrina Augustini est, si homo non caderet, et nasceretur nunc, qualis primum conditus fuit, et ante peccatum extitit, veram fore sententiam Pelagii de adjutorio gratiæ. At sententia Pelagii fuit, homini ad merendum non esse necessariam gratiam; ergo homini ante casum non erat gratia ad merendum necessaria. Minor, et consequentia probatione non egent. Majorem probant. Nam cum dixisset Pelagius : « Ipsam non peccandi possibilitatem non « tam esse in arbitrii potestate, quam in na- « turæ necessitate; » Respondet Augustinus lib. de nat. et grat. cap. 51. « Si iste, qui « hunc librum scripsit, de illa hominis natu- « ra loqueretur, quæ primo inculpata, et « salva condita est, ut cum qui acciperetur « hoc dictum. » Quod paulo ante similitudine declaraverat. Cum enim præmisisset Pelagius; « Possibilitatem non peccandi, veli- « mus, nolimus, insitam esse naturæ; » Respondet : « De homine sanis pedibus tolera- « biliter dici potest, velit, nolit, habet am- « bulandi possibilitatem; confractis vero, si « velit non habet; vitiata est natura, de qua « loquitur. » Quasi diceret; propter vitium jam contractum claudicat natura, et possibilitate naturali non peccandi; quam sana, et integra habuit, destituta est. Quintum.

40. Item cum Pelagius contenderet naturam nunc posse juste vivere, et legem implere sine peccato, sicut potuit in Adamo ante peccatum, respondet Augustinus eodem lib. de nat. et grat. c. 3. « Natura hominis « primitus inculpata, et sine ullo vitio crea« ta est. Natura vero ista hominis, qua unus« quisque ex Adam nascitur, jam medico in« diget, quia sana non est. » Apertissime indicans, eum, qui naturam tuetur sanam, omnino cogi, tollere Christi gratiam, tanquam nullo modo ad impletionem justitiæ necessariam. Quare cap. 43. disertis verbis pronuntiat : « Verum est, quod ait (Pela« gius) quod Deus tam bonus, quam justus « talem hominem fecerit, qui peccati malo « carere sufficeret. » Atque adeo, juste vivere, et legem implere posset. Rationemque subjicit : « Quis enim eum nescit sanum, et « inculpabilem factum, et libero arbitrio, « atque ad juste vivendum potestate libera « constitutum? Sed nunc de illo agitur, qui « gravibus saucius, confossusque vulneribus « est. » Ergo totus conflictus Augustini cum Pelagio de necessitate gratiæ non comprehendit naturam sanam, sed infirmam, sententiamque Pelagii veram supponit in statu integritatis. Quod etiam repetit Augustinus ser. 2. de Verbis Apostoli.

41. Consequenter ejus discipulus Prosper de Ingratis cap. 42. etiam peccati remissionem per liberi arbitrii vires absque auxilio gratiæ obtinere potuisse docet, si natura, ut facta primum est, post peccatum illæsa perstitisset :

Nam si nunc etiam illæsus vigor ille maneret,
In quo insons natura fuit; sua quemque voluntas
Conciliare Deo, pœnaque absolvere posset :
Ne quicquam Christus mortem moriendo piaret :
Peccatum, et mundi sanguis non tolleret agni :
Nec genus humanum generari rursus egeret
Conditione nova : quoniam sapientia sana,
Sana fides, sanum arbitrium, mens libera morbo
Vitam agerent dignam summorum principatu.

Scilicet quia per illæsas arbitrii vires, tametsi peccasset, potuisset, sicut ante, credere, diligere, et peccati pœnitere, et ita remissionem adipisci sine ulla medicina gratiæ Christi, quæ ad eos actus esset necessaria.

42. Respondeo. Hæc objectio mihi argumento est, Baianos easdem, quas Pelagianos, vires tribuere naturæ secundum se secluso peccato ad merendum vitam æternam; eamdemque gratiam Dei, quam Pelagius exclusit necessariam, scilicet a gratia creationis naturali distinctam, naturalique conditioni naturæ superadditam, eos excludere ad merendum necessariam. Itaque ante peccatum nihilo differt Baiani a Pelagiana doctrina. Siquidem volunt, ante peccatum veram esse Pelagianam doctrinam de viribus naturæ sine gratia Dei sufficientibus ad merendum. Sed absit à viris catholicis tam erronea sententia, et ab Augustino, Pelagianorum gladio, tanta infamia, quantam ejus menti Baiani affingunt. Constans enim est ut vidimus, gratiam etiam in statu innocentiæ eum prædicasse ad merendum necessariam, et Augustini phrasi gratiam significare donum a gratia naturali creationis distinctum, naturalique conditioni naturæ superadditum.

43. Quare ex præteritis dicendum est, aliud esse, requiri gratiam simpliciter, quæ sonat beneficium a beneficio creationis naturalis distinctum; aliud gratiam requiri distinctam ab statu supernaturali elevationis, in quo natura rationalis de facto condita est. Item aliud gratiam esse necessariam; aliud esse necessariam gratiam resistentem; etiam aliud desiderari gratiam sanantem. Natura sana ante peccatum, et post peccatum infirma, convenit in necessitate gratiæ superadditæ naturali conditioni, et creationi naturæ. Tribus tamen differt natura infirma post peccatum a natura sana quoad necessitatem gratiæ. Primo, quod auxilium necessarium naturæ lapsæ ad merendum non solum est distincta gratia a gratia creationis, sed etiam ab statu, in quo natura nunc creatur, quippe qui auget rationem gratiæ, et novam misericordiæ rationem in ejus collationem inducit, quod sit statu peccati, et damnationis positive indignus gratia, et resistens collationi ipsius; ejusdem enim beneficii collatio est major gratia facta positive indigno, et demerenti, quam facta non demerenti, nec indigno positive. At vero idem auxilium in statu innocentiæ non est gratia nova ab statu, in quo natura condita est, moraliter distincta, quod sit status supernaturalis elevationis in finem gloriæ, cui debentur auxilia ad merendum illam absque positiva indignitate illorum. Secundo, in statu naturæ lapsæ requiritur gratia concupiscentiæ resistens, quæ in statu innocentiæ reipsa necessaria non erat, quod abessent motus inordinati appetitus avocantes homi-

nem ab usu virtutum. Tertio, in statu naturæ lapsæ requiritur gratia sanans, quæ complectitur redemptionem Christi, auxilia pœnitentiæ, et remissionem peccati, qua non indigebat natura sana.

44. Igitur Augustinus comparans naturam sanam cum infirma non excludit a sana necessariam gratiam a creatione distinctam, sed distinctam ab statu, in quo primum condita est. Item gratiam resistentem concupiscentiæ, et gratiam sanantem, quas naturæ infirmæ necessarias profitetur. Nec abs re contra Pelagium. Nam Pelagius contra Augustinum, et Ecclesiam negabat primo, Adamum conditum fuisse in statu supernaturali sanctitatis. et gratiæ : quare Augustinus auxilium, quod interdum docet a gratia naturali creationis distinctum negat ab statu supernaturali elevationis distinctum Secundo, negabat conditum fuisse motibus concupiscentiæ immunem, sed illis sicut posteros, obnoxium : quare Augustinus gratiam resistentem concupiscentiæ negat Adamo necessariam, quia, sicut posteri, rebellioni appetitus subjectus non fuit. Tertio, negabat peccatum originale inficiens naturam posterorum, atque adeo medici, et redemptoris necessitatem. Quare ut per omnia Pelagio reluctetur Augustinus, gratiam sanantem morbum naturæ, et reficientem imbecillitatem ipsius posteris Adami necessariam profitetur.

45. Itaque testimonia objecta n. 39. et 40. ex lib. de nat. et grat. promptum est explicare. Primum ex cap. 51. non cedit Pelagio asserenti ipsam non peccandi possibilitatem in necessitate esse naturæ secundum se consideratæ. Nam ante verba nobis objecta opponit Pelagio Augustinus : « Ubi est insepa-« rabilis possibilitas, ei accidere non potest « voluntatis infirmitas, vel potius voluntatis « adjacentia, et perfectionis indigentia. Si « ergo ita est, unde venit : velle adjacet, « perficere autem bonum non abjacet? » Quibus probat, necessariam esse gratiam resistentem motibus concupiscentiæ, qui retardant perfectionem boni voliti. Cum ergo immediate nectit : « Si enim iste, etc. » significans naturæ primo conditæ sanæ talem gratiam non esse necessariam, ubi notas, absolute etiam de natura sana non acceptari dictum Pelagii, « sed utcumque, » scilicet quia licet non egeret gratia victrice concupiscentiæ, nec gratia ab statu supernaturali, in quo primum condita est, separabili; indigeret tamen gratia separabili ab ipsa creatione, et conditione naturæ. Consequenter c. 53. mox addit : « Quando istis (Pelagianis) « rectissime dicitur; quare sine adjutorio « gratiæ Dei dicitis hominem posse esse sine « peccato? Non tunc de illa gratia quæstio « est, qua homo est conditus, sed de ista, « qua fit salvus per Jesum Christum Domi-« num nostrum, pro qua fideles orant; Ne « nos inferas in tentationem, sed libera nos « a malo. » Quæ gratia procul dubio est concupiscentiæ, et aliis tentationum impulsibus resistiva, ergo gratia, quæ naturæ sanæ, atque salvæ primum conditæ negatur ab Augustino ad possibilitatem non peccandi necessaria, auxilium est gratiæ concupiscentiæ, et tentationibus resistens.

46. Item ea gratia est sanativa naturæ, qua sana natura egere non poterat, nam verbis objectis immediate subdit : « quamquam « inseparabilem habere possibilitatem, id « est, ut ita dicam, inamissibilem non de-« buit illa natura dici, quæ vitiari posset, et « medicum quærere. » Quasi diceret; natura sana utcumque dici potest habere possibilitatem non peccandi, quam non habet infirma, sed non inamissibilem, cum possit vitiari, et medico, medicinaque gratiæ sanantis egere, qua non eget dum sana est. Quod etiam expresse post similitudinem præmissam, et nobis objectam continuo subdens : « vitiata est, medicum implorat : salvum me « fac Domine; clamat; sana animam meam: « clamat. Quid intercludit has voces, ut de-« fendendo quasi præsentem possibilitatem, « futuram impediat sanitatem? » Ergo possibilitas, quam tribuit naturæ sanæ præ infirma, solam excludit gratiam sanantem.

47. Id clarius exhibent testimonia objecta n. 40. Nam quod ex c. 3. opponitur, eo differentem naturam primitus creatam a natura lapsa proponit, quod lapsa præ illa medico indiget, scilicet redemptione Christi ad expiationem peccati originalis necessariam, quæ, ut præmisimus, gratia est specialis naturæ lapsæ. Quo pertinent, quæ mox subjungit : « Vitium, quod curatione opus habet, « non ab inculpabili Artifice contractum est, « sed ex originali peccato, quod commissum « est libero arbitrio. Si enim jam simus nova « creatura in Christo, tamen eramus natura « filii iræ, sicut et cæteri : Deus autem, qui « dives est in misericordia, propter multam « dilectionem, qua dilexit nos, et cum esse-« mus mortui delictis, convivificavit nos Chri-

« sto, cujus gratia sumus salvi facti. Hæc « igitur Christi, etc.» Igitur gratia, qua non eguit natura sana, non est alia, quam Christi gratia, in ejus redemptione sanante morbum originalis peccati constituta.

48. Idemtidem quod ex c. 43. depromptum est, præmiserat enim : « Melius itaque « Dei causa agitur, cum et creator, et salva- « tor agnoscitur, quam cum defensa velut « sana, integrisque viribus creatura, opitula- « tio salvatoris inanitur. » Eo itaque tendit Augustinus, ut auxilium salvatoris, et redemptoris, quod Adamo ante peccatum necessarium non fuit, nobis post peccatum necessarium persuadeat. Subjunxeratque testimonio objecto, in quo ad hominem illum Evangelii, qui incidit in latrones, et semivivus relictus fuit, Augustinus allusit : « Qui « etiam si in stabulo est, adhuc curatur, » ergo sufficientia ad curandum malum, quam primo homini concessit, solam gratiam salvantem, et sanantem excludit. Quod totus capitis contextus satis declarat, et ipsius etiam testimonii verba præ se ferunt, eo solum primum hominem a lapso distinguentia, quod primus sanus, et inculpatus creatus est, lapsus vero infirmus, et vulneribus saucius, confossusque est; quæ solam medicinam gratiæ sanantis in hoc præ illo necessariam conficiunt.

DISPUTATIO VII.

QUALE SIT AUXILIUM GRATIÆ AD MERITA NATURÆ INTEGRÆ NECESSARIUM?

Cum viderimus, naturam integram sine auxilio gratiæ nullum meritum vitæ æternæ habere posse; videndum nunc est, quale sit ejusmodi auxilium? Quam disputationem non instituimus cum Baio, qui tale auxilium negat, sed cum solis Baianis, qui voce tenus auxilium ad merita naturæ integræ necessarium, ipsique naturæ secundum se debitum admittentes esse gratiam, rursus de qualitate illius fuse disserunt, assertaque promunt omnino exotica, et a communibus Theologiæ dogmatibus dissidentia.

SECTIO I.

Præmittitur tale auxilium non esse solum habituale, sed etiam actuale.

1. Cum supponamus, admittentibus etiam Baianis, Adamum in statu innocentiæ præditum fuisse justitia habituali infusa, et consequenter habitibus infusis fidei, spei, et charitatis, qui gratiam habitualem sectantur, supponendum quoque est, actus earum virtutum post infusam gratiam elicitos ab Adamo processisse ex concursu habituum. Nam eorum munus est juvare voluntatem suo concursu ad eos actus eliciendos: quemadmodum in homine justificato post lapsum juvant voluntatem creatam ad similes actus. Itaque controversia superest de auxilio gratiæ actualis; an scilicet præter habitus infusos aliud auxilium supernaturale gratiæ necessarium, quod voluntatem excitet, moveat aut modo aliquo applicet ad agendum, ideoque actualis motio, excitatio et applicatio sit voluntatis ad actum; sicut in homine lapso præter habitus infusos ejusmodi gratia actualis desideratur? Qua de re copiose disseruimus tom. 4. de ente supernaturali disp. 3. sect. 6. et seqq.

2. Communi Theologorum suffragio receptum est, gratiam ad merita naturæ integræ necessariam non solum esse habitualem, sed etiam actualem, excitantem, et moventem arbitrium ad operandum, sicut ad merita naturæ lapsæ desideratur in homine justificato post infusionem habituum. Ita S. Thomas, et Magister cum aliis, quos recensuimus disp. præterita sect. 2. Item alii plurimi eorum, quos adduximus tom. 4. de ente supernaturali disp. 106. et 111. sect. 6. docentes, universim absque discrimine gratiam actualem esse necessariam ad actu salutares præsentibus habitibus infusis etiam in statu innocentiæ.

3. Primum probatur ex concilio Arausicano 2. can. 19. « Natura humana, etiamsi « in illa integritate, in qua est condita per- « maneret, nullo modo seipsam creatore suo « non adjuvante servaret : unde cum sine « gratia Dei salutem non possit custodire « quam accepit : quomodo sine Dei gratia « poterit reparare quod perdidit.» Hic agere Probatur primo

Patres Arausicanos de gratia actuali Adamo necessaria duo suadent. Alterum, quia post integritatem, et justitiam, in qua Adamus conditus fuit, hanc gratiam desiderant, quæ post primæ suppositionem non potest esse habitualis, sed actualis. Alterum, quia ab ea gratia fit argumentum ad gratiam, quæ naturæ lapsæ ad salutis reparationem necessaria est. Hæc autem gratia etiam est actualis. Quibus adde, in hoc Canone definiri necessitatem gratiæ contra Pelagium. Præcipua autem controversia cum illo fuit de necessitate gratiæ actualis.

ıdo. 4. Secundo, probatur ex Augustino. Tum quia lib. de corrept. et gratia c. 2. conferens Adamum in statu innocentiæ justificatum cum justificatis naturæ lapsæ decernit utrisque ad bene operandum, et perseverandum necessariam esse gratiam, « sed disparem, » ut ipse ait. Disparitatem autem constituit in disparitate status, propter quam Adamus facillime, et nullo impediente hoste poterat operari bonum, justi vero post lapsum difficillime, et impetu concupiscentiæ, et aliorum hostium resistente ; ideoque hi potentiori auxilio gratiæ, quam Adamus indigebant ad bonum prosequendum, et perseverandum in illo. At hæc disparitas non cadit in gratiam habitualem, quæ in utroque statu par esse potest, et efficacitatis æqualis. Ergo illam constituit in gratia actuali utrisque necessaria, et dispari. Tum quia ut vidimus superiori disp. num. 20. docet Augustinus, primos Parentes transgressos fuisse præceptum Dei « Gratia deserente divina. » At non deserente gratia habituali, quæ non deserit hominem, nisi prius deseratur per peccatum ab ipso. Ergo deserente gratia actuali, non quidem sufficienti, sed efficaci. Demum quia Augustinus definit necessitatem gratiæ ad meritum, et perseverantiam naturæ integræ contra Pelagium negantem illam. Pelagius vero negabat necessitatem gratiæ actualis, et Augustinus illam propugnabat. Ergo definit in statu naturæ integræ necessitatem gratiæ actualis.

ıo. 5. Tertio, probatur ex aliis Patribus Ecclesiæ quos adduximus præcedenti disp. sect. 4. Primumque ex Fulgentio, Bernardo, et Gregorio colligentibus necessitatem gratiæ in statu naturæ lapsæ ex ejus necessitate in statu naturæ integræ. At hæc necessitas ad merita naturæ lapsæ est gratiæ actualis. Ergo etiam ad merita naturæ integræ. Præsertim quia Fulgentius in utroque statu expressit necessitatem gratiæ prævenientis et operantis, quæ sunt qualitates actualis gratiæ ; et in secundo testimonio omnimodam unitatem, et paritatem assignat inter utriusque status gratiam ad operandum necessariam. Quæ paritas et unitas nulla esset, si in statu naturæ integræ sola gratia habitualis ; in statu vero naturæ lapsæ, gratia actualis operaretur meritum. Deinde ex aliis Patribus productis ibidem num. 23. qui de gratia præsertim actuali intelligi debent. Anselmus enim gratiam, quam Angeli ad sanctificationem participant « Illuminationem » appellat, Basilius « Spiritum Dei, » quo subtracto pereunt Angelorum choreæ. Similiter Athanasius, Abbas Cellensis « operantem « gratiam. » Quæ proprietates soli gratiæ actuali adaptari solent.

6. Quarto, hæc veritas stabilitur Theologicis rationibus, quas expendimus superiori disputatione sect. 5. Prima ; quia Ecclesia definit necessariam gratiam, quam Pelagius negavit. Pelagius autem negavit necessariam gratiam in utroque statu, non solum habitualem, sed præcipue actualem. Secunda ; quia gratia actualis ad actus salutares naturæ lapsæ definitur necessaria, non solum ut facile, sed etiam ut simpliciter, et absolute, non solum ut consequenti, sed etiam ut antecedenti potestate fieri valeant. At si in statu naturæ integræ non esset necessaria actualis, non esset in statu naturæ lapsæ necessaria ad simpliciter, et antecedens posse, sed solum ad facile et consequens, cum ex peccato, et concupiscentia supervenienti sola difficultas operandi cum principiis naturæ integræ contigerit homini. Tertia ; quia non est major supernaturalitas intrinseca actuum naturæ lapsæ, quam actuum naturæ integræ. Esset autem major, si plura principia intrinsece supernaturalia vendicarent actus salutares naturæ lapsæ, quam naturæ integræ. At plura principia intrinsece supernaturalia vendicarent actus naturæ lapsæ, quam naturæ integræ, si illi desiderarent gratiam actualem, quam isti non desiderant, siquidem gratia actualis a Patribus sancita contra Pelagium intrinsece supernaturalis fuit, ut ibidem præmisimus. Quarta a priori, et efficax ; quia actus salutares naturæ integræ, supponunt per se cogitationem, et affectionem simplicem boni infusam a Deo, et supernaturalem, sicut actus salutares naturæ lapsæ. Nam voluntas Quarto.

non potest amore prosequi bonum absque prævia notione, et affectione simplici, ut ex professo ostendimus tom. 4. de ente supernaturali disp. 103. sect. 1. Aliunde notio, et affectio boni per se requisita, et prævia ad amorem intrinsece supernaturalem et infusum debet esse intrinsece supernaturalis, et infusa, ut docuimus de ente supernaturali disp. 40. sect. 7. et disp. 105. At cogitatio, et affectio boni per se infusa, et intrinsece supernaturalis, prævia que necessario ad meritum, locum habet inter gratias actuales, ut copiose exposuimus tom. 4. de ente supernaturali disp. 102 et 103.

Dissentiunt plures.

7. Nihilominus non desunt Theologi, qui desiderantes præter concursum habituum infusorum gratiam etiam actualem ad actus salutares naturæ lapsæ, excludunt eam necessariam ad actus salutares naturæ integræ. Ita relati ab Alvarez de auxiliis disp. 106. num. 1. Quibus consentire videtur Bellarminus tom. 3. lib. de gratia primi hominis cap. 4. ubi distinguens gratiam habitus, et gratiam motionis, et excitationis actualis inducentis arbitrium ad operandum honeste, negat in statu naturæ integræ necessarium auxilium gratiæ posterioris generis excitans, et suadens interius voluntatem.

8. Moventur primo, autoritate Augustini. Nam de corrept. et gratia c. 2. loquens de Adamo ait : « Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti (homines lapsi) cum dicunt : video aliam legem in membris meis, » etc. Scilicet quia Adamus non indigebat adjutorio gratiæ actualis, quo indigent homines post lapsum ratione concupiscentiæ resistentis operationibus honestis. Item quia lib. de bono perseverantiæ c. 7. et lib. 3. Hypognost. relegat a primo homine necessitatem gratiæ, quam ejus posteris tribuit, ut arguunt testimonia objecta præcedenti disp. num. 35. At hæc gratia non potest esse alia, quam actualis, nam habitualis utrique statui communis est. Secundo, ratione corruptionis naturæ lapsæ. Nam cum hæc secum adduxerit infirmitatem virium, et resistentiam concupiscentiæ ad prosequendum honestum, qua carebat natura integra, indiget speciali titulo natura corrupta juvari amplius, seu pluribus auxiliis, quam natura integra. Hoc autem amplius, et uberius auxilium, non potest esse aliud, quam auxilium gratiæ actualis, excitans, et movens arbitrium ad agendum, quod opus non erat homini integro. Ergo homo integer non indiget auxilio gratiæ actualis, quo indiget homo lapsus.

Refellitur.

9. Hæc momenti non sunt. Primo, Augustinus solummodo docet, aliam esse gratiam naturæ lapsæ a gratia naturæ integræ. Discrimen autem utriusque gratiæ non refert in qualitatem gratiæ habitualis, et actualis, sed in duas alias proprietates gratiæ actualis naturæ lapsæ. Altera est, gratiam actualem naturæ lapsæ debere esse resistivam concupiscentiæ, qualis non est gratia naturæ integræ; ideoque potentiorem, ut efficax sit, quam est necessaria naturæ integræ gratia. Altera, gratiam naturæ lapsæ in ratione beneficii, et gratiæ esse specialiorem, et majorem, quam est gratia naturæ integræ, propter indignitatem, et demeritum gratiæ, quod ratione peccati ab Adamo contracti nativitas ipsius supponit. Quas discriminis rationes exposuimus præterita disp. sect. ult. Secundo, infirmitas naturæ lapsæ, et resistentia concupiscentiæ, solum arguit naturam lapsam, ut impetum concupiscentiæ et suggestionum internarum frangat, indigere robustiori auxilio gratiæ actualis præ natura integra, non vero naturam integram nullam omnino actualem gratiam desiderare, ut ex Augustino arguebamus num. 4. Quemadmodum in natura lapsa homo graviter tentatus indiget potentiori auxilio gratiæ actualis, quam homo nulla, aut levi tentatione pulsatus, ut efficaciter tentationi resistat, quamvis ut ad resistendum sufficiens sit, utrique statui, seu conditioni par gratia valere possit, ut alibi exponemus.

SECTIO II.

Baianorum sententia.

10. Baiani admittunt, auxilium actuale ad merita naturæ integræ necessarium, sed ipsi naturæ secundum se debitum, eoque voce tenus gratiam, quod sic exponunt. Primo : asserunt, ejusmodi auxilium esse longe differens ab auxilio naturæ lapsæ, scilicet esse auxilium « sine quo non, » non autem auxilium « quo » volunt as operaturetiamsi reipsa ejusmodi auxilio Adamus crediderit Deo, speraverit, et dilexerit Deum, et Angeli rursus perseveraverint in bono. Quippe quia non est auxilium prædeterminans indifferen-

tiam voluntatis, sed eam in sua indifferentia relinquens, consequenti voluntatis determinationi subjectum, ab eaque, ut operetur, dependens. Secundo, tale auxilium non esse causam principalem meriti, cui meritum jure possit adscribi, sed eam causalitatem exercere arbitrium adjutum auxilio ; ideoque meritum non esse æque principaliter donum, et opus Dei, ac est donum, et opus arbitrii, sed magis principaliter arbitrii, quam Dei. Tertio, discretionem merentis a non merente, perseverantis a non perseverante, non esse a Deo, seu ab eo auxilio, sed ab arbitrio determinante auxilium. Quarto, auxilium exspectare actionem arbitrii, ut agat. Denique in ejusmodi auxilium, et meritum cum eo elicitum non venire testimonia sacra, quæ Patres Ecclesiæ pro gratia auxiliante Dei adversus Pelagium contendunt, ut Rom. 5. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* 1. Cor. 4. *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ad Philip. 2. *Deus est qui operatur velle, et perficere*, et alia similia. Quæ de solo auxilio naturæ lapsæ intrinsece efficaci volunt intelligi.

11. Auxilium autem naturæ lapsæ volunt primo, esse prædeterminans voluntatem creatam, nullamque in actu primo indifferentiam relinquens, connexum intrinsece cum consensu, et incompossibile cum dissensu. Secundo, nullam cum eo auxilio libertatem indifferentiæ voluntati creatæ relinqui, sed solam libertatem a coactione, et violentia. Tertio, in natura lapsa nullum dari auxilium præter auxilium prædeterminans, atque adeo eis, qui non operantur, nullum provideri a Deo auxilium gratiæ sufficiens, quia illud inutile, et maxime perniciosum esset. Quarto, ejusmodi auxilium prædeterminans non esse qualitatem mortuam, sed vitalem, scilicet dilectionem efficacem honesti infusam a Deo. Demum non esse commune omnibus operationibus voluntatis creatæ, etiam indifferentibus, et moraliter malis, quia ejusmodi prædeterminatio, ex diametro repugnat doctrinæ Augustini, et sacras Scripturas obscurat, et enervat.

12. Ubi in limine maxime prænotandum est, longum, latumque discrimen, quo hæc sententia dissidet a communi sententia tam Jesuitica, quam Dominicana, ut fas nobis sit contra illam pugnare, et errorum pericula, quæ dissimulat, revelare. Licet enim prohibitum ab Ecclesia sit, typis scripta dare, quæ disserant de materia auxiliorum, quæ Romæ coram Pontifice Clemente VIII, et Paulo V publicis disputationibus discussa fuit a familia Dominicana, et Jesuitica, affirmante altera auxilium efficax gratiæ in utroque statu naturæ, tàm lapsæ, quam integræ esse qualitatem physice prædeterminantem, et altera eam in utroque statu negante : interdictum tamen non est de aliis auxiliorum efficacium generibus, quæ cum periculo fidei in scholas Catholicas invehi possunt disputare, ut de auxiliis Calvinisticis, et Lutheranis ; præcipuum enim Theologorum munus est, fidem Catholicam ab his errorum segmentis sartam, tectam tueri, venenaque dissimulata doctrinæ fidelibus advertere. Quamvis autem hæc Baianorum opinatio in fronte appareat in statu naturæ integræ consentire cum doctrina Societatis, et in statu naturæ lapsæ cum Thomistarum doctrina, eoque ejus impugnationem sub interdicto Ecclesiæ comprehendi, quod non possit ea feriri, quin alterutra sententiarum, aut Jesuitica, aut Dominicana ictum patiatur : cæterum si res serio, et attente consideretur, constabit evidenter, quanta sit hujus novi dogmatis distantia a reliquis opinionibus, quas hucusque Scholæ Catholicæ tanquam probabiles sustinuerunt, et Sedes Apostolica publicis earum disputationibus permisit. Quod quia plerique assequuti non sunt ; credunt, disputationem, quam nos cum Baianis aggredimur, non esse ab Ecclesia permissam. Nobis autem oppositum omnino persuasum est evidenti luce cernentibus novitatem periculosam doctrinæ Baianæ a cæteris hucusque in Theologia frequentibus longo intervallo dissidentem. vide disp. 24. sect. 2.

13. Quanquam enim conveniat cum Theologorum Societatis sententia in asserendo, auxilium naturæ integræ non determinare arbitrium ad agendum, sed illud indifferens relinquere, nulla ratione sibi intrinseca connexum cum consensu, et incompossibile cum dissensu ; tamen pluribus, eisque maximi momenti rationibus ab ea dissentit. Primo, quod nostri Theologi unanimi consensu docent, auxilium gratiæ pariter in statu naturæ lapsæ servare libertatem indifferentiæ arbitrii, et pariter in statu naturæ integræ, ac lapsæ cum tali indifferentia eam gratiam non solum esse auxilium *sine quo non*, sed etiam auxilium *quo*, ubi arbitrium cum au-

xilio operatur, et ex sufficienti efficax redditur. Secundo, Deum non solum meritorum naturæ lapsæ, sed etiam naturæ integræ medio auxilio gratiæ esse causam principalem, imo et principaliorem, quam arbitrium, Deoque ea merita principaliter adscribenda tanquam dona, et opera peculiaria Dei. Tertio, Deum medio auxilio gratiæ etiam in statu naturæ integræ discernere merentem a non merente, perseverantem a non perseverante, et prædestinatum a reprobo, discretionemque istam potius a Deo, quam ab arbitrio creato proficisci. Quarto, gratiam, ut operetur, non exspectare actionem arbitrii, sed prævenire excitando, et movendo arbitrium ut agat, arbitrioque agente una, et simnl cum eo in meritum concurrere. Quinto, etiam in statu naturæ integræ vera esse testimonia sacra pro gratia Dei a Patribus Ecclesiæ contra Pelagium contenta, atque adeo meritum non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, non posse hominem in bono merito, quasi non acceperit a Deo, gloriari ; Deum operari in nobis velle, et perficere ; nec solum facere meritum, sed etiam facere ut nos faciamus. Quæ omnia Baiani negant, et falsissima pronuntiant.

14. Cum enim Theologi Dominicani nostris objiciunt omnia, quæ Baiani admittunt, esse consectaria nostræ sententiæ, tanquam Theologica absurda, et Pelagiana, constanter nostri supponunt absurda et Pelagiana esse, et eorum ex nostra sententia consequentiam negant, totosque nervos in ejus connexionis solutione contendunt. Itaque Baiani auxilium intrinsece indifferens in statu naturæ integræ promunt, admissis omnibus sequelis absurdis, et Pelagianis, quæ contra illud ab assertoribus physicæ prædeterminationis objiciuntur. Quorum consequentium assertio non est Societatis sententia, quamvis ex illa contendant inferri, sicut non est sententia assertorum physicæ prædeterminationis per eam adimi arbitrio libertatem, quamvis nostri Theologi id ex physica prædeterminatione, tanquam Calvinianum contendant inferri, quia id merito negant, et in ejus connexionis solutione totum studium conferant.

15. Identidem licet Baianorum sententia conveniat cum opinione Dominicanorum in assertione auxilii intrinsece efficacis, et connexi cum consensu, incompossibilisque cum dissensu, ideoque prædeterminantis arbitrium in statu naturæ lapsæ ; cæterum pluribus maximæ considerationis assertis longissime distat. Primo enim Theologi Dominicani constanter docent, auxilium naturæ integræ in eis, qui cum eo operantur, non solum esse *sine quo non*, sed etiam auxilium *quo*, sicut est auxilium naturæ lapsæ, et æque prædeterminans, ac illud, et omnia opposito asserto consequentia, quæ Baiani de auxilio naturæ integræ promunt, esse absurda Theologica, et Pelagiana. Secundo, in natura lapsa auxilium prædeterminans non pertinere ex parte actus primi ad posse simpliciter voluntatis, sed ex parte actus secundi ad actualiter operari, et in eis, qui reipsa operantur, dari aliud auxilium præveniens, et excitans, quod ad posse, et actum primum voluntatis pertineat. Tertio, tale auxilium prædeterminans relinquere voluntatem cum libertate indifferentiæ in actu primo, non solum a coactione, et violentia, sed etiam a necessitate solutam. Quarto, in eis, qui non operantur, dari auxilium gratiæ sufficiens et non prædeterminans. Quinto, major pars eorum tuetur, tale auxilium non esse actum vitalem intellectus, et voluntatis, sive imperium intellectus, sive dilectionem efficacem voluntatis, sed qualitatem mortuam, suapte natura transeuntem. Item sexto, eam qualitatem, et prædeterminationem, non solum ad bonos, sed etiam ad malos actus, quoad materiale illorum, imo ad universos causarum creatarum effectus esse necessariam, sive ratione indifferentiæ voluntatis, quæ non a se, sed ab alio primo principio ad omnem actum determinari debet, sive ratione subordinationis causæ secundæ ad primam, quæ absque motione, et concursu prævio causæ primæ exire nequit in opus. Quæ omnia pernegant Baiani tanquam Augustinianæ doctrinæ, et Sacris litteris adversantia, vanisque Aristotelicæ Philosophiæ principiis innixa.

16. Consulantur scriptores utriusque Scholæ, et Baianorum scripta, et manifesto compertum erit, verissimum esse discrimen, quod proposuimus sententiæ Baianæ, a sententia tam Dominicana, quam Jesuitica ; Baianamque esse conflatum quodam figmentum ex utraque sententia cum omnibus absurdis sequelis, quæ adversus utramque ab adversariis oppositæ factionis opponuntur, et a suis autoribus negantur, et contento studio liberantur ; atque adeo Baianos utramque complecti non qualiter a suis autoribus asseritur, sed qualiter ab utriusque adver-

sariis, ut opposita ab omnibus Catholicis deseratur, absurda, et erronea, persuaderi contenditur. Quare hæc sententia non solum habet hostes, sed censores etiam acerrimos utriusque Scholæ scriptores, sive utriusque sententiæ assertores, nullaque ratione foveri, faverive potest decreto Pontificum Clementis VIII, et Pauli V, quod solum pro sedanda contentione mutua familiæ Prædicatorum, et Societatis editum fuit, et his temporibus anno 1625 a sanctissimo D. N. Urbano renovatum. Nunc ergo de qualitate auxilii naturæ integræ erit cum Baianis concertatio ; in libro sequenti vero de qualitate auxilii naturæ lapsæ.

SECTIO III.

Primum assertum superioris sententiæ rejicitur.

norum
rtum
mum.

17. Hæc Baianorum sententia, in Scholis Catholicis nova, et inaudita est, nullumque pro se Patronum Scholasticum habet, eam censent Pelagianam scriptores Dominicani, et Jesuitici, Dominicani quidem, dum objiciunt tanquam consequentia Pelagiana contra auxilium intrinsece indifferens dogmata, quæ nunc Baiani amplectuntur, et probant ; Jesuitici vero, dum eorum consequentiam negant, supponentes ea Pelagiana esse, et Theologce absurda, et quæ tuto admitti, et defendi non possunt in nullo statu naturæ. Utrique enim scriptores inter statum naturæ integræ, et statum naturæ lapsæ nullum quoad gratiæ auxiliantis qualitatem, de qua mutuo contendunt, discrimen faciunt. Quos hac in re, atque horum dogmatum censura cæteri Scholastici sequuntur.

im est.

18. In primis falsum est, nullum esse in natura integra auxilium *quo*, sed auxilium tantum *sine quo non* : quod est primum Baianorum assertum. Nam in natura integra fuerunt plura auxilia re ipsa efficacia, quibus homines, et Angeli recte operati sunt, cum Angeli auxilio Dei perseverantes fuerint, et homines quoque auxilio divino actus fidei, spei, et charitatis salutares ante lapsum elicuerint. At auxilium efficax, quo reipsa actus salutaris elicitur, et perseverantia obtinetur, est auxilium *quo*, et non solum auxilium *sine quo non*. Nam hæc differentia, et usurpatio divini auxilii desumpta est solum ex Augustino de corrept. et gratia c. 11. et 12. disserente de perseverantia Adami, et asserente, eum habuisse auxilium sine quo non posset perseverare, non vero auxilium quo reipsa perseveraret, taleque auxilium postponente auxilio naturæ lapsæ pluribus justis ad perseverandum collato, quia pluribus non solum dispositum est auxilium, quo perseverare possent, et sine quo perseverare non possent, sed etiam quo reipsa perseverantes sint, cum reipsa perseverantiam fuerint consequuti. Hæc autem doctrina auxilium *quo*, non distinguit ab auxilio efficaci, nec auxilium *sine quo non* ab auxilio puræ sufficienti : quare si Adamus reipsa perseverasset auxilio collato a Deo, non meminisset Augustinus hujus discriminis auxiliorum, sicut ejus non meminit disserens de Angelis, qui reipsa perseverantes fuerunt nec de hominibus, et Angelis non perseverantibus quoad opera fidei, et charitatis, quæ auxilio divino perfecerunt. Ergo in statu naturæ integræ provideri a Deo potest auxilium, *quo*, et non solum *sine quo non*.

Baianorum responsio.

19. Respondent Baiani, auxilium *quo* apud Augustinum non esse, quo voluntas reipsa operatur, sed tale, quo operatio ipsa donetur, et quo voluntas inducatur ad operandum, faciente Deo, ut ipsa velit, et operetur. At auxilium naturæ integræ non esse ejusmodi : tum quia voluntas creata determinat auxilium Dei ad operandum, facitque ut ipsum operetur : tum quia habitus (quamvis reipsa voluntas cum eo operetur, quod indifferens sit ad non operandum) non inducit voluntatem ad operandum, nec facit, ut voluntas velit, et operetur, nec ulla ratione ab eo operatio donatur. Assumptum vero probant ex Augustino supra cap. 12. « Primo « itaque homini datum est adjutorium per- « severantiæ, non quo fieret, ut perseveraret, « sed sine quo per liberum arbitrium per- « severare non posset. Nunc vero Sanctis in « regnum Dei per gratiam prædestinatis, non « tantum tale adjutorium perseverantiæ « datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa « donetur ; non solum ut sine isto dono per- « severantes esse non possint, verum etiam « ut per hoc donum non nisi perseverantes « sint. » Præmiserat item c. 2. « Tanto am- « plius datur per Jesum Christum Dominum « nostrum quibus sic dare Deo placuit, ut « non solum adsit, sine quo permanere non « possumus, etiamsi velimus, verum etiam

« tantum, ac tale sit, ut velimus. Est quippe « in nobis per hanc Dei gratiam, non solum « posse quod volumus, verum etiam velle « quod possumus. » Quibus satis exprimit Augustinus duo requiri ad auxilium *quo* : alterum, ut meritum donetur : alterum, ut voluntatem inducat ad agendum, faciatque ut velit, et agat.

Refellitur. 20. Sed frustra. Nam inprimis auxilio gratiæ merita naturæ integræ donari a Deo, manifestum evicimus ex Augustino, et aliis Patribus disp. 5. sect. 3. et 4. Deinde auxilium gratiæ, quamvis intrinsece efficax non sit, nec cum voluntatis consensu connexum inducere nos posse ad agendum, et facere, ut faciamus, ostendimus tom. 1. de ente supernaturali disp. 30. sect. 27. Tum quia præcepta, et suasiones hominum vere inducunt alios, quibus præcipiunt, et suadent ad agendum, eaque propter præcipientibus, et suadentibus adscribuntur aliorum actiones, et ad laudem et vituperium, ad præmium et pœnam imputantur. Tamen præcepta, et suasiones externæ hominum non connectuntur intrinsece cum aliorum actionibus, sive bonis, sive malis. Tum quia ad actionem liberam non potest induci voluntas, nisi concurrente consensu libero ipsius, qui possit adesse, et abesse cum quovis antecedenti principio actionis; atque adeo principium inducens, et faciens ut voluntas libere velit, et operetur, non potest adeo determinare actionem, ut ea non pendeat etiam a determinatione ipsius voluntatis. At si principium inducens sit intrinsece connexum cum actione, nullus datur locus consensui libero, et determinationi activæ arbitrii, ut satis multis nostri scriptores demonstrant, ergo auxilium intrinsece indifferens, potest inducere voluntatem ad volendum, et agendum, et facere, ut velit, et agat, atque adeo accedente consensu voluntatis esse auxilium *quo*, et non solum *sine quo non*.

Explicatur a priori. 21. Explicatur a priori. Principium faciens, ut arbitrium libere velit, et operetur, non vendicat connexionem intrinsecam cum actione libera arbitrii, sed solam inclinationem, seu propensionem, et motionem ad illam. At auxilium naturæ integræ fert secum propensionem, et motionem arbitrii ad recte agendum, quia cogitatio, et affectio simplex honesta præveniens necessario mentem excitat, movet, et inclinat arbitrium ad agendum. Ergo auxilium naturæ integræ, quamvis non sit intrinsece connexum cum actione arbitrii, potest facere, ut arbitrium libere velit, et faciat. Probatur assumptum ex ipsa essentia libertatis, cujus proprium est, sic moveri a Deo ad agendum, ut ipsa ex se ipsa agat, et per se ipsam ultimo moveatur, et determinetur. Quam sic explicat D. Thomas 1. 2. qu. 108. art. 1. ad 2. « Liber est, qui « sua causa est secundum Philosophum. Ille « ergo libere aliquid agit, qui ex se ipso « agit. Quod autem homo agit ex habitu suæ « naturæ convenienti, ex se ipso agit, quia « habitus inclinat ad modum naturæ. Quia « igitur gratia Spiritus sancti est, sicut inte- « rior habitus nobis infusus, inclinans nos « ad recte operandum, facit nos libere ope- « rari ea, quæ conveniunt gratiæ, et vitare « ea, quæ gratiæ repugnant. » Expende rationem causalem, propter quam gratia interior facit, ut libere operemur ea, quæ conveniunt gratiæ, scilicet quia inclinat nos ad agendum. Item exemplum habitus, quo utitur, nam habitus inclinatio non determinat physice voluntatem, nec cum actione voluntatis connectitur. Demum solam inclinationem gratiæ desiderare, ut ea ratione homo sit liber in agendo, et ex seipso moveatur, et agat, suæque actionis, et determinationis causa sit.

22. Sic explicant Ecclesiæ Patres illud Ezechielis 11. *Spiritum novum tribuam in visceribus eorum, et dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, et judicia mea custodiant, faciantque ea* : scilicet, ego faciam, ut faciatis, dando vobis gratiam, et spiritum, quo vestrum cor lapideum, et rebelle fiat blandum, et molle, hoc est, et propensum ad opera pietatis, et præcepti. Sic Theodoretus ad ea verba : « Spiritum novum vo- « cavit animæ ad honesta impetum, cum « enim ad contraria propensi ferrentur, mu- « tationem in melius novum spiritum appel- « lavit. Quemadmodum cum dixisset alterum « cor, non naturæ mutationem significavit, « sed mentis in melius propensionem. » Itaque sola propensione in melius, soloque impetu animæ ad agendum honesta datur a Deo novus spiritus, novumque cor quo facit ut homines in operibus salutaribus justitiæ ambulent, sicut passionum propensio et impetus facit, ut ab eis avertantur. Item Theodoretus c. 36. Ezechielis. « Quia verbis, et « operibus, et infinitis adhibitis miraculis, « non illis tantum, sed etiam omnibus gen- « tibus, ut ad pietatem accederent, persua- « sit, non coëgit; se, ait, dedisse animis ad

« meliora propensionem. » Ergo sola persuasio, et animæ propensio, quæ per Dei verba, opera, et miracula hominibus inditur, sufficit ut vera sint Ezechielis testimonia, quibus Patres Ecclesiæ, et omnes Theologi tribuimus gratiæ divinæ spiritum facientem, ut præcepta Dei faciamus, et in ejus justificationibus ambulemus, quin major alia vis, et connexio intrinseca gratiæ cum voluntatis consensu requiratur. Ubi notare est, Theodoretum, et Theophilactum solam gratiæ propensionem interpretari spiritum novum, et cor novum, ut eversionem libertatis arbitrii præcaverent. Præmiserat enim Theodoretus: « His non liberi arbitrii eversionem « declaravit, sed futurum ab ipso auxilium. » Theophilactus vero; « Illud, dabo, nequa- « quam liberam lædit voluntatem. » Nimirum quia si gratiæ facienti ut faciamus amplius darent, eversionem illi, et læsionem libertatis tribuerent. Igitur gratia faciens, ut libere faciamus, sola propensione, et inclinatione ad recte agendum id munus exequitur.

ustratur emplis.

23. Illustratur exemplis. Homines vere dicuntur facere, ut amici aliis benefaciant, et aliorum inimicitiam deponant, quamvis nihil operentur, quod cum amicorum actione intrinsece connexum sit, solum quia eos inclinant, et afficiunt ad ea opera. Item Deus fecit, ut Christus mortem pro hominibus subiret, Christique voluntatem moriendi, non solum ejus humanitati, sed etiam divinitati, et Deo Patri debemus. Tamen in Baianorum sententia Christi voluntas non fuit prævenia auxilio intrinsece efficaci, et prædeterminante, sed indifferenti, cum in Christo non fuerit natura corrupta, sed integra. Ergo Deus faciens ut faciamus, non indiget ejusmodi auxilio. Rursus dæmon suis suggestionibus, et concupiscentia suis motibus faciunt, et operantur, ut consentiamus in peccatum, tamen nec dæmonis suggestiones, nec concupiscentiæ motus intrinsece connectuntur cum voluntatis consensu, siquidem cum eis possumus auxilio gratiæ componere dissensum, ergo similiter motus gratiæ possunt facere, ut eis consentiamus absque vi intrinseca incompossibili cum dissensu. Augustinus enim lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum c. 19. voluit, hominem gratia Dei in bonum opus excitari, sicut diaboli suggestionibus incitatur in malum, sic Pelagium redarguens : « Cur enim non dixisti « hominem Dei gratia in bonum opus exci- « tari, sicut dixisti in malum diaboli sugge- « stionibus incitari? » Faciunt igitur dæmonis suggestiones ut operemur malum, sicut motus gratiæ, ut operemur bonum.

24 Quod assumptum in Sacris litteris pervium est Ephes. 2. *Princeps potestatis aëris hujus operatur in filios diffidentiæ.* 2. Thessal. 2. *Cujus est adventus secundum operationem sathanæ, in omni virtute, et in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt.* Quibus constat, sicut datur gratia Dei operans, ita etiam dari motionem, seu malitiam Dæmonis operantem. De concupiscentia Jacobi 1. *Unusquisque tentatur, a concupiscentia sua abstractus, et illectus, ut concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum.* Quasi concupiscentia suis motibus et illecebris velut semine parens sit peccati? Item Rom. 7. *Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* Dignius consideratione est quod subdit : *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, scilicet concupiscentia : Cujus motibus tantum defert Apostolus, ut ejus causalitatem præferat causalitati ipsius arbitrii, solum quia motus concupiscentiæ præveniunt arbitrii consensum, et faciunt, ut arbitrium illum præstet. Quis jam dubitet motionem ab arbitrio frustrabilem posse facere, ut arbitrium libere consentiat, et velit?

Instantia Baianorum vana.

25. Nec urget, habitum non facere ut faciamus, quod Baiani supponunt n. 19. Tum quia D. Thomas adductus n. 21. oppositum censet, quia inclinat in opus bonum. Tum quia gratia actualis præ habitu infuso habet excitare, et movere, allicere, et impellere arbitrium, ut consensum præstet. Quod necessarium est, ut aliquod principium internum faciat, ut nos faciamus. Nec item urget arbitrium facere, ut auxilium naturæ integræ operetur, siquidem illud, cum indifferens sit, determinat ad operandum. Nam componitur auxilium facere, ut operetur arbitrium causalitate formali antecedenti, excitando, et movendo arbitrium ad operandum, et arbitrium facere, ut auxilium operetur causalitate comitanti efficienti determinando pro sua libertate auxilium. Tum quia, ut vidimus, etiam motus concupiscentiæ, et Dæmonis suggestiones operantur peccatum, sive faciunt ut arbitrium operetur inducendo, et inclinando arbitrium ad illud : tamen arbitrium pro sua libertate facit, ut tales motus suum effectum consequantur determinando actionem peccati, siquidem Baianorum opi-

nione arbitrium nullo Dei concursu ad actum peccati prædeterminatur. Tum quia etiam Baianorum opinione auxilium naturæ lapsæ facit, ut recte operemur : tamen etiam arbitrium facit, ut tale auxilium fructus salutares rectæ operationis edat, asserente Hieronymo lib. 2. in Matthæum, cum elucidat parabolam sinapis. « Noster animus sus- « cipiens granum prædicationis, et fovens « sementem humore fidei facit in agro sui « pectoris pullulare. » Vides, voluntatem facere, ut homo edat fructus salutares in vitam æternam. His diutius, quam fas alicui videbitur, institi, quia video, Baianos his loquutionibus insistere, ut auxilium naturæ integræ, quia intrinsece indifferens est, negent auxilium *quo*, et ejusdem excellentiæ, atque virtutis cum auxilio naturæ lapsæ, et auxilium naturæ lapsæ intrinsece efficax, et incompossibile cum libertate a necessitate pronuntient, testimoniaque sacra gratiam Dei auxiliantem complectentia ab statu naturæ integræ relegent.

SECTIO IV.

Refellitur secundum assertum superioris sententiæ.

Secundum assertum Baianorum

26. Secundum assertum sententiæ Baianorum erat, auxilium naturæ integræ non esse tale, cui meritum jure possit adscribi, causamque meriti esse minus principalem, quam arbitrium. Quod non solum de auxilio actuali, sed etiam habituali, atque adeo etiam de ipso Deo volunt intelligi. Hæc assertio dissentit a communi scholarum Catholicarum doctrina, et ab ipsis Baianis traditur tanquam singularis, et peregrina, licet enim frequens controversia sit, an arbitrium adjutum gratia sit causa principalis, an solum instrumentalis meriti? Nullus tamen scholasticorum negavit, Deum esse principem autorem meriti, potioremque præ arbitrio causalitatem in meritum conferre. Ita supponunt Magister in 2, dist. 27, §. Cum ergo; Bonaventura, dist. 26, ar. unico, qu. 6; D. Thomas, art. 5, ad 3, quem refert, et sequitur Conradus, 1. 2, qu. 3, ar. 2; Ægidius, in 2, dist. 26, qu. 2, ar. 1, et dist. 28, q. 1, ar. 3; Argentina, dist. 28, q. 1, ar. 2; Gregor. qu. 1, ar. 3, ad 12; Capreolus, ibidem; Ruardus, art. 7, pag. 16, 17, et 30. Item Medina, 1. 2, qu. 3, ar. 2, dub. 1, ad 1; Machin. 1 p., disp. 16, sect. 3, concl. 1; Ex nostra Societate constanter Pater Suarez, 1. tom., ad 3 partem, disput. 31, sect. 6, solut. 4 argumenti, et lib. 3, de auxiliis, cap. 15, num. 20, disp. 30, met. sect. 11, num. 46, et lib. 2, de attributis negativis, c. 10, n. 14, et novissime tom. 3, de gratia, lib. 6, c. 6, et 7; Pater Albertinus, tom. 1, qu. 6 Theologica, ex 2 principio philosophico, n. 5; Pater Arrubal, 1. p., disput. 19, num. 3; Pater Fasolus, 1. p., q. 12, ar. 5, num. 27; Pater Granadus, 1. p., tract. de visione Dei, disp. 6, n. 22. Qui omnes Baianorum sententiam supponunt, non solum falsam, sed etiam erroneam, et Pelagianam, quibus ego consentio.

Refellitur primo.

27. Primo, quia hæc sententia demeritis, et auxilio naturæ lapsæ, jure censetur erronea et Pelagiana, quia Patres, et Concilia Ecclesiæ una cum necessitate gratiæ definiunt contra Pelagium primatum, et principalitatem causalitatis divinæ per gratiam; ergo idem de meritis, et auxilio naturæ integræ censendum est. Antecedens admittunt Baiani. Consequentia probatur, quia Patres, et Concilia doctrinam de necessitate, et causalitate gratiæ tradunt sine discrimine communem naturæ integræ, atque lapsæ. Tum quia Pelagius eam sine discrimine negavit, imo corruptionem naturæ per peccatum non agnovit, arguebamus disp. præterita n. 24. Tum quia Concilium Arausicanum, et Patres parem faciunt utrique statui doctrinam, imo ex statu naturæ integræ ad statum naturæ lapsæ illam arguunt, ut expendebamus disp. præcedenti n. 21. Confirmatur : Baiani non audent negare necessitatem gratiæ in statu naturæ integræ propter dogmata Conciliorum, et Patrum asserta contra Pelagium. At hæc dogmata pariter adstruunt necessitatem, et principalitatem causalitatis divinæ per gratiam in merita vitæ æternæ nullo facto discrimine, ergo audendum illis non erat detrahere primatum, et principalitatem causalitatis divinæ per gratiam, eodem namque fundamento poterant contra necessitatem gratiæ audere.

Secundo.

28. Secundo, merita naturæ integræ, sunt vere, et proprie dona accepta a Deo. Dona autem donanti potius, quam accipienti tribuenda sunt; ergo merita naturæ integræ Deo potius donanti, quam arbitrio accipienti sunt tribuenda. Minor, et consequentia ne-

gari non possunt, nec a Baianis negantur, cum ideo ipsi merita naturæ integræ dona Dei specialia negent. Majorem autem constantem ex Sacris litteris,et Patribus, Theologicisque rationibus præmisimus disput. 5. sect. 3. et seqq.

Tertio. 29. Tertio : illi causæ potius adscribendus est effectus, quæ potiorem causalitatem confert in illum. At Deus per gratiam potiorem causalitatem, quam arbitrium, confert in merita naturæ integræ; ergo Deo potius, quam arbitrio, adscribendum est naturæ integræ meritum. Major, et consequentia probatione non egent. Minor probatur ; quia arbitrium unicam tantum causalitatem efficientem tribuit in meritum. Deus autem plures, tum per seipsum immediate, tum per habitum infusum, tum per gratiam actualem probabili plurimorum opinione. Deinde has causalitates confert Deus principaliori titulo, atque virtute, quam arbitrium, scilicet tamquam causa elevans infirmitatem arbitrii ad actus intrinsece supernaturales, et arbitrium tanquam causa elevata a Deo; Deus, et gratia virtute nativa, et connexa in eodem ordine cum effectu, arbitrium virtute tantum obedientiali, et inferioris ordinis, et connexionis ; Deus tanquam causa subordinans, et arbitrium tanquam subordinata Deo; Deus tanquam prima, et tribuens totam suam virtutem arbitrio, arbitrium tanquam causa secunda totam suam virtutem accipiens a Deo. Insuper Deus præter causalitatem efficientem confert etiam formalem intrinsecam per gratiam actualem prævenientem arbitrium, movendo, excitando et inclinando arbitrium ad operandum, quod arbitrium non præstat comparatione Dei. At quis neget, hæc omnia munia, quæ Deus exercet ad meritum naturæ integræ, sicut ad meritum naturæ lapsæ sufficere ad potiorem, et principaliorem causalitatem Dei præ arbitrio creato? Ergo Deo potior, et principalior causalitas in meritum naturæ integræ deferenda est.

Confirmatur argume tum. 30. Illustratur, et confirmatur assumptum præcedentis argumenti. Si conferamus arbitrium cum Deo, arbitrium concurrit ad meritum supernaturale tanquam instrumentum Dei, non vero Deus tanquam instrumentum arbitrii; ergo Deus in eo concursu principalior causa est, quam arbitrium. Consequentia est bona, nam potior est causa principalis, quam instrumentalis. Antecedens probo ex doctrina Patrum. Prosper lib. 2. de vocatione gentium cap. 26. asserit « voluntatem præparari a Deo ut receptricem, et famu- « lam donorum suorum. » Quod enim inter causas morales famulantem inter physicas instrumentalem intelligimus. Item epist. ad Demetriadem col. ult. « Implet Spiritus « sanctus organum suum, et tanquam fila « chordarum tangit digitus Dei corda San- « ctorum. » En Sanctorum corda organa, seu instrumenta Spiritus sancti vocantur, in quæ Spiritus divinus virtutem, ac motum influit. Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis p. 6. c. 17. « Bona voluntas instrumen- « tum est, Spiritus sanctus est artifex. » Quid expressius?

31. Accedit Bernardus tract. de lib. arbit. col. antepenul. « At condenda merita digna- « tur sibi Deus adhibere creaturarum mini- « steria. » Causæ enim instrumentalis est ministerium, et famulatum præbere principali : item ejus est causam esse, per quam principalis operetur. Unde colligit Bernardus ibidem : « Quid ergo si non Pauli, sed « Dei loquentis in Paulo, vel operantis per « Paulum, et verba sunt, et opera? » paulo- que superius : « Ibi Deus homini benigne « merita constituit, ubi per ipsum, et cum « ipso boni aliquid operari dignanter insti- « tuit. » Ut autem cerneres suam hanc doctrinam naturæ integræ, atque lapsæ, quippe Angelo, atque homini esse communem, anterioribus columnis præmiserat : « Per quos, et cum quibus operatur Deus, « boni sunt, vel Angeli, vel homines, qui, « quod vult Deus, agunt pariter, et volunt. « Qui enim bono, quod opere complent, « voluntate consentiunt, opus omnino, quod « per eos Deus explicat, ipsis communicat. » In primis Deus hominibus, et Angelis bona opera communicat, sive donat : deinde per eos, quæ vult opera, perficit, tanquam per instrumenta, quæ suo imperio obediunt; nam instrumenti proprium est id esse, per quod agit causa principalis, quia ipsius virtute actionem exercet. Aliter enim comparantur inter se duo ignes in unam combustionem convenientes, quin neuter comburat per alium, quam duæ aliæ causæ, quarum una tum per se immediate, tum mediate per aliam, et non e contra in opus incumbit : sane quia priores causæ, tanquam duo agentia disparata, posteriores vero tanquam causa principalis, et instrumentalis in agendum conveniunt.

32. In rem veniunt Patres, qui prædicant,

voluntatem Christi Domini fuisse organum, et instrumentum divinitatis, non solum ad patranda miracula, verum etiam ad eliciendas liberas volitiones tolerandi passionem, et assumendi lætitiam, vel tristitiam, cum opus erat. Nam voluntas Christi Domini non pertinet ad statum naturæ corruptæ, sed integræ, liberique, et absque necessitate passiones humanas ferebat præventa auxiliis gratiæ divinæ, eodemque modo illas ferret, et divinitati serviret, quamvis visione beata destituta esset. Igitur Damascenus lib. 3. de Fide cap. 15. sic habet : « Non enim quemadmodum per car-« nem divinitas Verbi operabatur, hunc « etiam in modum per divinitatem ejus caro « patiebatur : nam caro divinitatis organum « erat. » Per carnem humanitatem intelligit, quam asserit fuisse organum divinitatis ad tolerandum passionem, atque adeo divinitas per humanitatem, et non humanitas per divinitatem operabatur, et patiebatur. Quibus post pauca subdit : « Agit utraque in « ipso natura, cum alterutrius communica-« tione : Verbo quidem operante ea, quæ « sunt Verbi propter autoritatem, et pote-« statem divinitatis, quæcumque sunt præ-« cipua, et regia ; corpore vero absolvente « quæcumque sunt corporis munia, ad « voluntatem Verbi, quod ipsi counitur, « cujus et factum est proprium. Non enim a « seipso ad naturales passiones alacritatem « operabatur, nec ipsam ex tristibus occa-« sionem et refutationem, aut ea, quæ extrin-« secus accidunt, passus est. Sed moveba-« tur secundum obsequium naturæ Verbo « volente, et permittente secundum dispen-« sationem pati ipsam, et agere propria. » Quibus perspicue tribuit Verbo, et divinitati autoritatem, et principalitatem operandi ; corpori vero, et humanitati famulatum, et ministerium instrumenti, non solum ad agenda miraculosa, et regia, sed etiam ad libere, et voluntarie assumenda naturalia, et humana, tam alacria, quam tristia. Quibus consonat Augustinus Psal. 56. *Psalterium, et Citharam* intelligens carnem, seu humanitatem Christi ; quoniam per illam ceu instrumentum miracula, et passiones liberas operata est divinitas : « Dominus duo « genera factorum operatus est, miracula, « et passiones. Miracula, desuper fuerunt ; « Passiones de inferiori fuerunt. Illa, quæ « fecit miracula, divina erant, sed per car-« nem fecit. Caro ergo divina operans Psal-« terium est, caro humana patiens Cithara « est. » Sicut igitur Cithara est instrumentum Citharædi, ita caro Christi fuit instrumentum Dei, ad gratos passionis sonos edendos.

33. Roboratur superior probatio. Miracula externa Christi Domini referunt Patres in divinitatem tanquam in causam principalem, quamvis humanitas physico concursu illa patraret, ut fert probabilis plurium Theologorum opinio, ergo etiam opera interna libera. Tum quia Patres eodem modo conferunt cum divinitate opera interna passionis, ac opera externa miraculorum. Tum quia actus interni patiendi non erant minus supernaturales, quam actiones miraculosæ, cum harum plures solum quoad modum, illæ autem quoad substantiam fuerint supernaturales : aliunde vero potestas patrandi miracula æque indifferens concessa sit humanitati, arbitrioque, et determinationi ipsius subjecta, ac potestas eliciendi actiones internas, quæ indifferentia Baianis fundamentum est detrahendi Deo principem causalitatem in opera naturæ integræ. Insuper ex illo Hebr. 9. *Qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo.* Ubi postremum totius vitæ Christi opus, et nostræ reparationis sacrificium defert Apostolus non tam humanitatis arbitrio, quam gratiæ Spiritus sancti illud moventi, ut interpretatur S. Thomas his verbis : « Ponit « Apostolus causam, quare Christus sangui-« nem suum fudit, quia hæc fuit Spiritus « sanctus, cujus motu, et instinctu, scilicet « charitate Dei, et proximi hoc fecit ; Esaiæ « 59. *Cum venerit quasi fluvius violentus,* « *quem Spiritus Domini cogit.* » Rursus Christus Dominus actionem liberam docendi homines refert in Patrem potius, quam in suam humanitatem, ut constat ex illo Joannis : *Doctrina mea non est mea, sed ejus, qui misit me :* Cujus rationem reddit : *quia ego a me ipso non loquor.* Tamen actio docendi erat Christo libera, et ipsius liberæ determinationi subjecta, sicut actiones naturæ integræ. Ergo actiones naturæ integræ referri possunt in Deum, tanquam in autorem magis principalem, quam creaturam.

34. Igitur cum actiones humanitatis Christi fuerint actiones naturæ integerrimæ, et hæ præcipuum autorem habuerint Deum, cui præ humanitate adscribuntur, quod humanitas tanquam ministra, et causa instrumentalis divinitatis eas operata sit,

nulla esse potest ratio demendi Deo causalitatem magis principalem in opera libera supernaturalia hominis integri, et Angelorum, cum ad ea etiam Deus tanquam causa principalis, et voluntas creata tanquam instrumentalis mutuo comparandæ sint. Cujus ratio a priori est; quia causa instrumentalis censetur illa, quæ operatur per virtutem acceptam ab alia, eodem genere concurrente cum ipsa ut exposuimus lib. 2. Physic. et disput. 31. sect. 2. de Ente supernaturali. At voluntas creata operatur actus supernaturales per virtutem acceptam a Deo, eodem genere causæ efficientis concurrente cum ipsa. Relege, quæ in eadem disp. sect. 3. adduximus ad probandum in genere arbitrium creatum, ut efficiens actus supernaturales esse instrumentum Dei, quia vim eamdem habent, comparatione naturæ integræ. Neque obstat, plures Theologos, quos ibidem recensuimus sect. 1. probabili opinione tueri, voluntatem creatam etiam ad actus supernaturales esse causam principalem. Quia nullus asseruit, Deum non esse æque, ac magis principalem, quam arbitrium creatum, etsi quæ causa illarum instrumentalis alterius censenda est, eam non esse Deum, sed voluntatem creatam.

SECTIO V.

Ulterior refutatio præcedentis asserti.

35. Ut principatus Dei, et gratiæ divinæ in merita naturæ integræ, quem Baiani audacter, et superbe negant, firmus, et stabilis cordibus Catholicorum insideat, superioribus probationibus adjungendæ sunt, quæ ex Sacris litteris, et Patrum scriptis, Conciliorumque sanctionibus favere illi possunt, ne detrahamus Deo gloriam, quam ex meritis Angelorum, et primorum Parentum sibi jure vendicat, et immerito Baianus negat, adscribens arbitrio creato, et non Deo præclaras omnes naturæ integræ actiones, præferensque causalitatem voluntatis creatæ, causalitati Dei, et gratiæ divinæ.

Refutatio ex Sacris Litteris.

36. Ex Sacris litteris, favet illud Eccles. 24. *In omni populo, et in omni gente primatum habui, et omnium excellentium, et humilium corda virtute calcavi.* Nam hic gloriatur divina Sapientia de primatu, quo in omni creaturarum rationalium collectione sibi subjicit corda, omnium non solum natura humilium, sed etiam excellentium, libera omnium arbitria, quo voluerit convertens. Quare Paulinus epist. 27. col. 4. docet proprium Dei facinus gloriosum esse in liberas aliorum actiones dominari, et eas sibi proprias præ ipsis operantibus asciscere : « Per « electas animas semetipsum immittit, ut in « omni gente primatum teneat. » At vana, et inanis esset hæc laus, et gloriatio divina, si primatum, et principatum non haberet in corda, sive arbitria Angelorum, et primorum parentum, qui perfectione, et statu naturæ reliquas omnes creaturas excellunt, cum nobilior creaturarum pars a primatu, et dominio Dei esset exempta. Quo spectat quod præmiserat de se Sapientia : *Ego in altissimis habitavi, et gyrum cœli circuivi sola*, ut ejus imperium et dominatio complecteretur Angelicas creaturas, quæ in altissimis conditæ sunt, et habitant : Item quod subjicit : *Ego sapientia sicut aquæductus exivi de paradiso*, ut significaret suam potestatem in paradiso cum primis parentibus exercuisse, et gratiæ suæ fluentis illos irrigasse : atque adeo primatum suum in cœlos, et paradisum in Angelos, et primos parentes porrexisse. Ergo credendum est, Deum virtute gratiæ primatum habere in libera naturæ integræ, Angelorum, et hominum obsequia, sibique ea tanquam propria opera asciscere posse.

37. Item illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est est descendens a Patre luminum.* Ex quo testimonio colligit Bernardus de gratia et lib. arbit. disserens indiscriminatim de hominibus et Angelis, ut notavimus n. 31. merita liberi arbitrii adscribenda Deo præ arbitrio creato : « Non libero arbitrio a se, sed de- « sursum potius a Patre luminum descende- « re merita utentur. » Expende « potius a « Patre luminum, » quam a libero arbitrio merita descendere. Aliquibusque in confirmationem adductis subjungit : « Dei sunt « procul dubio munera, tam nostra opera, « quam ejus præmia : et qui fecit se debito- « rem in illis, fecit nos promeritores ex his. « Ad quæ tamen condenda merita dignatur « sibi adhibere creaturarum ministeria. » Deo adscribit tanquam munera ab ipso donata, non solum præmia, sed etiam merita, eaque adeo Dei propria opera censet, ut creaturis solum ministerium, et Deo digna-

tionem in eo disponendo, et adjungendo tribuat.

38. Ad hæc accedunt alia testimonia, quæ merita naturæ lapsæ in Deum potius, quam in arbitrium creatum revocanda, nostræ fidei persuadent, ut illud Rom. 5. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere*, et alia similia. Ex quibus Ecclesiæ Patres evincunt, merita nostra in Deum tanquam in potiorem, et principaliorem causam referenda esse, ut gratias pro illis tanquam pro muneribus a Deo acceptis reddamus, et venam nostrarum virium præsumptionem comprimamus, at hæc testimonia etiam complectuntur merita naturæ integræ,ut progressu ostende.nus. Ergo etiam merita integræ naturæ in Deum tanquam in potiorem, et principaliorem causam revocanda sunt.

Ex Conciliis.

39. Ex Conciliis, Sennonense in præfat. col. 2. veritatem istam expresse decernit concludens : « In omnibus operibus efficien- « dis liberum arbitrium operatur et gratia : « primo tamen, et principalius gratia, » quibus post pauca subjungit : « Qui prima- « tum boni operis libero arbitrio adscribit, « non gratiæ, Pelagianus censendus est. » En manifeste censet Pelagianos, nostros adversarios, qui primatum, et principalitatem causæ adimunt gratiæ, et tribuunt arbitrio. Ut enim Sennonensis doctrina de necessitate gratiæ comprehendit statum naturæ integræ, proculdubio etiam doctrina de primatu, et principalitate ejusdem eum statum comprehendit, cum pariter utramque, scilicet necessitatem, et principaltatem decernat, nec ratio sit definitionem necessitatis, et non principalitatis ad statum naturæ integræ extendendi. Concilium Valentinianum Tertium anno 855. sub Lothario Imperatore c. 2. « Fideliter tenemus, et placet tenere, « Deum bonos præscisse omnino per gra- « tiam suam bonos futuros. » Observa, « omnino per gratiam, » utique tanquam per causam principaliorem arbitrio, cum arbitrium omnino excludi non possit a bonitate morali. Quod adec certum significat Concilium, ut id tanquam de fide credat, tenereque placeat. At etiam Angelos, et primos Parentes in statu naturæ integræ bonos futuros præscivit Deus; ergo per gratiam tanquam per causam omnino principalem, arbitrioque creato principaliorem. Conciliis necto Conventum Episcoporum Aphrorum ad Zosimum Papam suam de auxilio gratiæ sententiam promentium: « Nec nostrum deesse sentimus arbitrium, « et in bonis quibusque voluntatis humanæ « singulis motibus magis illius valere non « dubitamus auxilium. » Postrema verba adeo necessarium Dei auxilium significant, ut illud magis, quam arbitrium in singulis motibus prævaleat.

Ex Patribus.

40. Ex Patribus Ecclesiæ plurimi idem obsignant. Relege quos adduximus disp. præterita sect. 4. tribuentes manifeste gratiæ Dei Angelorum perseverantiam, et merita. Fulgentius pari modo adscribit gratiæ divinæ reparationem hominis, et custodiam Angeli a ruina. Bernardus æque asserit « utrique (homini,et Angelo ») fuit redemptio,solvens « illum,et servans istum. » Gregorius? « Sursum est firmitas Angelorum, « deorsum redemptio hominum, illis forti- « tudo ne cadant, nobis adjutorium ut sur- « gamus post lapsum. » Item Angelis accommodat illud: *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*; colligens inde dono Unigeniti, et Spiritui Dei totam eorum sanctificationem tribuendam, sicut hominum sanctificatio tribuitur. In quorum Patrum testimoniis duo considera : alterum, paritatem gratiæ ante lapsum, et post lapsum: alterum, ante lapsum gratiæ adscribere perseverantiam, et firmitatem Angelorum, nulla mentione facta arbitrii. Quippe quia gratia potissima, et principalis causa fuit perseverantiæ, et sanctitatis Angelorum, in quam ea revocari debet, sicut reparatio et sanctitas hominum. Recole testimonia.

41. Quibus rursus adjunge ex Chrysostomo ad Rom. 11. serm. 19. « Potior pars « gratiæ sit,non tamen totum. » Baianus e contra ; potior pars arbitrii sit, et non gratiæ, ex Hieronymo lib. 4. in Hieremiam c. 18. « Ita « libertas arbitrii reservanda est, ut in om- « nibus excellat gratia largitoris. » Baianus, ut reservet libertatem integram naturæ detrahit excellentiam gratiæ. Prosper lib. 2. de vocatione gentium c. 10. « Totius meriti « principalis causa est gratia. » Quod asserit ut gratiæ, et non arbitrio deputetur principaliter meritum. Dionysius de divinis nominibus c. 4. inter plurima operum genera, quæ Deo adscribi debent, annumerat : « Stationes omnes et motus, qui sunt men-

« tium, qui sunt animarum; » scilicet Angelorum et hominum; rationemque subdit: « quia Deus statio omnibus est, et motus, « quod est super omnem stationem, et om- « nem motum collocans unumquodque, et « movens ad divinum motum. » Ubi in Deum manifeste refert perseverantiam, et motum Angelorum et hominum tendentem in Deum, adeo ut Deum appellet ipsam eorum stationem, et motum.

42. Demum id colligitur ex doctrina Augustini serm. 94. de tempore: « Sed volun- « tas (inquis) mea bona est. Fateor tua, sed « ipsa a quo data, a quo excitata? » Itaque quamvis bona merita tribuantur arbitrio, præcipue tamen Deo illa donanti tribuenda sunt, eo ipso quod arbitrium illa non eliciat, nisi excitatum, et præventum gratia divina, qua etiam arbitrium naturæ integræ præventum et excitatum fuit. Similiter in Enchirid c. 32. Ideo verè dictum censet, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*, quoniam præparatur voluntas a Domino: « Quomodo non volentis, neque currentis « sed miserentis est Dei; nisi quia et ipsa « voluntas sicut scriptum est, a Deo præpa- « ratur. » Paucisque interpositis: « Porro « si nullus Christianus dicere audebit, non « miserentis est Dei, sed volentis est homi- « nis, ne Apostolo apertissime contradicat; « restat, ut propterea recte dictum intelli- « gatur, non volentis, neque currentis, sed « miserentis est Dei, ut totum Deo detur, « qui hominis voluntatem bonam et præpa- « rat adjuvandam, et adjuvat præparatam.» Quæ confirmat et repetit lib. 1. ad Simplician. q. 2. En Augustinus ex Apostolo arguit, bonum meritum non esse æque hominis ac Dei, idque hominem Christianum absque hæretica audacia verbis Apostoli contradicente negare non posse; solum « quia Deus præparat voluntatem adjuvan- « dam, et adjuvat præparatam. » At Deus etiam auxilio suæ gratiæ præparat voluntatem bonam hominis integri, et adjuvat præparatam, ut præmisimus tota disp. præcedenti, et Baiani negare non audent, ne se Pelagianos et Augustinianæ doctrinæ de gratia temeratores profiteantur. Ergo nulli Christiano audere licebit negare Dei potius, quam arbitrii creati esse bonum meritum naturæ integræ. Plenæ sunt paginæ scriptorum Augustini contra Pelagium hujusmodi testimoniis. Quare audacia maxima Baianorum est oppositum asserere.

SECTIO VI.

Tertium assertum Baianorum repellitur.

Tertium assertum Baianorum

43. Tertium Baianorum assertum est, Deum auxilio suæ gratiæ in statu naturæ integræ non discernere merentem a non merente, perseverantem a non perseverante, nec prædestinatum a reprobo; sed discretionem libero arbitrio adjuto gratia, et non gratiæ, aut Deo tribuendam: atque adeo in eo statu non esse verum illud Apostolicum 1. Cor. 4. *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod non solum de discretione in actu secundo facta per actus salutares arbitrii; sed etiam de discretione in actu primo, tam intrinseca per auxilia gratiæ, quam extrinseca per benevolentiam specialem, et prædestinationem antecedentem Dei volunt intelligi. Quia nihil est antecedens, quo Deus in statu naturæ integræ unum alteri præferat, et inæqualem faciat; meritum autem subsequens, quod eam inæqualitatem formaliter constituit, non est donum acceptum a Deo, nec principaliter ab eo profectum præ arbitrio creato. Addunt id non solum de facto, sed etiam de possibili repugnare: quia in statu naturæ integræ repugnat auxilium gratiæ præveniens, quod arbitrium determinet, et non determinetur ab arbitrio.

Censetur Pelagianum.

44. Etiam hoc assertum censent Pelagianum utriusque Scholæ Dominicanæ, et Jesuiticæ Theologi, et cæteri omnes, qui eos sequuntur. Nam Dominicani tanquam Pelagianum objiciunt nostræ sententiæ de auxilio efficaci gratiæ intrinsece indifferenti, quod foret ex ea, Deum non discernere bene operantem a non operante, nec prædestinatum a reprobo, Jesuitici vero consequens Pelagianum esse admittentes, negant constanter consequentiam. Quare utrique discretionem in actu secundo Deo tribuunt, quia Deo tanquam longe principaliori causæ adscribunt meritum formaliter discernens unum ab alio. Discretionem vero in actu primo in Deum referunt, quia Dominicani auxilium præveniens physice inæquale, Jesuitici vero moraliter, et in ratione beneficii inæquale adstruunt. Itaque omnes execrandum do-

gma putant aliud asserere; quidquid sit, an recte, et consentienter suis principiis tueantur.

Prima improbatio

45. Primo improbatur Baianorum assertio. Testimonium Apostoli; *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti?* comprehendit non solum homines lapsos, sed etiam Angelos, et Adamum in statu naturæ integræ. At hoc testimonium adscribit Deo præ arbitrio creato discretionem recte operantis a non operante; ergo etiam in statu naturæ integræ discretio recte operantis a non operante, Deo adscribenda est. Minor, et consequentia manifestæ sunt, et a Baianis admittuntur. Majorem ex præterita disput. probamus. Nam Angelis quoque dictum esse: *Quid habes quod non accepisti?* manifeste docet Anselmus lib. de casu Diaboli c. 1. ut monstravimus disp. 5. n. 29. Rursus idem de Adamo verum esse supponit Augustinus lib. de corrept. et grat. c. 10. Ubi postquam ex eo testimonio præmiserat, perseverantiam esse donum acceptum a Deo, aggreditur exponere quomodo id verum esse possit in Adamo non perseverante, nec perseverantiam accipiente, supponens ex eo testimonio perseverantiam non aliter, quam acceptam a Deo habere potuisse, ut ibidem manifestum reliquimus n. 53. et seqq. Confirmatur: ex eo testimonio Pauli arguunt Concilia, et Patres Ecclesiæ contra Pelagium bona merita auxilio gratiæ esse elicita, et dona a Deo accepta, in eisque tanquam propria virtute partis nullum nisi vane, et superbe gloriari posse, ut præmisimus disp. præt. n. 16. At doctrina Ecclesiastica de gratia auxiliante Dei, communis est meritis naturæ integræ, quæ propterea non audent Baiani negare auxilio gratiæ necessario elicita Ergo Concilia, et Patres Ecclesiæ commune esse meritis naturæ integræ supponunt dogma Apostolicum in eo testimonio contentum.

Secunda.

46. Secunda probatio ex præteritis conficitur. Merita naturæ integræ adscribenda sunt Deo præ arbitrio creato, ut constat ex sect. præced. ergo Deo etiam adscribenda est discretio merentis a non merente. Nam meritum in genere causæ formalis discernit merentem a non merente, sicut albedo album a non albo. Causæ autem principali efficienti formam, cui adscribitur productio et existentia formæ, adscribitur quoque effectus formalis ipsius, sicut effectus formalis albi adscribitur tanquam efficienti principio principali albedinis. Ergo cum discretio, et differentia merentis a non merente sit effectus formalis meriti, et meritum adscribatur principaliter Deo, discretio quoque, et differentia Deo principaliter adscribenda est. Explicatur, et confirmatur: liberum arbitrium est causa efficiens discriminis, quo peccator discernitur a justo, juxta illud Judæ Apostoli de Hæreticis: *Hi sunt, qui segregant semetipsos*, id est, exponente sancto Thoma, « separant semetipsos per Hæreses, « et Schismata: » quia liberum arbitrium est causa principalis efficiens peccatorum, quæ formaliter discernunt peccatores a justis. Ergo similiter Deus principaliter efficiens merita naturæ integræ, erit causa principalis discriminis merentis a non merente.

Tertia.

47. Tertia probatio sit etiam ex dictis. Merita naturæ integræ sunt dona specialiter accepta a Deo, in Deumque tanquam donatorem revocantur, ut sancivimus disp. 5. sect. 3. et seqq. ex Sacris litteris, et testimoniis Patrum, fundamentisque rationis. Ergo in Deum revocanda est discretio, et inæqualitas constituta per merita. Nam in donatorem revocatur inæqualitas, et discretio facta per dona; ideoque Baiani consequenter negant, Deum esse donatorem meritorum et perseverantiæ naturæ integræ.

Quarta.

48. Quarta ex Augustino, qui lib. 12. de civit. c. 9. disserens de discrimine Angelorum, quorum alii aliis persistentibus in amore Dei defecerunt ab illo, ita loquitur: « Aut minorem acceperunt amoris divini « gratiam, quam illi, qui in eadem perstite- « runt: aut si utique boni æqualiter creati « sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi « amplius adjuti ad illam beatitudinis ple- « nitudinem pervenerunt. Confitendum est « igitur, etiam de sanctis Angelis posse dici, « quod charitas Dei diffusa sit in eis per « Spiritum sanctum. » Ubi totam discretionem perseverantium Angelorum a non perseverantibus refundit in Deum, scilicet, aut quia perseverantes majorem ab eo acceperunt amoris divini gratiam, aut quia amplius ab eo adjuti sunt. Unde quia Deo deferenda est discretio perseverantium a non perseverantibus etiam inter Angelos, colligit Augustinus, Deo etiam deferendam charitatem, per quam discreti sunt, tanquam diffusam, et donatam illis per Spiritum sanctum, ut significat illatio illa: « Confitendum est « igitur. » Rursus lib. de correp. et gratia cap. 10. proponit quæstionem, utrum per-

severantia Adami foret donum acceptum a Deo, consequenterque referenda in Deum discretio consequens illam? cui respondet eodem modo loquens de Angelorum, ac de lapsorum hominum perseverantia, scilicet « Deum sic ordinasse Angelorum, et homi- « num vitam, ut in ea prius ostenderet quid « posset eorum liberum arbitrium, deinde « quid posset suæ gratiæ beneficium. » Utique quid posset eorum liberum arbitrium in peccato dæmonum, et primorum parentum, et quid posset suæ gratiæ beneficium in perseverantia lapsorum hominum, et Angelorum non labentium. At in perseverantia lapsorum hominum ostendit Deus suæ gratiæ beneficium discernens perseverantes a non perseverantibus. Ergo etiam in perseverantia Angelorum, siquidem omnino parem constituit Augustinus ordinationem, et providentiam vitæ Angelorum, et hominum.

49. Confirmatur ex iis quæ scribit ad illud Ecclesiastici 33. *Quare dies diem superat, et annus annum a sole?* « A Domini scien- « tia separati sunt; facto sole, et præceptum « custodiente per Dei sapientiam dividuntur, « et immutavit tempora, et dies festos ipso- « rum, et ex ipsis exaltavit, et magnificavit « Deus. » Qua analogia dierum, et annorum intelligi putat Augustinus lib. 1. ad simplicianum q. 2. versus finem discretionem justorum a peccatoribus, et prædestinatorum a reprobis factam ex dispositione divina, ut interpretantur plures expositores cum nostro Cornelio, sicut enim dies diem superat, cum alius alio sit lucidior, placidior, salubrior, fertilior, imo etiam festivior, et sanctior, quamvis ex parte ipsorum nulla sit ratio discriminis, unusque, et idem sol omnium sit causa; quia Deus sua providentia disponit cursum solis, et suis legibus decernit festivitatem et sanctitatem dierum; ita ex hominibus, et Angelis alius alium superat meritis, sanctitate, et beatitudine æterna, quamvis ex parte ipsorum naturæ nulla eos ratio, seu causa discernat, quia Deus sua providentia, et auxiliorum gratiæ dispositione eos dividit, et inæquales facit. At hoc testimonium doctrinam continet Angelis, et hominibus communem, ut significat quod mox subditur: « Contra malum bonum est, et contra « mortem vita; sic et contra virum justum « peccator. Et sic intuere in omnia opera « Altissimi. Duo, et duo, unum contra unum. » Ubi discretionem unius ab alio. Et antithesim unius contra alium docemur intueri in omnibus operibus Domini factam dispositione divina. « Utique (ait Augustinus supra), ut « ex deteriorum comparatione emineant, « proficiantque meliora, quæ tanquam per « gratiam meliora sunt. » Quare ex hoc testimonio explicat Augustinus lib. 11. de Civit. c. 18. Antitheta universitatem creaturarum ornare ea etiam Angelis, et hominibus accommodans. « Nec enim Deus ullum non « dico Angelorum, sed vel hominum crea- « ret, quem malum futurum esse præsciisset, « nisi pariter nosset, quibus eos bonorum « usibus commodaret, atque ita ordinem sæ- « culorum, tanquam pulcherrimum carmen, « etiam ex quibusdam quasi antithetis hone- « staret. » Pauloque post: « Sicut ergo con- « traria contrariis opposita sermonis pulchri- « tudinem reddunt, ita quadam non verbo- « rum, sed rerum eloquentia contrariorum « oppositione sæculi pulchritudo componi- « tur. Apertissime hoc positum est in libro « Ecclesiastico hoc modo: *contra malum « bonum est, et contra mortem vita*; sic « contra pium peccator, et sic intuere in « omnia opera Altissimi: bina, et bina, « unum contra unum. » Itaque, docente Augustino, omnes rerum divisiones, et antitheta, etiam justorum et peccatorum, prædestinatorum, et reproborum, tam in Angelis, quam in hominibus, in Dei providentiam referenda sunt, ut ex oppositione, et divisione eorum, justi præ peccatoribus, prædestinati præ reprobis, Angelique perseverantes præ cadentibus magis elucescant per gratiam divinam ab aliis deterioribus discreti, ut ad Simplicianum exposuit Augustinus.

SECTIO VII.

Uberior impugnatio præcedentis asserti.

50. Quinta probatio a priori conficitur. In statu naturæ integræ homines, et Angeli merentes, et perseverantes discernuntur a non merentibus, et non perseverantibus; tum per actuale meritum, et perseverantiam in actu secundo, tum per auxilia gratiæ in actu primo. At Deus est causa principalis meritorum actualium, et auxiliorum gratiæ discernentium. Ergo est causa principalis totius discretionis naturæ integræ. Consequentia est optima. Minor quoad auxilia gratiæ a Quinta.

Baianis conceditur, et negari non potest, cum solus Deus auxiliorum gratiæ largitor sit : quoad merita vero actualia superioribus satis ostendimus, Deum esse principem causam eorum. Major de discretione actuali, et in actu secundo per meritorum et perseverantiæ actus manifesta est. De discretione per auxilia gratiæ præveniente perseverantiam, et merita est difficultas, quod possit unus mereri, et perseverare præ alio absque ulla inæqualitate physica, et intrinseca auxiliorum gratiæ. Tamen quia ad discretionem beneficii, et gratiæ sufficit inæqualitas moralis et ea necessario intervenit, cum unus reipsa meretur, et perseverat præ alio, fatendum est, ante absolutam existentiam meriti et perseverantiæ præcedere discretionem factam a Deo.

51. Nam idem quoad entitatem physicam donum potest esse majus, et minus beneficium, majorisque, et minoris pretii ex variis circumstantiis, in quibus confertur, scilicet magis æstimabile si profuturum, minus si non profuturum est, et tale futurum a largitore prævidetur. Etenim magis æstimatur eadem nummorum quantitas, cum ad captivitatis redemptionem, et ex ejus intentione conceditur, quam cum conceditur ad ludum, seu negotiationem, in qua nullum speratur lucrum, sed potius prævidetur damnum : quare ex solo damno emergenti, et lucro cessanti inæquali, quamvis contingenti, et defectibili mutuatio eorumdem bonorum, etiam juxta leges justitiæ, inæqualem parit fructum et lucrum supra sortem principalem, At auxilia gratiæ etiam in statu naturæ integræ sunt dona gratis concessa a Deo, et eis, qui prævidentur merituri, et perseveraturi, magis profutura, et moraliter magis proficua, quam aliis, qui non merituri, et perseveraturi præsciuntur, etiamsi physice, et quoad entitatem intrinsecam omnibus æqualia sint; siquidem maximum lucrum, et emolumentum hominis, et Angeli est meritum vitæ æternæ, et perseverantia cum gloria infallibiliter futura, quæ ex largitione auxiliorum gratiæ præsentiuntur certo obventura. Ergo largitio eorum antecedens actualem et absolutam existentiam meritorum perseverantiæ, et gloriæ in eo, cui adeo profutura sunt, majus, et ingentius beneficium est, quam in alio, cui non sunt profutura. Confirmatur ad hominem : Baiani docent, auxilium sufficiens, quod videtur a Deo non sortiturum effectum, non esse homini proficuum, sed nocivum, quamvis ab eo non proficiscatur nocumentum, sed ab arbitrio resistente illi : quare non ab intrinseco, sed ab extrinseco eventu detrahitur auxilio ratio beneficii, Ergo portiori titulo augebitur major ratio beneficii ab eventu extrinseco emolumenti procedentis ab ipso; siquidem magis cum auxilio connectitur emotumentum ab ipso profectum, quam nocumentum non solum non profectum ab ipso, sed etiam oppositum motioni, et inclinationi ipsius.

52. Respondent, majorem æstimationem moralem auxilii efficacis, et congrui præ auxilio incongruo, et inefficaci non esse referendam in Deum, sed in arbitrium creatum; quia tota inæqualitas moralis provenit a consensu conditionato arbitrii, qui in statu conditionato nullam supponit inæqualitatem, sed omnimodam æqualitatem, et in eo statu arbitrio potius, quam auxilio futurus adscribitur. Inprimis jam superioribus ostendimus, actum meritorium Deo potius, quam arbitrio adscribendum, tam in statu absoluto, quam conditionato. Deinde probamus, existentiam absolutam congruitatis et efficaciæ auxilii a solo Deo proficisci, tanquam a principio absolute donanti, quamvis non constituatur intrinsece ab ipso. Nam congruitas, et efficacia absolute existens auxilii desumpta ex consensu conditionato antecedit existentiam absolutam consensus. Prout autem antecedit absolutam existentiam consensus arbitrii, non existit absolute ex aliqua actione, seu usu absoluto ipsius arbitrii; si enim ab usu, et actione absoluta arbitrii penderet, prior esset usus absolutus libertatis arbitrii, quam existentia absoluta congruitatis, et efficaciæ auxilii : ergo auxilium gratiæ prout efficax, et congruum a solo Deo existit, et donatur arbitrio, cum præter arbitrium non restet aliud principium, a quo donetur auxilium qua efficax, et congruum est. Minor et consequentia constant. Major probatur, quia prius est arbitrium consensurum auxilio, si detur, quam auxilium absolute dari, et arbitrium consentire; valet enim consequentia : « arbitrium absolute consentit auxilio, ergo verum est arbitrium consensurum auxilio, si detur; » tamen consequentia non valet : « arbitrium consentiet auxilio, si detur : ergo absolute datur auxilium, et arbitrium consentit » : quare veritas conditionata consensus est independens a veritate absoluta, secus vero absoluta a conditionata. Igitur cum congruitas, et efficacia

absolute existens auxilii solum complectatur entitatem intrinsecam auxilii, et eventum conditionatum, et ambo antecedant absolutum consensum arbitrii, tota efficacia, et congruitas auxilii absolute existens antecedit existentiam absolutam consensus arbitrii. At non donata ab arbitrio; ergo donata a solo Deo.

icultas. 53. Dices, repugnare congruitatem et efficaciam essentialiter constitutam ex consensu conditionato, et non absoluto, intelligi existentem absolute, quin intelligatur absolute existens consensus arbitrii, qui eam constituit : nam absoluta existentia compositi continet absolutam existentiam partium, sicut absoluta existentia hominis existentiam absolutam corporis, et animæ. Contra sic arguo, ut apprehendatur existens absolute congruitas auxilii, sufficit apprehendi absolute existens connexio absoluta existentis auxilii cum consensu conditionato, quamvis consensus conditionatus non apprehendatur absolutus, nam eo ipso apprehenditur existens absolute connexio auxilii cum consensu absoluto, quæ, et non aliud est efficacia auxilii; si enim apprehendo arbitrium consensurum si detur auxilium, et rursus auxilium absolute dari, infallibile est, arbitrium absolute consensurum. At potest apprehendi existens absolute connexio auxilii cum consensu conditionato priusquam apprehendatur absolute existens consensus absolutus. Ergo potest apprehendi existens absolute efficacia auxilii, priusquam apprehendatur absolute existens consensus arbitrii. Probatur minor, ut apprehendatur absolute existens connexio auxilii cum consensu conditionato, qua conditionatus est, non requiritur existentia absoluta consensus, sed sufficit existentia absoluta auxilii, et existentia conditionata consensus; nam existente absolute auxilio, et consensu sub conditione auxillii, existit absolute compositum ex utroque, quale requiritur ad inferendum absolute consensum arbitrii. Ergo ut apprehendatur existens absolute connexio auxilii cum consensu conditionato, qua conditionatus est, non requiritur apprehendi absolute existens consensus arbitrii.

54. Explicatur. Propositio conditionata enuntians Petrum convertendum, si vocetur a Deo, est absolute vera, et propositio de præterito enuntians Petrum peccavisse, est vera de præsenti, quamvis veritas formalis non sit intrinseca, et essentialis propositioni, sed coalescat prima ex repræsentatione intrinseca judicii interni, partim ex reali existentia objecti, sicut efficacia non est intrinseca, et essentialis auxilio, et coalescit partim ex entitate auxilii, partim ex consensu conditionato arbitrii. Tamen objectum propositionis conditionatæ, non est existens absolute, nec objectum propositionis de præterito, est existens de præsenti. Ergo similiter potest esse, et apprehendi absolute existens efficacia auxilii, antequam apprehendatur, et re ipsa sit absolute existens consensus arbitrii. Item sicut veritas formalis propositionis conditionatæ, et de præterito producitur a solo intellectu, quamvis non producatur objectum, ita etiam efficacia auxilii producitur, et donatur absolute a solo Deo, priusquam absolute producatur, et donetur consensus arbitrii. Rursus voluntas est causa difformitatis cum lege, quæ convenit actioni prohibitæ comedendi carnes die Veneris, quamvis ea difformitas non sit adæquate intrinseca actioni, nec a voluntate delinquentis producatur lex eam actionem prohibens, et difformitatem actionis constituens. Ergo a Deo similiter potest produci, et donari ante consensum absolutum efficacia auxilii constituta ex ipso consensu sub conditione futuro, quamvis non donetur, nec producatur a Deo pro eo priori consensus. Ratio universalis est; quia ut producatur, et existat ab aliqua causa compositum, non est opus, ut ab ea producantur, et existant omnes partes talis compositi, sed sufficit ab ea existere, et produci eam partem, aut compositionem, quæ ultimo ad compositum necessaria est, et reliquis suppositis essentialiter cum composito connectitur, sicut homo producitur ab homine, quamvis ab eo non producantur corpus, et anima, sed sola unio, et causa creata facit, ut creatura coexistat Deo, et ab eo cognoscatur producta, quamvis nec Deus, nec cognitio divina a creatura producantur, quia producitur ea pars compositi coexistentis, et cogniti, quæ cum eo composito necessario connectitur. At supposita veritate conditionata consensus sub auxilio gratiæ, existentia absoluta auxilii connectitur cum efficacia ipsius ante absolutum consensum; ergo a Deo infundente, et donante existentiam absolutam auxilii infunditur, et donatur efficacia auxilii. Atque adeo in Deum refundenda est inæqualitas, et discretio merentis a non merente, constituta per talem efficaciam, ante omnem actionem, et consensum absolutum arbitrii.

Objectio. 55. Objicies, inde fieri etiam refundendam in Deum inæqualitatem, et discretionem peccantis a non peccante; atque adeo etiam peccatum, quia in Deum referri debet inefficacia antecedens auxilii desumpta ex dissensu conditionato arbitrii; siquidem auxilii inefficacia antecedit dissensum arbitrii, sicut efficacia consensum, et prout antecedit inefficacia dissensum non potest absolute existere ab arbitrii absoluto dissensu, sicut nec efficacia ab absoluto consensu prout illum antecedit; atque adeo ea inefficacia antecedens, et inæqualitas constituta per ipsam erit existens a solo Deo, et consequenter peccatum, cum quo talis inefficacia connectitur. Respondeo. Quamvis referatur in Deum existentia absoluta auxilii inefficacis, et inefficacia ipsius, non debet in eum referri dissensus peccaminosus arbitrii, sicut in eum refertur consensus meritorius, quod in eum referatur existentia absoluta efficaciæ auxilii. Ratio discriminis est. Tum quia auxilium efficax gratiæ positive concurrit ad consensum movendo, et excitando arbitrium, illique cooperando ad consensum : auxilium vero inefficax non concurrit positive ad dissensum ipsius, cum ex se potius avertat arbitrium a dissensu, quam ad illum incitet, et moveat. Tum quia auxilium efficax confertur a Deo ex affectu, et intentione consensus : auxilium vero inefficax non confertur ex affectu, et intentione dissensus, sed potius consensus. Ut autem in Deum conferentem auxilium inefficax, et inefficaciam antecedentem ipsius referretur dissensus, sicut refertur consensus, opus erat, ut auxilium conferret positive aliquem concursum in dissensum, sicut efficax in consensum, et auxilium conferretur a Deo ex affectu, et intentione dissensus, sicut auxilium efficax ex affectu, et intentione consensus. Quare Deus non est causa discretionis positivæ, sed tantum negativæ peccantis a non peccante, sicut est causa discretionis positivæ merentis a non merente; quia inefficacia antecedens auxilii gratiæ non discernit positiva conducentia in peccatum, sicut efficacia antecedens in meritum. Sicut igitur non est inconveniens, Deum esse causam permittendi peccatum, et derelinquendi peccatorem; ita nec tribuendi peccatori auxilium inefficax, cum inefficacia antecedenti ipsius : quia permissio peccati, et derelictio peccatoris comprehendit essentialiter inefficaciam auxilii.

Instantia. 56. Urgebis. Deus est causa cogitationis, et affectionis simplicis boni delectabilis, quæ positive movet, et incitat arbitrium ad consensum prohibitum ipsius; nam isti motus sunt necessarii arbitrio antevertentes libertatem ipsius. Rursus isti motus sunt efficaces ad consensum prohibitum ante absolutam existentiam consensus. Ergo Deus, in quem revocatur existentia absoluta efficaciæ antecedentis eorum motum, erit causa consensus prohibiti, et discretionis positivæ consentientis objecto prohibito a dissentiente eidem. Respondeo. Non est constans omnibus Theologis, Deum esse causam motuum incitantium arbitrium ad peccatum, sicut nec esse habitus vitiosi causam. Esto eorum causa sit, excludendus tamen est Deus a causalitate peccati ex eis principiis, ex quibus excluditur concursus generalis Dei. Quare sicut concursus generalis non constituit Deum causam peccati, nec actus pravi, quia is concursus paratur a Deo indifferens ad actum probum ex intentione, et affectu vitandi cum libertate arbitrii actum pravum, et exercendi actum probum : ita nec eorum motuum dispositio reddit Deum causam peccati, nec actus pravi, quia ea ex se indifferens est, et providetur a Deo ex affectu, et intentione dissensus liberi eorum, vitandique cum majori victoria et merito arbitrii peccatum. Item sicut Deus moraliter non est causa positiva, sed permissiva tantum actus peccati, quamvis physica, et positiva actione concurrat in illum : ita nec inæqualitas, et discretio antecedens consensum arbitrii constituta per efficaciam eorum motuum erit moraliter positiva, sed permissiva tantum comparatione Dei, quamvis tales motus positiva, et physica motione incitent arbitrium ad consensum peccati, quia eos Deus non sinit ex aliqua intentione etiam inefficaci consensus, sed potius dissensus. Qua de re uberius alibi. Nunc contra Baianos adverto, in eorum sententia potius, quam in nostra Deum fore per eos motus causam discretionis antecedentis peccatum; quia in eorum sententia sic disponuntur tales motus in eis qui peccant, ut sit connexio omnino antecedens eorum cum peccato, siquidem docent Baiani, eis, qui reipsa peccant, nullum provideri auxilium gratiæ sufficiens, et necessarium ad dissentiendum, atque adeo ex negatione talis auxilii proveniente a Deo manere arbitrium antecedenter determinatum ad consentiendum, etiam independenter

a consensu libero conditionato arbitrii : quæ determinatio antecedens a nobis prorsus respuitur. De quo etiam alibi.

57. Ex dictis rursus conficitur discretio antecedens facta a Deo, non solum per auxilia specialia, sed etiam per amorem specialem. Nam Deus providens auxilium congruum merenti, et perseveranti prævidet congruitatem ipsius, et illud largitur quia congruum est volens congruitatem et affectus, sive allectus congruitate, quam homini, vel Angelo donat. At hic amor peculiaris est, et major, quam is, quo Deus providet auxilium sufficiens, et incongruum, quod prævidet non sortiturum effectum. Ergo Deus discernit amore benevolentiæ specialis merentem, et perseverantem a non merenti, et non perseveranti, etiam in statu naturæ integræ. Consequutio est legitima. Minor per se nota. Nam Deus non amat congruitatem auxilii non merenti et non perseveranti, sive illud non tribuit, quia congruum est, et affectus, seu allectus congruitate ipsius, sicut amat, et tribuit merenti, et perseveranti, siquidem reipsa non prævidet congruum, et voluntas divina non potest affici in bonitatem auxilii sibi ignotam. Major probatur : quia congruitas auxilii prævisa a Deo priusquam provisa, vere est amabilis : tum quia conducit ad consequendum finem, quem Deus intendit : tum quia nullus est hominum, et Angelorum, qui data optione eligendi inter auxilium congruum, et incongruum, non æstimaret, et amaret potius congruum, quam incongruum. Ubi autem congruitas amabilis est Deo, et exequutio conceditur creaturæ ex intentione bene operandi, et consequendi vitam æternam, non est quare credatur non esse reipsa volita, et amata a Deo : tum quia Deus nullum largitur bonum creaturæ non volens, præsertim supernaturale, et conferens in vitam æternam : tum quia ea ratione commendatur magis amor specialis Dei erga prædestinatos præ reprobis, quem significant Sacræ litteræ, et testimonia Patrum.

58. Ut id explicem, adverto ex tractatu de Prædestinatione Dei, bifariam posse Deum conferre auxilium congruum, quia congruum ex amore speciali creaturæ, scilicet affectu efficaci, et præfinitivo consensus, et affectu speciali inefficaci intrinsece, et efficaci extrinsece, atque adeo non præfinitivo consensus. Utrumque credo possibilem providentiæ naturæ integræ, sicut providentiæ naturæ lapsæ, credereque debent Baiani, qui præfinitione divina efficaci etiam omnio antecedenti consensum non solum absolutum, sed etiam conditionatum credunt illæsam relinqui libertatem sufficientem ad meritum, et consequutionem coronæ gloriæ, et in statu naturæ lapsæ eam providentiam erga omnes prædestinatos reipsa intervenire tuentur. Quare crediderim, reipsa specialem Dei amorem in statu naturæ integræ, non solum fuisse inefficacem, sed etiam intrinsece efficacem præcurrente essentialiter scientia conditionata consensus. Nam omnia fere argumenta, quæ eam providentiam suadent in statu naturæ lapsæ, militant etiam in statu naturæ integræ, et nullum est fundamentum prædestinationem Angelorum ab hominum prædestinatione tanto discrimine discernendi. Item consequenter statuendum est, prædestinationem Angelorum ad gratiam, et gloriam fuisse ante prævisa merita, quod Baiani negant, quia hominum lapsorum prædestinatio non solum ad gratiam, sed etiam ad gloriam, mea, et Baianorum opinione intrinsece efficax ante prævisa absolute merita, facta est. Atque adeo tandem prædestinatus a reprobo discernitur, tum meritis, tum auxiliis gratiæ, tum amore speciali meritorum, et auxiliorum, tum speciali electione, et intentione efficaci finis gloriæ. Quæ notavi tanquam superioribus consentientia, et omnino Baianorum assertis dissentientia, probationem eorum in aliud opus reservans. Quod autem Baiani in re, de qua disseruimus, addunt, impossibile esse in statu naturæ integræ discretionem merentis, et perseverantis a non merente, et non perseverantis fieri a Deo, et non a solo libero arbitrio adjuto gratia Dei, acriori impugnatione dignum est, quam dabimus sect. 14.

Improbatio sexta.

59. Postremam refutationem exhibet illa increpatio Pauli : *Quid gloriaris, quasi non acceperis?* Nam si homines, et Angeli in statu naturæ integræ se discernerent, et nos Deus, possent in eo statu in seipsis gloriari, et non in Deo de discretione, qua aliis præferrentur, totam gloriam sibi arrogantes, et negantes illam Deo, et omnem prorsus gratiarum actionem; nam Deo non potest dari gloria de opere non perfecto ab ipso, nec fieri gratiarum actio pro dono ab ipso non accepto : discretio autem meritorum et gloriæ in sententia Baianorum non esset facta, nec accepta a Deo, sed a libero arbitrio creato. At impium, et bla-

phemum videtur asserere, nullam debere Deo gloriam, nullam gratiarum actionem, sed totam sibi : Angelos beatos, quod Dæmonibus prælati fuerint, quod aliis cadentibus ipsi perstiterint, quod aliis contra Dei gloriam insurgentibus ipsi victoriam ab eorum superbia reportaverint, quod aliis ad infernum detrusis ipsi fuerint æternam beatitudinem adepti ; nec de his omnibus posse in Domino gloriari.

60. Basilius in regulis brevioribus interrogat. 247. quærit. « Quæ est gloriatio in « Domino ? » respondet : « Gloriatio in Do- « mino est quandocumque quis recte facta « sua non sibi adscribit, sed Domino, ac di- « cit : *omnia possum in eo, qui me confor-* « *tat.* » Angeli non possunt, ex Baianorum opinione, superiora omnia Domino adscribere, sed sibi. Ergo in Domino gloriari non possunt. Beda lib. variar. q. 9. de Angelis, superbiam Dæmonum, qua a Deo discesserunt, refert in affectum, quo de suis operibus principem gloriam sibi potius, quam Deo requisierunt : « Malus, » inquit, « inde Diabo- « lus, quia non quæ Dei, sed quæ sua sunt, « requisivit. Nulla autem major iniquitas, « quam non in Deum, sed in se velle quem- « quam gloriari. » Si autem Angelus non potest sua recte facta opera in Deum referre, nec eorum gloriam Deo adscribere, nec ea a Deo accepta credere, quomodo poterit in Deo potius, quam in se gloriari? quomodo increpari: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* Apocal. 4. *Seniores ante sedentem in throno mittebant coronas suas ante thronum dicentes : Dignus es Domine Deus noster accipere gloriam, et honorem, et virtutem, quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt.* Quod exponens Gregorius lib. 22. Mor. c. 5. scribit : « Coronas namque suas « ante thronum Domini mittere, est certami- « num suorum victorias non sibi tribuere, « sed authori, ut ad illum referant gloriam « laudis, a quo se sciunt vires accepisse cer- « taminis. » Angeli sedent ante thronum coronati propter victoriam a Dæmonibus partam, et non possunt Deo gloriam, et honorem canere, coronasque suas ante thronum abjicere : siquidem non possunt suas victorias, et certamina Deo tribuere, gloriamque, et laudem eorum Deo potius, quam sibi arrogare. Quo quid vanius, et superbius doceri potest?

61. Ad hæc : Gregorius Nazianzenus in 1. Apologet. col. 8. docet, hominem cum libertatis indifferentia creatum, quia ad Dei gloriam pertinebat, ut ejus operum gloria non esset tota Dei, sed etiam aliqua ex parte ipsius hominis, donata tamen a Deo, et principe parte sibi reservata : « Singularis, et « eximiæ Dei bonitatis argumentum est, fa- « cere, ut nostra quoque aliqua ex parte sit « virtus, neque natura nobis inseratur, sed « voluntate animæque proposito excolatur, « arbitriique libertate parem in utramque « partem motum habente. » Non negabunt Baiani, arbitrium parem in utramque partem motum habens homini convenire in statu naturæ integræ. Tunc autem sentit Nazianzenus, gloriam, et laudem eximiam divinæ bonitatis, et liberalitatis conciliare, quod « virtus aliqua ex parte nostra sit, » et non sit omnino divina, manifeste significans potiorem saltem partem magis esse divinam, quam humanam. Consequenter idem Nazianzenus orat. de Christi nativitate circa med. agens de hominis creatione ait : « Hunc « arbitrii libertate donatum, ut bonum non « minus illius esset, qui elegisset, quam ejus, « qui semina præbuisset, in paradiso collo- « cat. Talem enim esse conveniebat eum, « qui primum esset creatus. » Quam Nazianzeni mentem utrobique commentans Nicetas scribit : « Tam excellens, et eximia fuit Dei « erga genus humanum benignitas, ut virtu- « tem, non beneficio tantum suo hominibus « contingere voluerit, verum etiam effecerit. « ut ad eam adipiscendam ipsi quoque par- « tes suas adjungat. Atque ita rerum præ- « clare gestarum laus non tota Dei sit, sed « etiam hominum. » Itaque Dei beneficio virtus contingit homini, etiam primum creato, sed non adeo, ut ipse quoque suas partes non adjungat ; rerum ab eo præclare gestarum laus et gloria Deo deferenda est, sed non adeo tota, ut aliqua etiam pars homini pro usu suæ libertatis impenso non reservetur. Quasi diceret : quamvis princeps, et major pars operis, et gloriæ Dei sit, aliqua tamen licet minor ipsius hominis est, eaque beneficio Dei homini contingens. Ubi igitur Patres partes hominis etiam integri agunt, non audent potiores, et majores Deo negare. Qua igitur ratione omnis Deo gloria, atque laus operum naturæ integræ detrahetur?

62. Demum præterita confirmo ex gloria eximia, quam humanitas Christi, natura quidem integerrima suis præclaris operibus Deo peperitet, Sacræ litteræ frequenter clamant, et Ecclesiæ Patres ubique prædicant.

Ita Joannis 8. *Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est.* Cap. 14. *Hoc faciam, ut glorificetur Pater in filio.* Psal. 20. *Magna est gloria ejus in salutari tuo.* Psal. 29. *Conscidisti saccum meum, et circumdedisti me lætitia, ut cantet tibi gloria mea, et non compungar: Domine Deus meus in æternum confitebor tibi,* aliisque in locis, quæ Patres, et interpretes exponunt de Christo, qua homine, et de præclara illa gloria, quam media Christi humanitate Deus sibi acquisivit. Igitur si præcipua gloria facinorum Christi Deo potius, quam ejus humanitati canenda est, si Christi humanitati non licet in se sola gloriari, sed in Deo; cur licebit hominibus, et Angelis in statu naturæ integræ non solum potiorem gloriæ, et laudis partem, verum etiam totam sibi adscribere, et eam demere Deo? impia sane hæc sunt, et blasphema dogmata.

SECTIO VIII.

Quartum assertum Baianorum refutatur.

uartum sertum anorum

63. Quartum pronuntiatum erat, Deum, et gratiam in statu naturæ integræ exspectare arbitrium creatum ad operandum, prioremque esse operationem arbitrii, quam Dei, et gratiæ: quia auxilium suapte natura indifferens datum est arbitrio, ut operetur, si velit; atque adeo prius est arbitrium velle, quam auxilium gratiæ operari, item auxilium pendet a determinatione arbitrii, non vero arbitrium a determinatione auxilii; arbitrium facit, ut auxilium operetur, non vero auxilium, ut operetur arbitrium: quæ arguunt arbitrium prius esse, quam auxilium in operando. Consequenter censent Baiani, eos, qui in statu naturæ lapsæ tuentur auxilium efficax gratiæ esse suapte natura indifferens, et non determinans arbitrium, sicut in statu naturæ integræ, teneri admittere, auxilium gratiæ exspectare voluntatem creatam operatione priorem; atque adeo eos incaute in Semi-Pelagianorum errorem incidere, qui inceptionem, et inchoationem operis salutaris tribuebant arbitrio prævenienti gratiam.

Sapit assilia-smum.

64. Hoc pronuntiatum manifeste sapit Massilianismum, censentibus omnibus Theologis Scholæ Jesuiticæ, et Dominicanæ, dum utrique negant tanquam Semi-Pelagianum in utroque statu naturæ tam lapsæ, quam integræ voluntatem creatam operatione priorem exspectari a Deo, et auxilio gratiæ: quidquid sit, an inferatur, vel non, ex indifferentia auxilii. Quod hoc argumento evinco, error Semi-Pelagianus est, Deum, et gratiam exspectare ad operandum voluntatem creatam operatione priorem. Hic error damnatur ab Ecclesia pro omni statu naturæ tam lapsæ, quam integræ. Ergo error Semi-Pelagianus est ab Ecclesia damnatus, Deum, et gratiam in statu naturæ integræ exspectare ad operandum voluntatem creatam operatione priorem. Consequentia est optima.

65. Minor probatur. Ecclesia eadem universalitate damnat errorem Pelagii asserentis gratiam non esse necessariam, nec ad initium, nec ad perfectionem operis, qua damnat errorem Semi-Pelagianorum asserentium, gratiam non esse necessariam ad initium, et inchoationem operis, quamvis necessaria sit ad ejus perfectionem, de quo nullus dubitavit, nec ulla dubitandi ratio est. Necessitas gratiæ adversus Pelagium definitur ab Ecclesia communis utrique statui naturæ, ut constat ex tota disputatione præterita. Ergo etiam necessitas gratiæ ad initium, et inchoationem operis definitur ab Ecclesia communis utrique statui naturæ, tam lapsæ, quam integræ. At necessitas gratiæ ad initium, et inchoationem operis excludit voluntatem creatam operatione priorem, quam gratiam: tum quia Ecclesia, cum stabilit necessitatem gratiæ ad initium, et inchoationem operis docet, Deum, et gratiam non exspectare voluntatem creatam operatione priorem, tum quia operatio voluntatis creatæ antecedens operationem gratiæ initiaret, et inchoaret opus absque prævenienti gratia, quia gratia non potest prævenire operationem priorem operatione gratiæ, atque adeo ad eam operationem non potest esse gratia præveniens necessaria causa. Ergo Semi-Pelagianus damnatur ab Ecclesia pro omni statu naturæ tam lapsæ, quam integræ.

66. Confirmatur: si quis assereret, arbitrium creatum in statu naturæ integræ incipere, et perficere opus absque auxilio gratiæ, Pelagianismi argueretur, testimoniisque Conciliorum, et Patrum adversus Pelagium productis revinceretur: ergo qui asserunt, in statu naturæ integræ, arbitrium incipere opus salutare absque auxilio gratiæ prævenienti, Semi-Pelagianismi arguendi

sunt, eisdemque Conciliorum, et Patrum testimoniis, quibus Massilienses revincendi. Nam testimonia Conciliorum, et Patrum eodem modo adversus Semi-Pelagianos, quo adversus Pelagianos, lata sunt, nulloque facto discrimine inter utrumque statum naturæ; nec arbitrio incipienti potius, quam perficienti opus salutare favent. Quare eisdem solutionibus sese posset tueri, qui in statu naturæ integræ perfectionem operis arbitrio absque gratia tribueret, quibus is, qui tribueret inceptionem. Nam si velit, testimonia Conciliorum, et Patrum pro incipiendo opere solum intelligenda in statu naturæ lapsæ, quia in eo concupiscentia viget, et facultas bene operandi periit: eodem modo velle potest, etiam pro opere perficiendo solum in eo statu Conciliorum, et Patrum testimonia intelligenda.

67. Major nunc probanda est, scilicet errorem Semi-Pelagianum esse, gratiam exspectare voluntatem creatam operatione priorem. Baiani eam negare consequenter non possunt. Arguunt enim, assertores auxilii intrinsece indifferentis in statu naturæ lapsæ incidere in Semi-Pelagianismum, quia auxilium suapte natura indifferens, non potest non exspectare operationem arbitrii priorem, idque Semi-Pelagianum est ab Ecclesia damnatum. Ergo si damnatio Ecclesiæ comprehendit utrumque statum naturæ, etiam erit Semi-Pelagianum, idem in statu naturæ integræ asserere. Rursus id conficiunt manifesta Conciliorum, et Patrum testimonia. Sufficiat pro re nunc omnibus constante Arausicanum Concilium 11. canone. 4. « Si quis voluntatem nostram « Deum exspectare contendit, resistit Spi- « ritui sancto, etc. » Item can. 6. « Qui hu- « militati, aut obedientiæ humanæ subjungit « gratiæ adjutorium, resistit Apostolo, etc. » Expectare enim, et subjungere, significat adjutorium gratiæ esse posterius operatione arbitrii. Item Senonense Concilium in præfatione col. 2. fine : « Qui primatum boni « operis libero arbitrio adscribit, non gra- « tiæ, Pelagianus censendus est. » Ubi non est sermo solum de primatu principalitatis, sed etiam prioritatis. Rursus Gelasius Papa epist. 7. « Quis audeat dicere, Christianos « aliquid habere boni sine gratia, quando « magister gentium clamat cuncta in se « bona concludens : *Gratia Dei sum id quod* « *sum* ? ut ostenderet, quia donum gratiæ « non ipse præcesserit, sed fuerit subse- « quutus, atque monstraret cooperatorem « se esse gratiæ subsequendo. » Nota Paulum ostendisse, se non præcessisse, sed potius subsequutum fuisse gratiam. Qua phrasi Gregorius, Hom. 9. in Ezechielem : « Prævenientc gratia, et bona voluntate « subsequente, hoc, quod omnipotentis Dei « donum est, fit meritum nostrum. Quod « bene Paulus brevi sententia explicat di- « cens : *Plus omnibus laboravi.* Ac si di- « ceret, in bono opere laboravi, non ego, « sed et ego. In hoc enim quod solo Domini « dono præventus sum, non ego : in eo au- « tem quod Domini voluntate sequutus sum, « et ego. » In re clara prætereo copiosam testimoniorum segetem Augustini, Prosperi, Fulgentii, et aliorum Patrum, quæ possent produci.

Responsio prima Baianorum

68. Dicent primo Baiani, arbitrium non operari prius, quam conferatur gratia, sed prius, quam gratia operetur, quia collatio gratiæ non est pendens ab operatione arbitrii, sed sola ejus operatio post gratiam gratis collatam : Semi-Pelagianos autem velle, arbitrii operationem anteire non solum operationem, sed etiam infusionem gratiæ, cum voluerint, gratiam propter merita dari. Inprimis eadem solutione poterant a Semi-Pelagianismo excusare eos, qui in statu naturæ lapsæ negant auxilium gratiæ intrinsece efficax, et determinans arbitrium. Nam sicut in statu naturæ integræ ex indifferentia auxilii non colligitur operatio arbitrii antecedens infusionem gratiæ, sed ejus operationem, quæ antecessio per vos absque Semi-Pelagianismo asseritur : ita nec in statu naturæ lapsæ recte colligitur antecessio arbitrii, quam Semi-Pelagiani contenderunt. Deinde superiora testimonia manifeste excludunt operationem arbitrii præcedentem, non solum infusionem, sed etiam operationem gratiæ, cum volnntatem in omni bona operatione subsequentem potius, quam antecedentem adstruant. Præterea quia Ecclesia non solum definit contra Semi-Pelagianos gratiam dari propter meritum operationis arbitrii, sed etiam operationem aliquam salutarem arbitrii esse, quæ non procedat a gratia, operatio autem arbitrii antecedens operationem gratiæ esset salutaris inchoatio operis gratiæ, quin procederet a gratia, nam gratia non operante, nulla operatio procedit ab illa. Demum quia Bernardus perspicue docet, operationem arbitrii, et gratiæ realiter esse simultaneam, et eamdem. Ubi au-

tem operationis simultas, et identitas realis est, non potest esse realis ejus prioritas. Audi tract. de libero arbitrio col. penult. de gratia asserentem : « Sic autem ista cum « libero arbitrio operatur, ut tantum illud « in primo præveniat, in cæteris comitetur : « Ad hoc utique præveniens, ut etiam sibi « deinceps cooperetur. Ita tamen quod a « sola gratia cœptum est, pariter ab utro- « que perficitur, ut mixtim, non singillatim, « simul, non vicissim per singulos profectus « operentur. Non partim gratia, partim li- « berum arbitrium sed totum singula opere « individuo peragunt. Totum quidem hoc, « et totum illa : sed ut totum in illo, sic to- « tum ex illa. » Expende arbitrium, et gratiam « simul et opere individuo » agere, ut simultatem, et indivisionem, seu idemtitatem realem operationis utriusque deprehendas.

unda. 69. Dicent secundo, prioritatem operationis arbitrii in statu naturæ integræ non esse realem, sed tantum rationis, quia operatio arbitrii sola ratione, et virtualiter ab operatione gratiæ distinguitur : de qua prioritate non fuit contentio Semi-Pelagianorum cum Augustino et cæteris Patribus Ecclesiæ. Non desinam insistere consequentiæ Baianorum. Arguunt Baiani, auxilium gratiæ intrinsece indifferens naturæ lapsæ, cum non determinet arbitrium, sed potius determinetur ab illo ad operandum necessario exspectare operationem arbitrii, atque adeo gratiæ operationem esse posteriorem operatione arbitrii, et consequenter ejus gratiæ assertores esse Semi-Pelagianos. Nunc igitur quæro ; an ex indifferentia auxilii arguant prioritatem realem, an solum rationis inter operationem arbitrii, et gratiæ ? si realem ? etiam in statu naturæ integræ eadem prioritas realis ex indifferentia auxilii arguenda est, atque adeo Semi-Pelagiana sententia. si rationis tantum prioritas ? similiter in statu naturæ lapsæ ex indifferentia auxilii, sola rationis prioritas conficietur, cum autem hæc prioritas absque Semi-Pelagianismo asseratur Baianorum opinione in statu naturæ integræ, quia de illa non fuit dissertatio Ecclesiæ cum Semi-Pelagianis, etiam in statu naturæ lapsæ eadem rationis prioritas confecta ex indifferentia auxilii asseri poterit absque ullo Semi-Pelagianismi periculo. Quid igitur contra auxilium intrinsece indifferens naturæ lapsæ buccinant Baiani ? Fortius nos Semi-Pelagianismum objicimus auxilio indifferenti naturæ integræ a Baianis asserto. Per vos ex indifferentia auxilii colligitur expectatio, et posterioritas realis operationis gratiæ ab Ecclesia contra Semi-Pelagianos damnata. Per vos in statu naturæ integræ datur solum auxilium indifferens. Ergo in statu naturæ integræ datur realis exspectatio, et posterioritas operationis gratiæ ab Ecclesia damnata. Consequentia est legitima. Major, et minor sunt Baianorum asserta.

70. Deinde operatio specifica, et atoma arbitrii non est prior etiam ratione nostra, operatione specifica, et atoma gratiæ. Primo quia non datur ordo prioris, et posterioris, nisi inter extrema distincta, ut est per se notum. Actio specifica, et atoma arbitrii non est distincta, etiam ratione ab actione specifica, et atoma gratiæ. Ergo inter actionem arbitrii, et gratiæ non datur prioris, et posterioris ordo. Minor probatur ; quia ratio specifica, et atoma actionis arbitrii, complectitur supernaturalitatem, et ratio specifica, et atoma actionis gratiæ vitalitatem, et voluntarietatem. At supernaturalitas actionis arbitrii non potest præscindi ab influxu gratiæ, nec vitalitas, et voluntarietas actionis gratiæ ab influxu arbitrii. Ergo ratio specifica, et atoma actionis arbitrii, nequit ratione præscindi ab actione specifica et atoma actionis gratiæ. Secundo quia esto ratione distinguantur hæ duæ actiones, ut altera sit prior, quam altera, etiam ratione requiritur, ut posterior apprehendatur dependens a priori, et prior independens a posteriori : nam, ut exposuimus lib. 2. Physicorum, prioritas a quo vendicat dependentiam posterioris, et independentiam prioris, extremaque mutuo pendentia absolute sunt simultanea, et comitantia. At actio arbitrii non apprehenditur cum fundamento independens ab actione gratiæ, nec actio gratiæ ab actione arbitrii. Ergo neutra apprehenditur prior, nec posterior, sed ambæ simultaneæ, et comitantes.

71. Dices ; ad prioritatem actionis arbitrii sufficere dependentiam actionis gratiæ ab illa, juxta illud Aristotelis in Postprædicam. c. 11. « Alterum quod est causa quovis modo, « ut alterum sit, prius natura non incongrue « dici potest » : cujus exemplum adhibet in oratione, quæ vera, vel falsa dicitur ab objecto, et eo posterior est, quamvis vere non pendeat ab illo, sed aliquo modo, scilicet quoad veritatem, et falsitatem, sed contra. Difficultas.

Nam ea ratione etiam actio gratiæ erit prior actione arbitrii; quia actio arbitrii aliquo modo pendet ab actione gratiæ, siquidem sine actione gratiæ non posset fluere ab arbitrio. Deinde Aristoteles asserens sufficere, ut alterum sit prius altero, esse aliquo modo causam, non significat solam dependentiam unius extremi absque indepentia alterius constituere ordinem prioris, et posterioris; nam causa est independens ab effectu, et objectum ab oratione.

Prima objectio.

72. Objicies. Non valet consequentia; Arbitrium concurrit, ergo concurrit gratia; valet autem : concurrit gratia, ergo concurrit arbitrium, ergo prior est concursus arbitrii, quam concursus gratiæ. Respondeo. Hoc argumentum non probat prioritatem inter concursum specificum arbitrii, et gratiæ, sed inter concursum genericum arbitrii, et specificum gratiæ : nam a concursu specifico arbitrii, scilicet eo, quem præstat in actum supernaturalem et salutarem, valet consequentia ad concursum gratiæ. Deinde non probat prioritatem rationis a quo, de qua disserimus, sed prioritatem consequentiæ. Demum idem probat in statu naturæ lapsæ.

Secunda.

73. Iterum objicies. Testimonia adducta n. 67. probant, concursum arbitrii esse posteriorem concursu gratiæ, cum asserant voluntatem subsequi gratiam; ergo concursus arbitrii, et gratiæ non sunt simultanei. Respondeo. Ea testimonia non significant voluntatis operationem subsequi operationem gratiæ, sed solum subsequi ipsam gratiam, quia reipsa voluntatis operatio est affectus gratiæ. Nec aliud voluerunt Patres docere, per voluntatem subsequentem auxilium gratiæ, nam eam simul asserunt cooperationem gratiæ; cooperatio autem simultatem denotat.

Duo contra Baianos pronuntiantur.

74. Demum contra Baianos duo pronuntio. Alterum, si operatio arbitrii asserenda est ratione prior operatione gratiæ ob dependentiam concursus gratiæ a concursu arbitrii, potiorem, et majorem prioritatem adscribendam operationi gratiæ, quam operationi arbitrii. Nam potior, et major est dependentia arbitrii a gratia, quam gratiæ arbitrio, cum sit gratia causa principalior, arbitrioque tribuat virtutem, qua operatur, et non solum cum illo efficiat opus, sed etiam illud prævio concursu formali excitet, et moveat ad præstandum suum concursum, ut exposuimus sect. 4. et 5. Quare exspectatio, et posterioritas operationis gratiæ cum sola prioritate operationis arbitrii, a Baianis asserta, etiamsi solius rationis sit, continet implicite Massilianismum, quia fundatur in primatu principalitatis, quem Baiani adscribunt arbitrio in merita naturæ integræ.

75. Alterum est, eam rationis prioritatem, quæ actioni arbitrii tribuitur in statu naturæ integræ, tribuendam quoque in statu naturæ lapsæ. Nam fundamentum ejus prioritatis in utroque statu idem est. Nam etiam in statu naturæ lapsæ arbitrium concurrit immediate in actum salutarem, et concursus gratiæ divinæ pendet a concursu arbitrii. Fundamentum autem ejus prioritatis in statu naturæ integræ est dependentia gratiæ a concursu arbitrii. Ita Basilius, Hom. 10. in examer. « Ut similitudine insigniamur Dei, no- « bis relinquitur, et a nostro pendet liberæ « voluntatis arbitrio. » Gregorius Nissenus lib. de Beatitud. tit. 5. ad quintam Beatitudinem : « Accipiendi quod desideratur, et « inveniendi quod quæritur, et introducen- « di quo cupimus, penes nos potestas est, et « a nostro pendet arbitrio, cum velimus. » Olympiodorus in Ecclesiastem c. 3. « Spiri- « tualis nativitas, et interitus pendet a no- « bis, opus enim est cum divina operatione, « et gratia, nostra quoque electione. » Theophilactus Rom. 9. in 17 : « *Non volentis*, « etc. Nostra voluntate indiget Dominus ad « nostram salutem : quemadmodum artifex « opus habet materiæ, et cooperatoribus. » Hæc Patres proferunt de homine jam lapso, eisque satis exprimunt dependentiam Dei, et gratiæ divinæ a concursu arbitrii, quæ prioritatis concursus arbitrii fundamentum est.

76. Item sicut in statu naturæ integræ vera est causalis gratiam operari, quia vult arbitrium, ita etiam vera in statu naturæ lapsæ. Argumentum autem prioritatis concursus arbitrii in statu naturæ integræ, sumunt Baiani ex veritate prædictæ causalis. Assumptum frequens est in scriptis Patrum. Augustinus de Prædestinat. Sanctor. c. 6. admittit veram hanc propositionem : « Illi « homines, quia voluerunt, crediderunt; illi « quia noluerunt, non crediderunt. » Fulgentius epist. 6. ad Theodorum c. 7. fine, et c. 8. init. « Ut ad Deum veniamus currimus, « et ideo currimus, quia currere volumus. » Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 9. « Ho- « mo liber in arbitrio factus, ipsi sibi causa « est, ut aliquando quidem frumentum, ali-

« quando autem palea fiat. » Demum aliis prætermissis Concilium Valentinianum tertium c. 5. decernit : « Alios salvare æterna « salute, quia per gratiam Dei in redemptio- « ne sua fideliter permanent : alios, quia « noluerunt permanere, redemptionisque « que gratiam, potius irritam facere, quam « servare elegerunt, ad perceptionem æter- « næ beatitudinis nullo modo pervenire. » Ubi secunda causalis explicatio est primæ, ut sensus sit, quia voluerunt permanere. In his locis Patres disserunt de homine lapso; ergo etiam in statu naturæ lapsæ vera est causalis, ideo gratiam operari salutem hominis, quia vult homo. Ratioque est, quia voluntas humana, etiam lapsa concurrit immediate, et libere ad actum salutarem, ab ejusque concursu immediato pendet salutaris actus. Quod solum explicat prædicta causalis.

ctic. 77. Contra hanc causalem in statu naturæ lapsæ objicies, in controversia Augustini, et Prosperi cum Semi-Pelagianis referri inter eorum errores, ideo gratiam adjuvare arbitrium, quia arbitrium voluit. Augustinus enim epist. 107. ad Vitalem proponit controversiam : « Utrum ideo nobis gratia de- « tur, quia volumus; an per ipsam Deus hoc « etiam efficiat, ut velimus. » Item ex lib.3. Hypognost. inter errores recenset; « Quia « ego prior volui, Deus voluit. » Prosper Epist. ad Augustinum prope finem reliquis Pelagianæ hæresis id tribuit : « Divinæ vo- « luntati impie voluntas humana præfertur; « ut ideo quis adjuvetur, quia voluit : non « ideo quia adjuvatur, velit. » Item prope medium : « Quia prævaricator ideo dicitur « non obedisse, quia noluit, fidelis quoque « non dubitetur ob hoc devotus fuisse, quia « voluit. » Ergo prædicta causalis saltem in statu naturæ lapsæ admitti non debet.

itur. 78. Respondeo. Discrimen latissimum est inter nostram, et Semi-Pelagianam causalem objectam. Primo, ex parte causæ significatæ per utramque. Nam causa nostræ propositionis est volitio arbitrii realiter indistincta a volitione, quæ procedit a gratia, et sola ratione prior; causa vero propositionis Semi-Pelagianæ est volitio arbitrii realiter antecedens gratiam, et distincta a volitione procedenti ab illa, atque adeo solis naturæ viribus elicita, eisque absque influxu reali gratiæ initium operis salutaris tribuens. Secundo, ex parte effectus; nam effectus nostræ causalis non est collatio gratiæ, sed ejus partialis actio, non est volitio divina, sed ejus operatio; non est adjutorium Dei in actu primo, sed in actu secundo, et exercitio; effectus vero causalis Semi-Pelagianæ, est gratiæ collatio, et non sola actio; est divina nostræ salutis volitio, et non sola operatio; est adjutorium Dei in actu primo, et non solus actus secundus, et exercitium actus primi. Tertio, ex parte reciprocationis; nam a nobis ita asseritur vera hæc causalis: « Ideo operatur gratia, quia vult arbitrium, » ut etiam simul vera sit reciproce ista : « ideo « vult arbitrium, quia cum illo operatur gra- « tia. » Semi-Pelagiani autem non admittebant reciprocationem, scilicet ideo velle arbitrium, quia ad illud velle adjuvabatur a gratia. Hæc discrimina in ipso contextu epistolæ Augustini ad Vitalem, et epistolæ Prosperi ad Augustinum prompta sunt. Nunc sufficiat celebratissimum ipsorum dogma fuisse, initium salutis haberi posse solis viribus naturæ, et gratiam non ad inceptionem, sed solum profectum, et augmentum esse necessariam; ideoque per merita naturæ obtineri posse. Item hoc dogma in utroque statu naturæ esse erroneum, et ab Ecclesia damnatum, ut sæpius proposuimus. Nam huic dogmati consentiens erat propositio causalis ab ipsis asserta ex parte arbitrii, et negata ex parte gratiæ, et ab Augustino, et Prospero oppugnata. Causalis autem huic dogmati consentiens non versatur inter actiones partiales arbitrii, et gratiæ, ad idem opus realiter identificatas, et sola ratione distinctas, sed inter volitionem arbitrii realiter, et natura antecedentem, et concessionem gratiæ ad actus arbitrii ab ea antecedenti volitione distinctos; nec reciproca esse potest, sed ex parte tantum arbitrii admissa.

Iterum objicitur. 79. Rursus objiciunt Baiani. In statu naturæ lapsæ non est verum, ideo operari gratiam, quia determinat arbitrium, nec quia arbitrium facit, ut operetur. At id in statu naturæ integræ verum est. Item in statu naturæ lapsæ verum est; ideo velle arbitrium, quia determinatur a gratia; quod tamen in statu naturæ integræ non est verum. Ergo aliqua prioritas actionis arbitrii admittenda est in statu naturæ integræ, quæ non est admittenda in statu naturæ lapsæ. Antecedens probant, quia auxilium in primo statu naturæ erat indifferens; in secundo vero intrinsece determinans arbitrium. Respondeo. Antecedens est falsum, quia in utroque statu auxi-

lium est intrinsece indifferens. Deinde esto sit verum, quod Baiani volunt, non conficitur prioritas aliqua specialis actionis arbitrii comparatione actionis gratiæ in statu naturæ integræ, quæ non sit in statu naturæ lapsæ,sed prioritas tantum specialis ipsius arbitrii secundum se ; nec in statu naturæ lapsæ colligitur peculiaris aliqua prioritas actionis gratiæ, præ actione arbitrii, sed peculiaris tantum prioritas ipsius gratiæ secundum se. Nam inter actiones arbitrii, et gratiæ in utroque statu nullum est discrimen, sed solum inter ipsam gratiam, et arbitrium secundum se. Actio enim arbitrii in neutro statu determinat actionem gratiæ, nec actio gratiæ actionem specificam et atomam arbitrii, quia non determinatur, nisi quod est indifferens, et indeterminatum, neutra autem actio specifica, et atoma est indifferens, et indeterminata. Itaque in statu naturæ integræ sola gratia secundum se determinatur, et arbitrium secundum se determinat, et in statu naturæ lapsæ et contra, determinat gratiæ secundum se, et arbitrium determinatur. Atque adeo discrimen prioritatis in utroque statu solis convenit principiis, non vero actionibus, sicut eis solis convenit discrimen virtutis, et connexionis antecedentis.

SECTIO IX.

Roboratur impugnatio præcedens, et vindicatur Lessius ab impostura Baianorum.

Roboratur impugnatio præcedens

80. Ut præterita lucem, et robur accipiant, quæritur: an absque Semi-Pelagianismo admitti possit in statu naturæ lapsæ gratiam exspectare actionem arbitrii? Affirmavit Lessius, de auxiliis cap. 4. num. 16. Baiani vero eum Semi-Pelagianismi insimularunt, quod gratia exspectans operationem arbitrii Semi-Pelagianorum propria sit, ejusque assertor Cassianus Semi-Pelagianus collat. 13. c. 13. dicens : « Ita semper gratia « Dei nostro in bonam partem cooperatur « arbitrio, ut nonnunquam etiam ab eo quos- « dam conatus bonæ voluntatis, vel exigat, « vel exspectet. » Quare Augustinus epist. 107. ad Vitalem contra Semi-Pelagianos scribit : « Quomodo Deus exspectat voluntates « hominum, ut præveniant eum, quibus det « gratiam, etc. » Item Arausicanum secundum can. 4. decernit : « Si quis voluntatem « nostram Deum exspectare contendit, resi- « stit ipsi Spiritui sancto, etc. » Idem docet Fulgentius lib. de Incarnat. et Gratia c. 30. Ratioque est, quia gratia non potest exspectare operationem salutarem arbitrii, quin operatio salutaris arbitrii præcedat gratiam. Operatio autem salutaris præcedens gratiam a solis Semi-Pelagianis asseritur, ut initium, et inchoationem salutis libero adscribant arbitrio, et non gratiæ. Hæc Baiani, ut Lessium parallele cum Semi-Pelagianis componant.

Vindicat Lessius

81. Quam immerito id fecerint, et quo potius merito ipsi Semi-Pelagianis annumerandi sint, manifeste nunc ex præteritis evincam hoc argumento. Qui gratiam sic exspectare actionem arbitrii asserunt, sive in statu naturæ lapsæ, sive in statu naturæ integræ, ut actio arbitrii non simultanea, sed prævia sit realiter ad actionem gratiæ, Semi-Pelagianis annumerandi sunt. Id asserunt Baiani in statu naturæ integræ, et negat Lessius in utroque statu naturæ. Ergo Baiani, et non Lessius Semi-Pelagianis annumerandi sunt. Consequentia legitima est. Major sancita superius n. 67. et seqq. Minor de Lessio negante exspectationem gratiæ cum prioritate actionis arbitrii probatur ex verbis manifestis ipsius supra : « Hinc « tamen non sequitur creaturæ determina- « tionem esse priorem natura, quam sit con- « cursus Dei, quia non omnis conditio requi- « sita ut aliquid fiat, est illo prior natura ; « datur enim conditio concomitans, quæ est « simul natura, sic materia, ut suam causali- « tatem ad effectum conferat, exspectat, ut « agens formam imprimat; et tamen non « prius natura agens formam imprimit, quam « materia illam sustentet. Simili modo etiam « si Deus, ut suum concursum conferat, ex- « spectat concursum liberi arbitrii, non ta- « men est prior natura, quam concursus « Dei. Idem cernitur in concursu habitus, et « apprehensionis objecti cum voluntate. » Eadem repetit c. 10. nu. 11. et 12. et alibi sæpe. Quibus manifeste excludit prioritatem actionis arbitrii, et tuetur exspectationem gratiæ cum simultate arbitrii. Semi-Pelagianos autem sic asserere, gratiam naturæ integræ exspectare actionem arbitrii, ut eam priorem tueantur actione gratiæ, eo sensu quo hæc prioritas in statu naturæ lapsæ ad Semi-Pelagianismum revocatur, vidimus n.

63. et 67. et seqq. et argumentum manifestum est ipsa impugnatio Lessii, qua supponunt, auxilium indifferens, et exspectans actionem arbitrii (quale ab ipsis admittitur in statu naturæ integræ, et a Lessio in utroque statu naturæ) subsequi realiter actionem arbitrii : alias enim non possent Lessium in statu naturæ lapsæ Semi-Pelagianismi accusare.

82. Restat ut exponamus, et probemus, gratiam etiam in statu naturæ lapsæ posse exspectare actionem arbitrii, quin actio arbitrii natura sit prior actione gratiæ, sed concomitans, et simultanea cum illa. Primo, quia possumus exspectare alium tanquam comitem, et socium, et non tanquam præducem, et antecessorem viæ; ad exspectationem enim non est opus, ut is, quia exspectatur, præcurrat in via, ad quam ineundam desideratur, sed sufficit, ut exspectans præveniat ejus adventum, et una cum illo simul peragat iter. Quare vere dicitur (ut arguebat Lessius) materia exspectare formam ad constitutionem compositi, et habitus vitiosus actionem arbitrii ad actum peccati, quamvis unio materiæ cum forma non sit posterior unione formæ cum materia, nec actio habitus vitiosi actione arbitrii. Ergo similiter poterit gratia exspectare actionem, et determinationem arbitrii, quamvis ejus actio posterior natura non sit, sed simultanea cum actione arbitrii. Secundo, quia Ecclesiæ Patres docent, Deum, et gratiam exspectare arbitrium ad opus salutare agendum etiam in statu naturæ lapsæ, absque ullo prioritatis a Semi-Pelagianis assertæ periculo.

83. Quod futura testimonia abunde probant. Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 1. « Liberalis namque Deus, et pronus ad « beneficentiam ; exspectat tamen cujuslibet « propriam voluntatem. » Basilius de Spiritu sancto c. 16. « Nunc Spiritus sanctus ali- « quo pacto videtur adesse semel consigna- « tis exspectans, ut ad salutem convertan- « tur. » Chrysologus, serm. 167. « Dominus « quod non venit adhuc, quod adhuc exspe- « ctat, nos sibi redire desiderat, non perire. » Diadocus, de perfectione spirituali, c. 89. « Hoc quod est ad similitudinem Dei, non « statim largitur, sed exspectat potius, ut « illud nobis adjutoribus operetur. » Id exemplis illustrant primarius exspectationis Semi-Pelagianæ impugnator Prosper, et Ambrosius. Ille, lib. 2. de Vocat. gentium c, 8. « Quamvis enim omnia bona dona sint Dei, « a Deo tamen quædam etiam non petita « tribuuntur, ut per ipsa, quæ accepta sunt, « ea, quæ nondum sunt donata, quærantur : « semen quippe quod jacitur in terram, non « ob hoc seritur, ut ipsum solum maneat; « sed ut fructum afferendo, multiplex, atque « numerosum sit. Qui quidem profectus ab « illo est, qui dat incrementum, sed terra « vivens, et de gratia jam imbre fœcunda, « habet quod ab ipsa exspectatur ad id, quod « accepit, agendum. » Deus effundit auxilia gratiæ, sicut agricola grana, exspectatque profectus operum ab arbitrio, cui ea inserit, sicut agricola fructus seminis jacti in terram, in qua serit. Ambrosius vero, lib. 7. in Lucam, explicat exemplo, et parabola ficulneæ, a qua Dominus exspectavit fructum, et quia eum non tulit, jussit succidi : « Apta « synagogæ arboris istius comparatio est, « quia sicut ista arbor foliis redundans fluen- « tibus spem possessoris sui cassa speratorum proventuum exspectatione destituit : « ita etiam in synagoga, dum Doctores ejus « operibus infœcundi, verbis tamen velut « foliis redundantibus gloriantur, inanis umbra legis exuberat, spes autem falsa exspectati proventus populi vota credentis illudit. » Comparat synagogam ficulneæ, a qua Deus post uberem auxiliorum copiam, in culturam ejus effusam, fructum fidei, et operum salutarium exspectavit, et nullum reddens succisa fuit. Vide plurima alia disp. 23. sec. 3. et seqq.

84. En Ecclesiæ Patres utuntur eadem exspectandi phrasi, qua utitur Lessius, tamen Semi-Pelagianis adscribi non possunt, quia non creduntur hominem operantem exspectari a Deo velle tanquam præducem, et præcursorem viæ, sed tanquam comitem, et simultanem cooperatorem. Ergo nec Lessius absque injuria Semi-Pelagianis adscribitur. Præsertim cum Lessius, ut vidimus, satis expresserit, a se eam phrasin usurpari, seclusa omni prioritate actionis arbitrii, in qua sola totus Semi-Pelagianismus consistit. Quare Baiani a nobis merito inter Semi-Pelagianos censentur, quia auxilium gratiæ exspectare actionem arbitrii sic intelligunt, ut arbitrii actio natura sit prior actione gratiæ, non solum ratione, sed etiam realiter, quia non potest aliter auxilium indifferens ad operandum determinari ab arbitrio, ut ipsi contra Lessium arguunt. Quo Lessius manet vindicatus a Semi-Pelagianismo, et Baiani ejusdem convicti.

Explicantur Arausicanum, Augustinus et alii.

85. Prompta etiam nunc est explicatio Arausicani, Augustini, et aliorum, qui n. 80. objecti sunt contra Lessium. Nam expectationem arbitrii excludunt eo sensu, quo a Semi-Pelagianis asserta fuit. At a Lessio non fuit eo sensu asserta. Semi-Pelagiani volebant, Deum expectare conatus arbitrii, tum tanquam prævios ad gratiam, ac proinde præstitos solis viribus naturæ, tum ad collationem, et non solum ad operationem gratiæ, quia ipsam gratiam propter conatus arbitrii dari censebant. At Lessius gratiam omnino gratis datam censet, et exspectare cooperationem arbitrii, tanquam actionem partialem concomitantem, et simultaneam cum actione gratiæ, realiterque procedentem a gratia. Sola igitur carpendi libido potest Lessium cum Semi-Pelagianis componere.

Desiderato satisfit.

86. Desiderabis, qua ratione possit arbitrium uti auxilio indifferenti, et illud ad agendum determinare, quin præcedat arbitrii determinatio? Id exposuimus ex professo tom. 2. de Ente supernaturali disp. 125. sect. 4. ubi determinationem arbitrio potius, quam gratiæ absque ulla prævia actione tribuimus propter duplicem concursum ad ejusmodi determinationem necessarium, quo gaudet arbitrium in meritum, et caret auxilium gratiæ; alterum efficientem communem auxilio, et ab ejus concursu individuum, et indistinctum; alterum formalem arbitrio proprium desumptum ex libertate in actu primo, qua concursum efficientem cohibere potest. Quemadmodum arbitrium utiturh abitibus, et eos ad agendum determinat per actionem ab ipsis habitibus procedentem, quod eam sic exerat, ut pro sua libertate cohibere possit. De quo iterum sect. seq.

SECTIO X.

Quintum Baianorum assertum revincitur.

Quintum assertum Baianorum

87. Quintum, et postremum eorum assertum singulare erat, auxilium naturæ integræ non comprehendi sub testimoniis Sacris, quæ Patres Ecclesiæ pro auxilio gratiæ ad actus salutares necessario contra Pelagium objiciunt, ut 1. Corinth. 4. *Quis est qui te discernit? quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris quasi non acceperis?* Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere.* Ezechielis cap. 2., et 36. *Ego faciam, ut faciatis* : et alia plurima scriptis Patrum frequentia.

Paradoxum et temerarium es

88. Hoc etiam dogma paradoxum, et temerarium est contra communem Patrum, et Scholasticorum sensum, qui eis testimoniis evincunt necessitatem gratiæ ad salutariter operandum communem naturæ integræ, quam ipsi Baiani negare non audent. Unde sic arguo. Ecclesiæ Patres docent contra Pelagium gratiam ad salutares actus necessariam, non solum naturæ lapsæ, sed etiam integræ, quin Baiani, alias audacissimi, ausi sint eam etiam in statu naturæ integræ negare. At tota doctrina Patrum de necessitate gratiæ in Sacris litteris fundata est, ut eorum scripta demonstrant, et res ipsa comprobat, quia pro dono gratiæ supernaturali, nullum argumentum ex aliis principiis, revelatis petitum contra Pelagium contendere poterant, cum principia naturalia illud testari nequeant. Ergo docent, auxilium gratiæ ad actus salutares etiam naturæ integræ necessarium ex principiis revelatis et sacris. At nulla alia ea sunt Patribus frequentiora, et promptiora, quam proxime enumerata, et iis similia. Ergo Ecclesiæ Patres sub eis testimoniis comprehendunt auxilium gratiæ ad actus salutares naturæ integræ necessarium. Id quod simul de omnibus probavimus, seorsim de singulis probandum est. Tamen quia molestum esset omnia singulatim percurrere, expendemus nunc solum num. præced. producta : tum quia ea sunt magis Patribus familiaria : tum quia sunt superioribus assertis Baianorum magis adversa.

Testimonium I. Cor. complectur etiam auxilia opera naturæ integræ

89. Igitur illud 1. Corinth. 4. *Quis est qui te discernit?* etc. complecti etiam auxilia, et opera naturæ integræ exploratum manet ex sect. 6. et 7. ubi ex professo discussimus ex hoc testimonio Pauli, et pluribus Ecclesiæ Patribus, discretionem bonorum operum etiam in statu naturæ integræ auxilio gratiæ fieri primario a Deo.

Confirmatur.

90. Quæ confirmantur ex Augustino, de prædestinat. Sanct. c. 5, ad finem, ubi observa illa verba : « Illa itaque natura, in qua « nobis data est possibilitas habendi fidem, « non discernit ab homine hominem; ipsa « vero fides discernit ab infideli fidelem. Ac « per hoc quisquis audet dicere; Habeo ex « me ipso fidem, profecto contradicit huic « apertissimæ veritati : Quis enim te discer- « nit? Non quia credere, vel non credere

« non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed « in electis præparatur voluntas a Domino. » Itaque ubi quis non potest dicere : « Habeo « ex me ipso fidem ; » in quo « voluntas præ- « paratur a Domino, » verum est, discretionem comprehensam in eo Pauli : *Quis est qui te discernit?* tribuendam potissimum Deo. At id totum verum est in statu naturæ integræ, in quo homo, et Angelus non habent et seipsis absque auxilio gratiæ actum fidei, nec ullum alium salutarem actum, sed præparante Deo voluntatem ipsorum, ut Baiani admittunt. Ergo etiam in eo statu verum est, *Quis est qui te discernit?* Rationem indicat Augustinus, quia fides ipsa actualis, et opus ipsum salutare est donum discernens. Deus autem est causa principalis talis operis et doni, atque adeo etiam ipsius discretionis. Rursus de spiritu et littera c. 33. quæstionem proponit : « Utrum voluntas illa, qua credi- « mus, etiam ipsa donum Dei sit, an ex illo « naturaliter in sito libero adhibeatur arbi- « trio ? si enim dixerimus illam non esse do- « num Dei, metuendum est, ne contradicamus « Apostolo increpanti, et dicenti : *Quid enim « habes quod non accepisti?* » Igitur opus salutare, quod non habetur ex solo libero arbitrio nobis naturaliter insito, sed auxilio gratiæ divinæ, vere est donum Dei, comprehensum a Paulo, cum increpat : *Quid enim habes quod non accepisti?* At ejusmodi sunt opera salutaria naturæ integræ. Ergo ea etiam comprehenduntur sub prædicto testimonio Pauli.

91. Secundo : si qua ratione auxilia gratiæ, et opera salutaria naturæ integræ excluderentur ab eo testimonio Pauli, maxime quia in eo continetur discretio facta a solo Deo, et non a libero arbitrio : discretio autem naturæ integræ facta est a libero arbitrio. Ita arguunt Baiani. At discretio in eo testimonio contenta admittit etiam discretionem factam a libero arbitrio cum auxilio gratiæ divinæ. Ergo etiam discretio naturæ integræ, quamvis fiat a libero arbitrio, continetur in eo testimonio Pauli. Minor probatur, quia etiam in statu naturæ lapsæ, in quo verum admittitur ejusmodi testimonium, discretio operantis a non operante tribuitur libero arbitrio, et non soli auxilio gratiæ. Constat ex ipso scopo Pauli. Nam de ea discretione disserit, de qua vanam hominis laudem, et gloriationem comprimit ; ea autem est operatio salutaris, quam sibi homo vane tribuere poterat propter concursum, quem in eam præstat. At causa proxima efficiens hujus discretionis in statu naturæ lapsæ, non est solus Deus, sed etiam arbitrium : nam causa efficiens discretionis, est causa efficiens formæ discernentis, scilicet operantis salutaris : causa vero proxime efficiens operationis discernentis, non est solus Deus sed etiam arbitrium, ut copiose ostendimus tom 1. de Ente supernaturali disp. 30. quamvis Deus absolute discernere proponatur, gloriatioque vana arbitrii de tali discretione prohibeatur, quia Deus est causa magis principalis talis discretionis, arbitrioque tribuens vires se discernendi, propterea que arbitrium suis viribus discretionem arrogare non possit. Ergo componitur discretio facta a Deo principaliter, quæ a Paulo intenditur, cum discretione simul facta ab arbitrio.

92 Idem ex aliis Sacræ paginæ testimoniis probatur. Nam idem Paulus in eadem epist. c. 15. sese prædicat, et gloriatur ab aliis Apostolis discretum : *Abundantius omnibus laboravi :* quia tamen eam discretionem non solus, sed cum gratia principaliter agente obtinuit, addidit : *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Satis credens fieri suæ de gratia discernente doctrinæ, si se auxilio gratiæ cooperatorem discretionis, et collaboratorem adjungeret : Id a discretione facta in statu naturæ integræ alienum non est : in quo etiam Angelus potest seipsum cum Paulo prædicare a dæmonibus discretum, et gloriosus, quam illos operatum, non autem solum, sed simul cum gratia divina. Ergo discretio naturæ integræ clauditur sub doctrina Pauli.

93. Item Esdræ 1. cap. 6. dicitur : *Filii Israël se separaverant a coinquinatione gentium, ut quærerent Dominum Deum Israël.* et lib. 2. cap. 10. *Se separaverunt de populis terrarum ad legem Dei.* Qui autem seipsos separant ab infidelibus, seipsos discernunt ab illis. Similiter Isaiæ 52. et 2 Corinth. 6. præscribitur fidelibus ; *exite de medio eorum, et separamini, dicit Dominus :* ergo fideles cum gratia Dei possunt seipsos separare atque discernere ab infidelibus. Nec mirum, nam homo cum gratia Dei *emundat se*, 2 Timoth. 2 ; *castificat se*, 1 Joan. 3 ; *justificat se*, Psal. 72 : ergo etiam discernit se ab immundo, a non casto, et a non justo, atque adeo componitur arbitrium se discernere, et simul Deum.

94. Demum probatur ex Augustino, et sancto Thoma. Nam Augustinus expendit hoc testimonium de prædestinat, Sanctor. c. 4 et 5. lib. 1. ad Simplic. q. 2. in Enchir.

c. 31. 32. 97. 98 et 99. de spiritu et littera a cap. 30. de peccatorum meritis et remissione a cap. 17 et epist. 106. et 143. At in his omnibus locis solum contendit contra Pelagium, et Semi-Pelagianos discretionem operantis, nec quoad perfectionem, nec quoad initium operis haberi solis viribus arbitrii. Ergo ubi discretio admittatur haberi viribus gratiæ, quamvis gratia sit indifferens, et eis adjungatur concursus partialis arbitrii, quo a Pelagio, et Semi-Pelagianis omnino disceditur, satisfit cum Augustino doctrinæ Pauli. Similiter explicat S. Thomas 3. p. q. 19. art. 3 : « Hoc dicitur aliquis « habere per seipsum, cujus est sibi aliquo « modo causa. Prima autem causa omnium « bonorum nostrorum per autoritatem est « Deus, et per hunc modum, nulla creatura « habet aliquid boni per seipsam secundum « illud 1 Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* « *Quid habes quod non accepisti?* Potest tamen « secundario aliquis esse causa sibi alicujus « boni, habendi, in quantum scilicet in hoc « ipso Deo cooperatur. » Itaque secundum prædictum testimonium Pauli, potest aliquis seipsum discernere, et a seipso bonum habere, dum id in consortio Dei principaliter discernentis, et operantis bonum admittatur. Ergo ea ratio in statu naturæ integræ, admitti potest, et debet.

Objicitur. 95. Objiciunt Baiani. Cum auxilio indifferenti non discernit Deus bene operantem a non operante. Auxilium naturæ integræ est indifferens. Ergo auxilio naturæ integræ non discernit Deus bene operantem a non operante. Majorem probant. Discernere operantem a non operante, est facere inæqualem operantem non operanti; nam inter omnino æquales nulla existit discretio. Auxilio intrinsece indifferenti non facit Deus inæqualem operantem non operanti : nam auxilium indifferens non operantis potest esse omnino æquale auxilio indifferenti bene operantis. Ergo cum auxilio indifferenti non discernit Deus operantem a non operante. Illustratur ex Augustino, de prædest. Sanct., c. 5 : « Numquid per hæc dona, quæ omni- « bus communia sunt hominibus, discernun- « tur homines ab hominibus? dixit enim « Apostolus : *Quis enim te discernit?* » En Augustinus negat hominem ab homine discerni per dona utrique communia, et æqualia. Quare subjungit; « et quia posset « dicere homo inflatus discernit me justitia « mea, fides mea, talibus occurrens cogita- « tionibus bonus Doctor addidit : Quid autem « habes, quod non accepisti? a quo nisi ab « illo, qui te discernit ab alio, cui non dona- « vit, quod donavit tibi? » Ergo ut Deus discernat unum ab alio, donare debet uni auxilium speciale, quod alteri donatum non sit.

Respondetur. 96. Respondeo. Duplex est causa discretionis; alia formalis, scilicet forma, per quam operans redditur inæqualis non operanti : alia efficiens, scilicet agens, quod efficit talem formam inæqualem. Igitur causa formalis discretionis, et inæqualitatis, de qua Paulus loquitur, est operatio actualis, per quam operans est formaliter inæqualis non operanti; causa vero efficiens magis principalis est auxilium supernaturale Dei, et minus principalis arbitrium. Quia autem Deus auxilium donat, et vires agendi, arbitrio, ideo Deus princeps discretor prædicatur a Paulo. Itaque auxilium operantis potest esse æquale auxilio non operantis, et esse causa discretionis, non formalis, sed efficiens, non adæquata, sed inadæquata, magis principalis in consortio arbitrii, minus principaliter se discernentis : quod a mente Pauli non esse alienum ostendunt superiores probationes.

97. Ad Augustinum respondeo. Solum contendit causam formalem discretionis, de qua disserit Paulus, non esse ipsam naturam rationalem, nec dona naturalia antecedentia operationem salutarem, et omnibus hominibus communia, quæ Pelagiani vocabant gratiam acceptam a Deo; sed esse ipsam operationem salutarem, quam donum Dei, et gratiam nobis a Deo per auxilium supernaturale, donatam pertinaciter negabant. Quare subdit : « Sit ergo gratia natu- « ræ attributa, qua sumus animantia ratio- « nalia, discernimurque a pecoribus; sit « etiam gratia naturæ attributa, qua in ipsis « hominibus ingeniosi discernuntur a tardis, « ac si quid ejusmodi est, sed non ille, quem « coërcebat Apostolus adversus pecus infla- « batur, nec adversus alterum hominem de « aliquo naturali munere, sed aliquod « bonum, quod pertineret ad vitam bonam, « sibi non Deo tribuens inflabatur, quando « audire meruit : *quis enim te discernit?* « Licet enim sit naturæ fidem posse habere, « numquid et habere. » Ergo discretio, de qua Paulo sermo est, non provenit adæquate a Deo, sed inadæquate in consortio arbitrii; cum fiat per operationem bonam,

tanquam per causam formalem, quæ immediate procedit etiam ab arbitrio, tanquam a causa partiali, ut sancivimus disp. 30. de Ente supernaturali, et donatur a Deo etiam in statu naturæ integræ, ut præmisimus disp. 5. sect. 3. et seqq. atque adeo quam homo, aut Angelus non sibi soli, ut volebat Pelagius, sed auxilio supernaturali gratiæ principaliter referat acceptam.

98. Hanc solutionem impugnant. Quia non potest esse discretio, seu inæqualitas in actu secundo per actualem operationem, quin etiam sit inæqualitas, et discretio in actu primo per auxilium gratiæ : nam a causis omnino æqualibus, non possunt effectus inæquales prodire. Quod confirmant, quia si ex parte gratiæ datur omnimoda æqualitas, tota inæqualitas in actu secundo, non erit ex gratia, sed ex solo arbitrio determinante gratiam.

99. Respondeo. A causis omnino æqualibus necessario agentibus nequeunt prodire effectus inæquales, possunt tamen a causis æqualibus agentibus libere : nam in potestate æquali agentis liberi est, altero non operante, alterum libere operari, et a non operante discerni. Quod egregie in rem præsentem tradidit Basilius ad illud Psalmi 6. *Mendaces filii hominum in stateris* ; sic aiens : « Quæ ad instituendam vitam eligenda « veniunt, per liberum arbitrium discerni- « mus, quod et stateram nominavit, quia « momentum æquale ad utrumlibet potest « capere. » En per liberum arbitrium discernimus opera pietatis instituentia vitam ab operibus impietatis; quia liberum arbitrium, statera dicitur, quod existens ad utramlibet partem æquale, potest, in quam libuerit, inclinare. Manifestum est in eo, qui se discernit per actuale peccatum a non peccante : nam ejus inæqualitatis causa non est Deus, nec aliquod auxilium Dei, sed solum arbitrium, quod utrique in actu primo æquale est, ut Baiani admittunt.

100. Sed urgent. Si gratia est causa solum partialis operationis bonæ, et ejus determinatio non provenit formaliter a gratia, sed ab arbitrio, jam discretio formaliter, quæ fit per determinationem agendi, non provenit a gratia tanquam a causa principali, sed ab arbitrio. Nam sicut gratiæ non respondet formaliter vitalitas operationis, sed supernaturalitas, quia ipsa non est principium vitale, sed solum supernaturale; ita determinatio formaliter non respondet gratiæ, quia gratia non est principium ad agendum determinans, sed soli arbitrio determinanti gratiam ; atque adeo discretio, quæ in determinatione actionis consistit, respondebit formaliter arbitrio. Ergo licet gratia sit causa partialis principalis supernaturalitatis actus, tamen non erit causa principalis determinationis, et discretionis, sicut neque est principalis causa vitalitatis.

Respondetur.

101. Respondeo. In actu supernaturali est duplex vitalitas, et determinatio ad agendum ; altera generica communis actibus naturalibus, altera specifica actus supernaturalis propria. Transeat quod generica respondeat formaliter arbitrio, seorsim ab auxilio supernaturali. Nego specificam formaliter respondere soli arbitrio; sed individue arbitrio et principio supernaturali, quia neque vitalitas specifica a supernaturalitate specifica, neque supernaturalitas specifica, a specifica vitalitate actus supernaturalis potest præscindi, de quo ex professo disp. 30. de Ente supern. sect. 6. Porro determinatio specifica arbitrii ad actum supernaturalem non refertur in principium supernaturale, ut in causam determinantem ; sed tanquam in causam efficientem talis determinationis ; sicut neque vitalitas specifica refertur in principium supernaturale, ut in causam viventem ; sed in causam vitalitatis efficientem ; neque enim idem est determinare, ac determinationem efficere, sicut neque est idem vivere, et efficere actum vitalem ; habitus enim efficit determinationem vitalem voluntatis ; tamen neque vivit, neque determinat voluntatem.

102. Quod ego sic explico. Sicut causa vitalis constituitur duplici concursu, altero efficienti, qui communis est principio supernaturali ; altero materiali, qui proprius est potentiæ vitalis, quippe causa vitalis est immanenter activa ; ita causa determinans actionem liberam constituitur duplici concursu, altero efficienti, qui provenit a virtute agendi, et communis est principio supernaturali, altero formali extrinseco, qui præbetur a virtute non agendi, et proprius est voluntatis. Quippe causa determinans actionis liberæ est, quæ ita agit ab intrinseco effectum, ut possit ab intrinseco non agere eumdem ; licet autem posse agere actum supernaturalem habeat arbitrium ab auxilio supernaturali, posse tamen eum non agere, et cohibere, non habet directe ab

auxilio, sed a seipso. Igitur cum posse non agere requiratur ad determinationem agendi libere, et non tanquam principium efficiens actionis, quæ potest necessaria remanere eadem sine potestate non agendi, erit necessarium tale posse tanquam principium formale extrinsecum actionis. Explicatur ulterius. Communis Theologorum sententia docet, actionem esse formaliter liberam per denominationem extrinsecam ab indifferentia voluntatis. At actionem esse liberam est prorsus idem, ac eamdem esse determinationem ab intrinseco libertatis. Ergo actionem esse determinationem ab intrinseco libertatis erit extrinsecum actioni per concursum formalem, seu denominationem provenientem a potestate non agendi voluntatis. Unde sicut negare principio supernaturali esse causam viventem, non est adimere principio supernaturali aliquem primatum in genere causæ efficientis, sed materialis, cujus causalitas præter efficientem necessaria est ad vivendum; ita negare principio supernaturali esse causam determinantem, non est negare primatum in genere causæ efficientis, sed formalis, quia talis causalitas formalis præter efficientem necessaria est ad determinandum actionem liberam.

Rursus rgetur.

103. Rursus urgent. Paulus ait : *Quid habes quod non accepisti?* ac si diceret; non est aliquid, nec partiale, nihil prorsus est quod non sit acceptum a Deo. Ergo excludit causalitatem, et discretionem etiam partialem arbitrii. Confirmatur : Addit Paulus : *Quid gloriaris quasi non acceperis?* At si arbitrium esset causa proxima partialis ejus discretionis posset aliqua ratione de sua parte gloriari, quod se discreverit ab alio, et quod fecerit, ut ipsius gratia sortita sit effectum, quem non est sortita gratia alterius. Ergo discretio asserta a Paulo adæquate referenda est in solum Deum.

Respondetur.

104. Respondeo. Totum, quod est in actu supernaturali, nulla excepta parte ipsius est a Deo per gratiam, non totalitate, ut aiunt, causæ, sed totalitate effectus, cum in eumdem etiam arbitrium partialem conferat actionem, aut etiam totum est a Deo totalitate causæ dantis, principaliterque agentis, non totalitate causæ activæ recipientis, et minus principaliter agentis, quippe solus Deus confert actionem magis præcipuam, et solus per gratiam prævenientem movet arbitrium, ut suam quoque minus præcipuam causalitatem præbeat, et divinam acceptet : quare ait Tridentinum, Sess. 6, can. 5. arbitrium non recipere mortuo modo, sed vitali, et libero cooperante gratiæ Dei opera supernaturalia pietatis. Quo pertinet S. Thomas superius sic Paulum exponens, ut arbitrium habeat a Deo totum opus tanquam a principe agente, non vero excludente actionem secundariam arbitrii. Eodemque spectant, quæ copiose congessimus disp. 30. de Ente supern. sect. 10. ad ostendendum ex doctrina Patrum opus bonum ita esse Dei, ut simul etiam sit arbitrii nostri. Sed in rem præsentem præ omnibus Augustinus, de spiritu et littera, c. 33. Ubi postquam explicuit Dei solius esse vocare, addit : « Consentire autem « vocationi, vel ab ea dissentire, propriæ « voluntatis est, quæ res non solum non « infirmat, quod dictum est : *Quid habes quod « non accepisti?* verum etiam confirmat. Acci- « pere quippe, et habere anima non potest « dona, de quibus hoc audit, nisi consen- « tiendo, ac per hoc accipere, et habere « utique accipientis, et habentis est. » Itaque quia Deus prævenit sua vocatione arbitrium, dicitur dare opus pietatis, quia vero post acceptam vocationem in nostra potestate est illi consentire, vel dissentire utique componendo assensum, vel dissensum cum illa (aliter enim non dissentit voluntas) ideo arbitrium dicitur accipere.

105. Ad confirmationem respondeo. Bifariam potest homo gloriari de opere bono : Primo, tanquam elicito solis viribus sibi debitis, et propriis, primariam, et principalem gloriam sibi arrogando. Secundo, tanquam elicito partialiter viribus gratiæ divinæ sibi indebitis, et alienis primariam gloriam Deo, secundariam vero sibi tanquam Deo cooperanti deferendo. Prima gloriatio reprehenditur a Paulo. Secunda conceditur. Unde Augustinus, epist. 106. edisserens illud, *Quid gloriaris*, etc. ait : « Hoc utique totum non ideo, ut homo non « glorietur, sed ut qui gloriatur, in Domino « glorietur, quia opera ex gratia, non ex « operibus gratia. » En concedit Paulus gloriari de operibus bonis, prohibens solum gloriari de illis, quasi non procedentibus ex gratia, sed quasi ex ipsis gratia procedat. Ideo acute observat Bernardus, sermon. de verb. Apostoli. « Non ait Apostolus : Si au- « tem accepisti, quid gloriaris? sed, *quid « gloriaris*, inquit, *quasi non acceperis?* ut

« non prohibeat, sed doceat gloriari. » Itaque Apostolus non omnino prohibet tibi gloriari de operibus, sed gloriari solum quasi non habueris illa a auxilio gratiæ. Nam de illis ut elicitis a nobis Deo principaliter agenti cooperantibus licitum esse gloriari, supponunt Augustinus, et Bernardus. Propterea que docet Paulus, 2. Corinth. 12 : *Si voluero gloriari, non ero insipiens, veritatem enim dicam.* Imo reipsa gloriatur, 1. Corinth. 15, ibi : *Abundantius omnibus laboravi.* Item, 2. ad Timoth. 9 : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi*, etc. Ratioque est, quia cum homo bene operatur, non solum Deus, sed etiam homo dignus est laude, honore, et gloria, juxta illud Rom. 2. *Gloria et honor omni operanti bonum ;* et 1. Corinth. 4. *Laus erit unicuique a Deo.* Ergo potest homo licite gloriari, Deo quidem primario, sibi vero secundario gloriam tribuens.

106. Jam firmum consistit, posse cum æqualitate auxiliorum esse discretionem, et inæqualitatem, de qua Paulus vetat gloriari, quasi non accepta a Deo, quia ea non spectat ad actum primum libertatis, sed ad actum secundum principaliter relatum in Deum absque exclusione omnimoda arbitrii partialiter, licet minus principaliter agentis : quod ab statu naturæ integræ alienum non est. Huic solutioni addo secundam ad argumentum objectum n. 95. Auxilia gratiæ, etiam in statu naturæ integræ, et in actu primo considerata, prout absolute procedunt a Deo, et præcedunt usum absolutum libertatis possunt discernere operantem a non operante ; quia licet physice quoad entitatem inæqualia non sint, tamen sunt inæqualia moraliter quoad rationem gratiæ, et beneficii specialis independenter ab exercitio absoluto libertatis. Id ostendimus sect. 7. probantes discretionem naturæ integræ factam a solo Deo.

107. Secundum testimonium, quod Baiani excludunt ab operibus et auxiliis naturæ integræ, est illud Rom. 9. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* Verum hoc etiam in statu naturæ integræ locum habere, facile ex dictis conficitur. Primo quia cum Patres Ecclesiæ arguunt necessitatem gratiæ ad actus salutares comprehendunt utrumque statum naturæ, ut sæpius diximus, et Baiani non negant. Patres Ecclesiæ arguunt ex hoc testimonio necessitatem gratiæ ad omnes salutares actus : ergo hoc testimonium comprehendit auxilia gratiæ, et actus salutares naturæ integræ. Minor facile constabit legenti scripta Patrum. Sufficiat Augustinum eo testimonio usum fuisse contra Pelagium lib. de gestis Pelagii c. 15. et seqq. in Enchir. c. 32. lib. de bono perseverentiæ c. 19. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. et aliis in locis frequenter.

108. Secundo, quia nulla est ratio excipiendi statum naturæ integræ a doctrina hujus testimonii, ut percurrentes Baianorum rationes conficiemus. Prima est, quia in statu naturæ integræ liberum arbitrium confert partialem, et immediatum concursum in actus salutares, quem excludit Paulus in hoc testimonio, totum salutarem actum tribuens auxilio gratiæ. Secunda, quia esto admittat Paulus partialem concursum arbitrii potiorem et magis principalem adscribit Deo : at in statu naturæ integræ potior, et principalior concursus non adscribitur gratiæ, sed arbitrio. Tertia, quia Paulus docet opera salutaria esse donata a Deo : opera autem naturæ integræ donata non sunt, nec accepta a Deo. Has rationes præteritæ nostræ disputationes infringunt. Primam, quia tom. 1. de Ente supernat. disp. 30. ex professo statuimus liberum arbitrium, etiam in statu naturæ lapsæ, in quo loquitur Paulus, concursum partialem, et immediatum in actus salutares conferre : et sect. 22. ejusmodi testimonium talem concursum non excludere. Secundam vero quia in hac disp. sect. 4 et 5. Deo potiorem, et principaliorem concursum, etiam in actus salutares naturæ integræ tribuendum stabilivimus. Tertiam denique, quia disp. 5. sect. 3. et seqq. exposuimus, merita naturæ integræ esse dona specialia gratiæ accepta a Deo. Nulla igitur extat ratio, ob quam ab hoc testimonio excludantur auxilia, et opera naturæ integræ. Secundo.

109. Tertio, quia expositio testimonii, in qua nituntur Baiani, Calviniana est; volunt enim ideo ab statu naturæ integræ excludendum ejusmodi testimonium, quia in eo totum opus salutare adscribitur soli Deo, et non arbitrio, quamvis operetur cum Deo : In statu autem naturæ integræ opus salutare adscribitur soli arbitrio, et non Deo, quamvis Deus operetur cum arbitrio. Consentienter Calvinus, Institut. lib. 9. cap. 29. apud Stapleton, in antidoto ad Rom. 9 ; « Vere « hic locum habet illud Pauli : *Non est vo-* « *lentis neque currentis,* etc. non quomodo « id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, Tertio.

« hominisque voluntatem, ac cursum par-
« tiuntur. Exponunt enim desiderium ho-
« minis, ac conatum nihil per se quidem
« habere momenti, nisi Dei gratia prospe-
« rentur, sed cum adjuvantur, illius bene-
« dictione habere suas quoque partes in
« comparanda salute contendunt. Quorum
« cavillum Augustini verbis refellere, quam
« meis malo, si enim nihil aliud voluit Apo-
« stolus, nisi non esse solius volentis, aut
« currentis, nisi adsit misericors Dominus;
« retorquere e converso licebit, non solius
« esse misericordiæ nisi adsit voluntas, et
« cursus, quod si aperte impium est, non
« dubitemus, Apostolum omnia misericor-
« diæ Domini donare, nostris autem volun-
« tatibus, aut studiis nihil relinquere. » Itaque Calvinianum assertum est, totum opus salutare soli misericordiæ divinæ tribuere, et nihil arbitrio, sicut est Pelagianum, totum tribuere soli arbitrio, et nihil gratiæ. Ergo Baiani, qui in statu naturæ lapsæ totum adscribunt soli gratiæ, et in statu naturæ integræ soli arbitrio totum, Calvinum, et Pelagium amico fœdere conjungunt.

Explicatur testimonium Ezech. XI.

110. Tertium testimonium est Ezechielis 11, et 36. ubi phrasim illam : *faciam ut faciatis* : rejiciunt ab statu naturæ integræ, quia auxilium indifferens illius status non facit ut nos faciamus, sed nos facimus, ut faciat auxilium. Cæterum etiam auxilio indifferenti eam phrasim vere convenire in utroque statu naturæ tam integræ, quam lapsæ præmisimus n. 21. et seqq. et tom. 1. disp. 30. sect. 27. Pro cujus phrasis explicatione adverte duplicem esse sensum ipsius. Alter est exprimens præviam causalitatem inducentem moraliter, aut physice arbitrium in consensum, quemadmodum ego meo consilio facio, ut amicus frequenter studium litterarum. Alter exprimens causalitatem ultimo determinantem consensum, sicut nostra voluntas est causa ut avertatur a Deo, quamvis tentatione impellatur in consensum peccati. Igitur priori sensu in utroque statu Deus est causa adæquata faciens, ut faciamus opera salutis, et arbitrium nulla ratione est causa faciens, ut Deus nobiscum faciat. Nam Deus solus prævia motione morali inducit voluntatem in consensum; voluntas vero nulla motione prævia Deum inducit ad agendum. In sensu vero posteriori, etiam voluntas adjuta auxilio gratiæ facit, ut faciamus opera salutis, quia ipsa cum gratia est causa immediata partialis actionis salutaris. Ipsamque virtute gratiæ determinans modo, quo exposuimus superius. Sic Ecclesiastici 3. *Facite, ut salvi sitis.* 3. Reg.8. *Facies, ut des unicuique secundum omnes vias suas.* Item Hieronymus, 2. in Matth., elucidans parabolam synapis. « Noster animus « suscipiens granum prædicationis, et fo- « vens sementem humore fidei, facit in agro « sui pectoris pullulare. » Itaque Ezechielis testimoniis solum exprimitur primus sensus, non vero secundus, nisi secundus accipiatur ea significatione, quæ denotet principaliorem actionem ex parte Dei. De quo plura fuse disp. 30. sect. 27. de Ente supernat.

SECTIO XI.

Ulterior improbatio præteriti asserti.

Afferuntur alia sacra testimonia.

111. Præteritis necto alia testimonia sacra Patribus, et Theologis contra Pelagianos familiaria, quæ etiam relegant Baiani ab statu naturæ integræ, quod ea impulsum gratiæ adeo efficacem, et vehementem contineant, ut adimat libertatis indifferentiam, propriam naturæ integræ, necessitati, sed non coactioni contrariam, et ab statu naturæ lapsæ auxilio gratiæ præventæ omnino alienam, Ad quæ testimonia etiam naturæ integræ aptanda duo in genere argumenta juvant. Alterum, eis testimoniis usos fuisse Augustinum, et alios Patres ad probandum contra Pelagium necessitatem gratiæ naturæ integræ communem. Alterum, gratiæ eis testimoniis expressæ, motionem, et impulsum referri ab Augustino, et Patribus in illustrationes, et affectiones simplices Spiritus sancti moraliter tantum moventes, et physicam arbitrii indifferentiam, et potestatem ad eis dissentiendum innatam relinquentes, ut progressu illustrabimus.

Quartum testimonium.

112. Igitur quartum testimonium est illud Philippensium 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate.* Quod non derogare indifferentiæ arbitrii, quam Baiani in statu naturæ integræ profitentur; probo primum ex ipso contextu doctrinæ Pauli. Præmiserat enim immediate : *Cum timore, et tremore vestram salutem operamini, Deus est enim, qui operatur,*

etc. Si autem auxilium esset antecedenti necessitate determinans, vanus esset timor, et tremor operandi salutem. Nam objectum timoris est malum imminens, et contingens. Imminens autem, et contingens esse non posset cum eo auxilio gratiæ malum saluti contrarium. Nam ejus contingentia non poterat evenire nec ex defectu gratiæ; nec assistente gratia ex defectu arbitrii. Non ex defectu gratiæ : tum quia Deus auxilio gratiæ ad salutem necessario nullum hominem præsertim fidelem destituit : tum quia si destitueret, nulla homini reprobo culpa esset salutem non assequi, cum nullus culpabilis sit in eo non assequendo, quod non potest deficientibus auxiliis necessariis ad posse, quæ in sententia Baianorum reprobis efficiunt. Nec evenire poterat assistente auxilio gratiæ ex defectu arbitrii : nam si auxilium est necessitate connexum cum operatione salutis, et consensu arbitrii, non potest existente auxilio deficere consensus arbitrii, et operatio salutis.

113. Secundo, quia doctrina ejus testimonii generalis est auxilio gratiæ re ipsa operanti, et etiam non operanti salutem ex defectu cooperationis arbitrii atque adeo auxilium in eo testimonio contentum, non absolute, sed sub conditione consensus arbitrii, non efficacia omnino intrinseca, sed partim extrinseca operatur salutem. Auxilium autem ejus conditionis, intrinsece indifferens est quale Baiani prædicant auxilium naturæ integræ. Assumptum probo ex Tridentino sess. 6. c. 13. dicente : « In Dei auxilio fir- « missimam spem collocare, et reponere « omnes debent, Deus enim nisi ipsi illius « gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, « ita perficiet operans velle et perficere; « verumtamen qui se existimant stare, vi- « deant ne cadant, et cum timore, ac tre- « more salutem suam operentur. » En interprete Tridentino, exhortatio Pauli ad Philippenses dirigitur ad omnes fideles, qui obstricti sunt præcepto collocandæ spei in Deo, et promissio divinæ operationis pendet ab illa conditione cooperationis arbitrii, « nisi ipsi illius gratiæ defuerint. »

114. Eamdem conditionem subintellexit Leo, serm. 8, de jejunio decimi mensis, cap. 3 : « Si hoc quod Deus vult, volumus, ab illo « accipiet infirmitas nostra virtutem, a quo « ipsam accepimus voluntatem. Deus est « enim, sicut ait Apostolus, qui operatur in « nobis. » Ergo Apostolus intelligit, Deum operari in nobis velle et perficere sub ea conditione, « si nos volumus. » Similiter Chrysostomus, serm. 8, Philip. 2 : « Si vo- « luerimus, tunc operabitur voluntatem. » Expende conditionem in verbis Apostoli subintellectam, quam rursus explicat subdens ; « Promptitudinem nobis dat, et operandi « efficaciam, quando enim voluerimus, vo- « luntatem nostram adauget. » Vox quando, conditionalem sensum exprimit, ac si diceret Chrysostomus, si Deo in nobis operante voluerimus, Deus nostram voluntatem adauget.

115. Tertio, quia tota vis Dei, et auxilii operantis in nobis velle, et perficere refertur ab Augustino in suasionem, illuminationem, et vocationem internam Spiritus sancti, moraliter tantum moventem et cum indifferentia arbitrii compossibilem. Ita de Prædestin, et gratia, cap. 11 : « Hoc est, quod dicit « Apostolus : quoniam ab ipso habemus « velle, et perficere pro bona voluntate. Ab « ipso enim habemus velle, quia vocat, et « illuminat. Ab ipso habemus perficere, quo- « niam ad nos pertinet conari bona, quæ et « velle donavit. » Considera et velle, et perficere ad nostros conatus pertinere, et rationem propter quam « ab ipso habemus « velle, esse quia vocat, et illuminat. » Rursus lib. de spiritu et littera, c. 33 et 34, prædicta verba Apostoli expendens : « His « ergo modis quando Deus agit cum anima, « ut credat (nec enim credere potest, si « nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat) « profecto et ipsum velle credere Deus ope- « ratur in homine : consentire vero voca- « tioni Dei, vel ab illa dissentire, propriæ « voluntatis est. » Itaque Deus operatur velle in homine, suasione, et vocatione, ideoque consentire, vel dissentire propriæ voluntatis est, quia cum ea suasione, et vocatione componitur indifferentia libera voluntatis. Similiter 83. quæstionum, q. 68 : « Quoniam « nec velle quisquam potest, nisi admonitus, « et vocatus efficitur, ut etiam ipsum velle « Deus operetur in nobis. » Nota ideo Deum « velle ipsum » operari in nobis, « quoniam « nec velle quisquam potest, nisi admonitus, « et vocatus. » Eamdem rationem reddit, lib. 1 ad Simplician., q. 2; in Enchirid., c. 32; lib. 2 de peccatorum meritis et remissione, cap. 18; serm. 94 de tempore. Consonat Hieronymus ad eadem verba Philippens. 2 : « Velle operatur suadendo, et bona « promittendo. »

Quintum testimonium

116. Insuper quintum testimonium, quod Baiani removent ab integritate naturæ est illud Rom. 8 : *Quicumque Spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei.* Quia auxilio indifferenti non arguuntur homines, sed antecedenter determinantur. Nam agi a Deo est necessitate antecedenti determinari ad agendum, et non solum moraliter moveri. Ait enim Augustinus, c. 3 de gestis Pelagii : « Pro« culdubio plus est agi, quam regi ; qui enim « regitur, aliquid agit, qui vero agitur agere « aliquid ipse vix intelligitur, et tamen tan« tum præstat voluntatibus nostris gratia « salutaris, ut non dubitet Apostolus dicere » : *Quotquot Spiritu Dei aguntur*, etc. A quo desumpsit Prosper sent. 310. et Glossa ordinaria ad illud « aguntur : non quod nihil per « se, sed quod ut vix aliquid agant, impetu « gratiæ impelluntur. » En plus est agi, quam regi, ac per consequens plusquam moraliter solum per affectionem, et illustrationem moveri, quia sic impelluntur filii Dei impetu gratiæ, ut vix aliquid agant. Ergo is impetus gratiæ non est moraliter solum regens, et movens, sed antecedenti necessitate determinans, quo quidem prius determinantur, et impelluntur ut agant, et ideo vix agere, sed agi potius, dicuntur.

117. Nihilominus Angelum, et hominem, non solum lapsum, sed etiam integrum juxta phraism Apostoli spiritu Dei agi, multis mihi persuadeo. Primo, quia ut Angelus, aut homo agatur Spiritu Dei, sufficit eum moraliter impelli, seu moveri inspiratione, illustratione, seu affectione et delectatione interna Spiritus sancti : cujus motionis capax est natura integra. Sic Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam : « Ut boni ali« quid agant, paternis inspirationibus suo« rum ipse tangit corda fidelium : quotquot « enim Spiritu Dei aguntur, ii filii sunt Dei. » Considera, homines ut agant, agi a Deo solis inspirationibus paternis. Idem tradit Augustinus, de verbis Apostoli serm. 13, post medium ibi : « Spiritu Dei aguntur, sed spiri« tu exhortante, illuminante, adjuvante. » Item lib. de gestis Pelagii, cap. 3 : « Spiritu « sapientiæ, non viribus propriæ voluntatis « reguntur, et aguntur filii Dei. » At spiritus sapientiæ, spiritus exhortans et illuminans, non est antecedenti necessitate determinans, etiam adversantium judicio. Item de correptione et gratia, cap. 2 : « Aguntur cum di« lectione, delectatione, et justitiæ suavitate. » Dilectio autem, delectatio, suavitasque justitiæ non est omnimodo antecedens determinatio, sed moralis motio. Ideo Chrysostomus, Rom. 8, Hom. 14. colum. 2. Illud *aguntur* vertit *Spiritu Dei ducuntur*, juxta illud Lucæ, 4 : *Agebatur Jesus a Spiritu in desertum.* Quod Matth. 4. significatur : *Ductus est Jesus in desertum a Spiritu.* Manu duci autem non est antecedenti necessitate determinari, sed moraliter tantum moveri.

118. Secundo, quia homo Spiritu Dei non agitur omnino, et simpliciter, sed quodammodo, et secundum quid, ut docet S. Thomas. Si autem antecedenti necessitate determinaretur ad agendum, ut volunt Baiani, non solum quodammodo, et secundum quid, sed omnino, et simpliciter ageretur a Spiritu sancto. Audi sanctum Thomam, 4, contra gentes, c. 22, exponentem præcedens testimonium : « A Spiritu sancto filii Dei agun« tur quodammodo, non sicut servi, sed si« cut liberi, cum enim liber sit, qui sui causa « est, illud libere agimus, quod ex nobis ip« sis agimus. » Expende hominem a Spiritu sancto non agi simpliciter, sed *quodammodo*, hoc est, secundum quid : item sic agi a Deo, ut non omnino a Deo, sed etiam a seipso agat, et determinetur ad agendum. Quod egregie docet Ferrariensis Præceptorem exponens §. « At hujus evidentiam ; » in hunc modum : « Quando actio alicui ab altero de« terminatur ita, quod ipsum agat præcise « secundum inclinationem sibi ab altero ad « unum determinatam, sic dicitur simplici« ter agi, sicut bruta dicuntur agi. Si autem « actio non determinetur sibi ab altero, sed « sic quidem moveatur ; sive inclinetur ab « altero ad agendum, quod tamen in pote« state sua sit agere, et non agere, sive agere « hoc modo, aut illo tale dicitur agi, non « simpliciter, sed secundum quid, quia non « determinatur ab extrinseco ad unum, sed « ipsum se determinat, sed tamen aliqualiter « inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia « ergo sic Spiritus sanctus nos ad agendum « inclinat, quod tamen operamur ex proprio « arbitrio, tanquam habentes in nostra pote« state sequi, aut non sequi Spiritus sancti « inclinationem, et motionem, ideo dicimur « ab ipso agi, non simpliciter, sed secundum « quid. » Ergo quia Spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad unum, sed homo a seipso determinatur, ideo non agit simpliciter hominem ; agit tamen secundum quid, quia eum aliqualiter inclinat ad agendum, ita ut in ejus potestate sit desererc

talem inclinationem. Quod explicuit S. Thomas dicens; voluntatem liberam esse sui causam, et ex seipsa agentem, scilicet quia causa est, seipsam a se, et non ab alio agente extrinseco determinans ad agendum. Quare Chrysostomus Hom. 14. ad Rom. 8, Spiritum Dei, quo filii Dei aguntur, exposuit talem esse, ut accipi possit ab homine, quin homo fiat filius Dei, quia ipse non se sinit eo spiritu duci, componitque eum spiritum cum vita aliena a filio Dei : « Atque ideo non « dixit Apostolus, » ait Chrysostomus, « qui- « cumque spiritum acceperunt, sed quicum- « que spiritu ducuntur, hoc est, quicumque « omnem vitam eo spiritu vivunt ii sunt filii « Dei.» Ergo potest homo Spiritum Dei accipere, et eo spiritu non duci, atque adeo talis spiritus non est intrinsece connexus cum vita filiorum Dei.

119. Tertio, spiritum Dei, quo agitur homo, intepretari possumus determinationem antecedentem infusam, et donatam a Deo, non tamen homini necessariam, et indeliberatam, sed liberam, et ipsius arbitrio subjectam, scilicet affectum liberum efficacem charitatis, proprium filiorum Dei, quo justi aguntur, et efficaciter determinantur ad impletionem præceptorum, et universa pietatis officia : quem actum inter auxilia gratiæ intrinsece efficacia, et pertinentia ad spiritum Dei referri posse, exposuimus tom. 4. de Ente super., disp, 103, sect. 4, etenim eum spiritum, quo aguntur filii Dei, mox significat Paulus esse hunc charitatis amorem, continuo subdens : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum filiorum Dei in quo clamamus Abba Pater.* Igitur sicut spiritus servitutis est timor, ita spiritus filiorum Dei est amor, quo Deum advocamus Patrem. Consequenter subjicit : *Quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Concluditque rursus : *Quis ergo nos separabit a charitate Christi, tribulatio an angustia*, etc. Quibus disertissime ostendit Apostolus, eum spiritum filiorum Dei esse ardentem, et efficacem charitatis dilectionem, nunc in via nobis liberam, et meritoriam. Plurimi se offerebant Patres, qui hanc cogitationem firmarent, sed eos dimitto, ne lectorem multitudine fatigem. Ratio tamen sit; quia agi spiritu Dei docet Paulus esse signum filiorum Dei. Antecedenti, et necessaria determinatione moveri, non est signum proprium filiorum Dei, siquidem per te omnes homines ad recte agendum ea determinatione moveantur : spiritus vero dilectionis efficacis Dei nobis liberæ proprius est filiorum Dei. Ergo spiritus filiorum Dei, de quo Paulus disserit, non est antecedens, et necessaria determinatio, sed efficax, et libera charitatis dilectio.

120. Quarto, expositionem, qua Paulum Baiani nolunt admittere, loquentem de homine in statu naturæ integræ, ex eo demum rejicimus, quia Calviniana est. In ea enim Calvinus nititur ad probandum sic hominem agi spiritu gratiæ, ut agat absque potestate libera non agendi. Id referunt Stapletonius ad superius testimonium Pauli, et Camerarius de lib. arb. c. 10. Ergo expositio spiritus Dei sic agentis hominem, ut antecedenti determinatione, et necessitate impellatur ad agendum absque potestate indifferenti ad non agendum, omnino respuenda est.

121. Jam satis constat ad argumentum objectum n. 116. Divino spiritu aguntur filii Dei ut vix aliquid agant, quia sic Deus prævenit arbitrium per vires gratiæ, sic movet per illustrationem, et affectionem Spiritus sancti, ut spiritus divinus præcipuas, ac potiores partes obtineat in opere nostræ salutis, adeoque exiguas arbitrio relinquat, ut fere nullæ reputentur. Ita Afri Episcopi ad Zosimum Papam : « Ut boni aliquid agant « paternis inspirationibus suorum ipse tan- « git corda fidelium : quotquot enim Spiritu « Dei aguntur, ii filii sunt Dei, ut nec no- « strum deesse sentiamus arbitrium, et in « bonis quibusque voluntatis humanæ singu- « lis motibus magis illius valere non dubi- « temus auxilium. » Ergo homines ut agant, aguntur a Deo solis inspirationibus paternis, et ideo aguntur, quia in bonis motibus magis valet anxilium Dei, quam nostrum arbitrium. Quod etiam in statu naturæ integræ verum esse, ostendimus sect. 4 et 5.

122. Ad probationem ex Augustino respondeo. Plus est agi Spiritu Dei, quam regi sola facultate naturæ; nam qui agitur Spiritu Dei, debet illi majorem, ac principaliorem actionem sui operis, qui vero regitur solis viribus naturæ potiorem actionem habet a se. Augustinus igitur solum comparat *agi* a Deo cum *regi* seipso solis viribus naturæ, non vero cum regi a Deo spiritu sapientiæ Dei, spiritu exhortante, spiritu illuminante, spiritu adjuvante. Nam eodem cap. 3, præmiserat hanc propositionem Pelagii : « Ho- « mines voluntate propria sine Deo regun- « tur » : quam continuo rejicit ex Paulo :

« Quod absit a nobis, nam proculdubio plus « est agi, quam regi, » etc. et post alia : « Spiritu sapientiæ, non viribus propriæ vo- « luntatis reguntur, et aguntur filii Dei. » Ubi satis exprimit, idem esse agi, et regi spiritu Dei, quamvis non sit idem agi spiritu Dei, et regi viribus propriæ voluntatis : audi Augustinum, supra serm. 13, de verbis Apost. : « Nisi « ille regat, cadis, nisi regat, jaces, quomodo « ergo spiritu tuo, cum audias Apostolum « dicentem : *qui aguntur spiritu Dei, hi filii « sunt Dei.* Tute vis agere, a teipso vis agi ad « actiones carnis mortificandas. » Jam cernis clare apud Augustinum, idem esse regi spiritu Dei, et agi, solumque velle cum Paulo, hominem non agi, seu regi ad actiones carnis mortificandas spiritu humano, sed divino. Explicatur ulterius. Bifariam potest homo regi ab alio. Primo, sola ostensione bonitatis, quin ad eam sectandam tribuantur illi vires, sed supponantur, sicut regitur ab alio homine. Secundo, præstitis viribus ab alio ad sectandam bonitatem ostensam. Priori modo volebat Pelagius hominem regi a Deo ; Augustinus vero regi posteriori modo, eumque modum exprimi a Paulo dicente, filios Dei agi spiritu divino, atque adeo plus esse agi, quam mere regi.

Sextum testimonium.

123. Accedat sextum testimonium Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* Quod ab auxilio indifferenti naturæ integræ rejiciunt Baiani. Quia plus est trahi, quam duci. Duci autem est moraliter moveri. Ergo trahi erit antecedenti necessitati determinari. Major probatur. Tum ex proprietate verbi *trahendi*, quod significat impulsum efficacem ab extrinseco impressum. Tum ex Augustino lib. 1. contra duas epist. Pelagii cap. 19. sic testimonium expendente : « Non enim ait, duxerit, ut illis aliquo modo « intelligamus præcedere voluntatem. Quis « trahitur, si jam volebat? » Ergo trahi non est duci, sed efficacia præcedente consensum voluntatis in agendum impelli. Confirmatur : si Deus non determinat voluntatem per gratiam ; sed voluntas determinat Deum ad agendum, jam nos non trahimur a Deo, sed potius Deum, et gratiam trahimus ad agendum. Quis autem dicat Deum, et gratiam trahi a voluntate potius, quam voluntatem a Deo. Ergo Deus per gratiam trahentem determinat voluntatem.

124. Cæterum etiam in statu naturæ integræ hominem trahi, quamvis auxilium non sit intrinsece, et antecedenti necessitate determinans multa suadent. Primo, quia hæc tractio Patris asseritur a Christo necessaria, ut possit homo venire ad Christum : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* Ideoque Augustinus, et alii Patres, atque Concilia Ecclesiæ utuntur hoc testimonio ad statuendum contra Pelagium necessitatem gratiæ ad posse simpliciter venire in Christum : gratia autem intrinsece efficax, et determinans non est necessaria ad posse simpliciter, cum absolute possint venire in Christum, etiam qui reipsa non veniunt, seu qui non determinantur a Deo efficaciter, ut veniant. De quo plura decursu.

125. Secundo, quia motio trahentis potest componi cum defectu veniendi in Christum. Nam Joan. 12. dicitur : *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Tamen adhuc post Christum in crucem, et gloriam Patris exaltatum, post auxilia per ipsum hominibus disposita, multi venire recusant. Item Oseæ 2. dicitur : *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis.* Postea tamen subditur : *Noluerunt converti.* Rursus Dæmones, et pravi homines dicuntur trahere alios in peccatum quorum tamen tractio non significat antecedentem determinationem dissensui repugnantem. Sic Apoc. 12. de Draconé referente Luciferum alios Angelos provocantem in Deum : *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli*, et Proverb. 17 : *Mulier extranea, quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum, statim eum sequitur ignorans, quod ad vincula stultus trahatur.* Optime igitur Senonense Concilium, Can. 15, observat : « Nec tale est hujusmodi Dei « trahentis auxilium, cui resisti non possit, » ubi tractioni resistere significat dissensum cum illa componere, ut ponderabimus disp. 14. sect. 4 et 5.

126. Tertio, quia Patres exponentes modum, quo homines trahuntur in Deum, referunt tractionis vim in motiones morales. Augustinus, 2. contra litteras Petiliani, c. 84, ait hominem trahi « legum coërcitioni- « bus ; » Tract. 26 in Joan. : « Voluptate, « delectatione, amore ; » De verbis Apostoli serm. 2 : « Suavitate, et desiderio ; » Prosper contra Collatorem : « Illuminatione, de- « lectatione, suavitateque justitiæ ; » c. 14 : « Contemplatione elementorum, cognitione « divinorum operum, timore, lætitia, desi- « derio, delectatione, et affectibus animæ ; » Petrus Diaconus, de Incarnatione et gratia, c. 6 : « Suavitate Spiritus sancti ; » Chryso-

stomus Hom. 45 in Joan., « Doctrina; » Cyrillus Alexandrinus, 4 in Joan., c. 5 : « Monitionibus, et consiliis ; » c. 6 : « Monitione, doctrina, revelatione ineffabiliter facta ; » c. 7 : « Disciplina, et persuasione ; » D. Bernardus, serm. 21 in cant. : « Minis, et « flagellis, internis consolationibus, et inspirationibus ; » Gregorius, cant. 1 : « Internorum dulcedine, dilectione, et amore ; » S. Thomas, Joan. 6, lect. 5, vers. 3, qu. 1, exponit hominem trahi multipliciter « revelatione interna veritatis, persuasione, « operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, et amore veritatis ; » D. Bonaventura, Joan. 6 : « Divina revelatione, doctrinæ sacræ eruditione, dilectionis divinæ infusione, cœlica consolatione, « præmii promissione. » Similia alii Patres, quin ullus, aut leviter aliam determinationem insinuaverit, sed omnes solas affectiones, et illustrationes duntaxat, quibus nostri Theologi totam vim motivam gratiæ tribuunt compossibilem cum dissensu. Ergo tractio Patris Joan. 6. non significat antecedentem, et necessitantem determinationem.

127. Itaque argumentum objectum n. 123. diluitur, negando tractionem Patris esse plusquam moralem, cum dissensu voluntatis compossibilem. Ad probationem ex proprietate verbi respondeo. *Trahere*, ibi significat impulsum gratiæ extrinsecus a Deo impressum contra internas concupiscentias naturæ, sed non aliter, quam moraliter solum perducentem homines in actus, quibus tendunt in Deum. Ad Augustinum respondeo. Illic solum contendit contra Pelagium voluntatem antecedentem fidei haberi auxilio gratiæ, nullaque ratione elicitam viribus naturæ impetrare fidem. Præmiserat enim quæstionem: « Utrum jam volenti credere pro meritis bonæ voluntatis hoc datur; an potius ut credat, ipsa voluntas desuper excitatur? » Ad explicandum autem voluntatem credendi præveniri a Deo gratia excitante, annotat, non dici a Christo Joan. 6. *Nisi Pater duxerit*, sed *traxerit* : quia proprietate sermonis homines ducuntur, ut agant, etiam quod prius volebant; trahuntur vero, ut velint, quod prius nolebant, seu verbis Augustini; « ut volentes ex nolentibus fiant. » Trahi enim significat vim aliquam antecedenti nolitioni illatam.

128. Ad confirmationem respondeo. Deus proprie non trahitur ab homine, quia trahere significat per motionem aliquam, seu impulsum antecedentem ab extrinseco impressum movere; homo autem nullam motionem, seu impulsum antecedentem etiam moralem imprimit Deo, sicut Deus imprimit homini. Quin interdum etiam gratia dicitur trahi ab homine, ut ad illa verba Psal. 118. *Attraxi spiritum*, observat Theodoretus dicens : « Mentis alacritas spiritus gratiam attrahit; » Augustinus : « Spiritus attrahendus est; » eodem modo Hier[illegible]. et Ambr. in eum versum, et Gregorius 18. in Job. c. 27.

129. Demum tractio ista Patris potest intelligi de auxilio gratiæ intrinsece efficaci, quod explicuimus de Ente supern. de 103. sect. 4. per affectum supernaturalem intrinsece efficacem determinantem ad fidem, et alios virtutum actus. Nam, ut ait Augustinus, lib. 1, contra duas epist. Pelagii, c. 19: « Venire ad me, Joan. 6. intelligitur credere in me. » Nullus autem potest credere in Christum voluntate naturali, sed supernaturali data a Deo per gratiam prævenientem ut Augustinus ibi exprimit. Propterea Prosper 2. de vocatione gentium c. 27. docet, eos, qui non credunt, omnino non trahi, nec venire, quia deficit voluntas efficax credendi. « Qui in cordibus credendorum « hoc egit, ut crederent, quia hoc effecit, ut « vellent: Non enim esset unde traherentur, « si sequaces voluntate non essent, quoniam « qui non credunt, nec trahuntur omnino, « nec veniunt, » ergo omnimoda tractio constituitur voluntate efficaci, et libera credendi, siquidem non esset quo traherentur, si primam vocationem non sequeretur voluntas efficax credendi.

Septimum testimonium.

130. Tandem exterminant Baiani ab statu naturæ integræ illud etiam Joan. 6. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit venit ad me.* Nam si vocatio Patris non est intrinsece efficax, et determinans non veniret ad Christum omnis qui audivit a Patre, cum plures reipsa discedant a Christo vocati a Patre, cum vocatione intrinsece indifferenti. Ergo agit Christus de vocatione intrinsece efficaci, et determinanti, et non indifferenti, qualis est vocatio naturæ integræ.

131. Tamen etiam hoc testimonium venire in statum naturæ integræ, et vocationem intrinsece indifferentem probo. Quia Christus non ait: *Omnis qui audivit a Patre, venit*, sed *qui audivit, et didicit* : quia licet audiamus vocationem Patris sine consensu voluntatis, tamen sine eo consensu non discimus; quem

consensum post auditam vocem Patris negare possumus. Itaque ad efficaciam veniendi præter vocationem Patris adjungit Christus necessariam liberam obedientiam voluntatis. Clarissime S. Thomas, Joan. 6, lect. 5 : « Duo ponit : unum scilicet, quod pertinet « ad donum Dei, cum dicit : *Audivit*, scili- « cet Deo revelante. Aliud, quod pertinet ad « liberum arbitrium, cum dicit : *et didicit*, « scilicet per assensum : et ista duo necessa- « ria sunt in omni doctrina fidei. *Omnis qui « audivit a Patre* docente, et manifestante; « *et didicit* præbendo assensum, *venit ad « me* ; venit, inquam, per cognitionem veri- « tatis, per amoris affectum. » Quid manifestius? Similiter Theophilactus : « Erunt « omnes docti a Deo, videlicet omnes qui vo- « luerint ; non enim sufficit audire, sed « oportet audire, et discere. » Ergo præter vocationem auditam a Patre requiritur consensus voluntatis, ut reipsa quis veniat in Christum. Confirmatur ex illo Ephes. 4. *Vos autem non didicistis, si tamen audistis*. Ergo audire a Patre non habet connexionem cum discere. Iterum confirmatur ; quia vox Patris, quam audiunt venientes in Christum, interprete sancto Thoma supra, est revelatio, et manifestatio Patris, cognitio veritatis, et amoris affectus, et interprete Augustino lib. 1. de gratia Christi c. 13. est suavitas justitiæ, et delectatio charitatis. Hæ autem voces non sunt intrinsece determinantes, sed moraliter tantum moventes.

SECTIO XII.

Proponitur Fundamentum Baianorum et necessarium discrimen inter auxilia naturæ integræ atque lapsæ.

Fundamentum Baianorum unicum.

132. Ad præterita asserta adstruenda nituntur Baiani unico fundamendo ; scilicet necessarium esse discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ ad actus salutares eliciendos. Hoc autem discrimen aliud non esse, nec esse posse, quam omne auxilium naturæ integræ ex se, et intrinsece tantum esse sufficiens, tribuens solam potestatem agendi, non vero intrinsece efficax, tribuens insuper actionem ; omne auxilium vero naturæ lapsæ ex se, et intrinsece esse efficax, tribuens non solum posse, sed etiam velle, et agere, quia connectitur intrinsece cum consensu voluntatis, et repugnat componi cum dissensu : atque adeo omne auxilium naturæ integræ esse intrinsece indifferens, et compossibile cum dissensu ; auxilium vero naturæ lapsæ esse intrinsece determinans voluntatis ad consensum, et incompossibile cum dissensu.

Illud probant.

133. Necessitatem discriminis probant ; quia natura integra est sana, et robusta ad agendum ; lapsa vero infirma, et invalida. Dispar autem auxilium est necessarium naturæ sanæ, et robustæ ab auxilio ægræ, et imbecillis : plus enim potest ex se, minusque indiget juvari natura sana, quam infirma, majusque, ac fortius auxilium Dei supplere debet virium defectum, et infirmitatem naturæ lapsæ. Qualitatem vero discriminis probant : quia ad integritatem, et sanitatem libertatis pertinet, ut ejus arbitrio relinquatur actio, et cum sola sufficientia possit se, et alia comprincipia determinare ad agendum ; ad ejus vero infirmitatem, et imbecillitatem, ut non solum posse, sed etiam velle, et agere, non sola sufficientia, sed etiam actio tribuatur ab auxilio divino. Nam si natura lapsa posset cum sola sufficientia seipsam determinare ad agendum, quin auxilio Dei determinaretur, non esset virtute dispar infirmitas naturæ valetudini, et integritati ejusdem, et si natura integra egeret, tum sufficientia, tum determinatione ab auxilio Dei, non esset dispar valetudo, et integritas naturæ infirmitati, et imbecillitati ejusdem. Igitur naturæ integræ solum est necessarium auxilium ex se sufficiens, et non efficax, indifferens, et non determinans ; lapsæ vero ex se efficax, atque determinans, et non solum sufficiens, et indifferens.

Confirmat.

134. Confirmant : quia in statu naturæ integræ nulli erant concupiscentiæ motus captivantes voluntatem in peccatum, quales sunt in statu naturæ lapsæ, atque adeo in illo statu non erat necessaria gratia liberans voluntatem ab ista captivitate, quæ in hoc statu necessaria est. Gratia autem in hoc statu liberans voluntatem a captivitate, et necessitate peccandi debet esse ejus efficaciæ, ut eam necessitatem vincat, quæ victoria haberi non potest absque gratia æque determinante, et necessitante voluntatem ad bonum. Cum autem in statu naturæ integræ talis victoria necessaria non sit, nec gratia necessaria est determinans, et necessitans voluntatem ad bonum, sed omnino indifferens, et

ex se tantum sufficiens, quia voluntas sana, et integra a captivitate, et necessitate peccandi libera, et expedita potest se ipsam cum sola sufficientia pro arbitrio, ad quam voluerit partem, determinare. Ergo in tam dispari statu naturæ necessaria est disparitas gratiæ auxiliantis in antecedenti determinatione, et indifferentia constituta.

rant. 135. Illustrant ex Augustino. Discrimen quidem necessarium in genere, ex lib. de correptione et gratia, c. 11 : « Quid ergo? « Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero « habuit magnam; sed disparem. » Ergo dispar fuit gratia Adami gratiæ hominis lapsi. Quod rursus expressit post pauca : « Ille non « opus habebat eo adjutorio, quod implo- « rant isti, cum dicunt; *video aliam legem « in membris meis repugnantem legi mentis « meæ, et captivantem me in lege peccati*, « quoniam in eis caro concupiscit adversus « spiritum, et spiritus adversus carnem, at- « que in tali certamine laborantes, ac peri- « clitantes dari sibi pugnandi, vincendique « virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille « vero nulla tali rixa a seipso adversus seip- « sum tentatus, atque turbatus, in illo beati- « tudinis loco sua secum pace fruebatur. » Quibus significat, tum differentiam utriusque gratiæ, tum radicem, et rationem illius. Continuoque colligit. « Proinde etsi non in- « terim lætiore nunc, verumtamen potentio- « re gratia indigent isti. » Itaque pro concupiscentia nunc captivante hominem lapsum in legem peccati, potentior nunc, et efficacior gratia necessaria est, quam Adamo in statu innocentiæ fuit necessaria.

136. Qualitatem vero specificam differentiæ gratiarum multis ex eodem libro testimoniis suadent. In eodem c. 11. « Tale « quippe erat adjutorium, quod desereret, « cum vellet, et in quo permaneret si vellet, « non quo fieret, ut vellet. Hæc est prima « gratia, quæ data est primo Adam; sed « hæc potentior est in secundo Adam. Pri- « ma est enim qua fit, ut habeat homo justi- « tiam si velit. Secunda ergo plus potest, « qua etiam fit, ut velit, et tantum velit, tan- « toque ardore diligat, ut carnis voluntatem « contraria concupiscentem voluntate spiri- « tus vincat. » Expende, primam Adami gratiam talem fuisse, quam desereret cum vellet, et cum qua operaretur si vellet, non qua fieret, ut vellet, atque adeo fuisse ex se indifferentem, et subjectam determinationi liberæ arbitrii : secundam vero ex se potentiorem esse, et intrinsece plus posse, quia ex se facit, ut arbitrium velit, eaque efficacia, ut impetum concupiscentiæ vincat, ideoque ex se, et intrinsece esse efficacem, et cum velle voluntatis connexam. Deinde nonnullis interpositis subjungit : « Tanto amplius « datur per Jesum Christum Dominum no- « strum quibus id dare Deo placuit, ut non « solum adsit, sine quo permanere non pos- « sumus, etiamsi velimus, verumetiam tan- « tum, ac tale sit, ut velimus, quod non « fuit in primo Adam : unum enim horum « in illo fuit, alterum non fuit. » Scilicet quia adjutorium Adami tantum præstabat posse, cum vellet; adjutorium vero lapsis hominibus per Christum donatum ex se tantum, ac tale est, ut præset etiam ipsum velle, non sub conditione determinationis arbitrii, sicut auxilium Adami, sed absolute ipsam conditionem, et determinationem efficaciter inferens.

137. Idem cap. 12, sancit sic aggrediens : « Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt. « Aliud est adjutorium sine quo aliquid non « fit, et aliud est adjutorium quo aliquid fit. « Nam sine alimentis non possumus vivere, « nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit, « ut vivat qui mori voluerit. Ergo adjuto- « rium alimentorum est sine quo non fit, « non quo fit, ut vivamus. At vero beatitu- « do, quam non habet homo, cum data « fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est « enim non solum sine quo non fit, verume- « tiam quo fit, propter quod datur. Qua- « propter hoc adjutorium et quo fit est, et « sine quo non fit. » En duplex genus auxiliorum ab Augustino distinguitur : alterum *sine quo non*, quod ex se tantum confert posse, et ab actu pro arbitrio voluntatis divisibile est, sicut alimentum a vita actuali, si voluntas eo uti non *velit* : alterum *quo*, quod non solum confert posse, sed etiam ipsum actum, ab eoque intrinsece indivisibile est, sicut beatitudo ab actu beandi, qui non potest non adesse, etiamsi voluntas nolit, semel præstita beatitudine. Hoc discrimen genericum auxiliorum statuit in specie auxiliorum naturæ integræ, atque lapsæ, subjiciens : « Primo itaque homini, qui in eo « bono, quo factus fuerat rectus, acceperat « posse non peccare, posse non mori, posse « ipsum bonum non deserere : datum est « adjutorium perseverantiæ, non quo fieret « ut perseveraret, sed sine quo per liberum « arbitrium perseverare non posset. Nunc

« vero Sanctis in regnum Dei, per gratiam « Dei prædestinatis, non tantum tale adju- « torium perseverantiæ datur, sed tale, ut « eis perseverantia ipsa donetur, non solum « ut sine isto dono perseverantes esse non « possint, verumetiam, ut per hoc donum « non nisi perseverantes sint. » Ergo auxilium primi hominis solum erat primi generis, *et sine quo non*, quod non faceret, nec donaret perseverare, sed solum posse ; auxilium vero hominis lapsi est secundi generis, et *quo*, tale scilicet ex se, quod non solum potestatem, sed etiam actualem perseverantiam donet, quin cum eo aliud, quam perseverare possit contingere ; atque adeo ex se intrinsece, non nisi efficax sit, sive, ut ait Augustinus, « tale adjutorium, ut per « hoc donum justi non nisi perseverantes « sint. »

138. Quare ad finem capitis concludit : « Subventum est ergo infirmitati voluntatis « humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, « et inseparabiliter ageretur; et ideo quam- « vis infirma non deficeret, neque adversi- « tate aliqua vinceretur. Ita factum est, ut « voluntas hominis invalida, et imbecilla in « bono adhuc parvo perseveraret per vir- « tutem Dei, cum et voluntas primi homi- « nis fortis, et sana in bono ampliore non « perseveraverit, habens virtutem liberi « arbitrii, quamvis non de futuro adjutorio, « sine quo non posset perseverare si vellet, « non tamen tali, quo in illo Deus operare- « tur, ut vellet. » Si gratia, qua infirmitati voluntatis humanæ subventum est, agit hominem « indeclinabiliter, et inseparabiliter », ut quamvis infirma, et invalida non deficiat, neque adversitate aliqua vincatur, conficitur proculdubio gratiam ex se efficacem esse, et ab effectu inseparabilem ; si vero talis fuit, quæ primo homini donata est, ut quamvis sine illo non posset perseverare, tamen cum illo Deus non operaretur ut vellet, ex se quidem solum sufficiens, et non efficax fuit. Quod confirmat ratio, quam Augustinus immediate subnectit : « Fortis- « simo quippe dimisit, atque permisit fa- « cere, quod vellet : infirmis servavit, ut « ipso donante invictissime, quod bonum « est, vellent, nec hoc deserere invictissime « nollent. » Igitur quia Adamus in statu innocentiæ fortissimus fuit, dimisit ejus arbitrio determinationem agendi ; homini vero lapso, quia infirmus erat, eam gratiam specialem, et præcellentem servavit, qua *invictissime* bonum vellent, et malum *invictissime* nollent. Gratia autem arbitrii determinationi relicta ex se solum est sufficiens ; gratia vero *invictissime* operans, ut homo velit, intrinsece est efficax.

139. Si autem dicatur, hoc discrimen inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ non esse ipsis auxiliis omnino, et adæquate intrinsecum, sed partim extrinsecum ab eventu consensus, et cooperationis arbitrii profectum, quo deficiente auxilium Adamo ad perseverandum collatum solum sufficiens, et solum *sine quo non*, et non auxilium *quo*, et efficax fuit ; eo vero consensu nunc existente in statu naturæ lapsæ auxilium est *quo*, et efficax, operans, et faciens velle, indeclinabile, et invictissimum : Rejicitur primo, quia Augustinus utrumque auxilium componens expresse asserit, auxilium naturæ lapsæ esse potentius, ex se plus posse, virtutemque esse Dei subvenientem infirmitati naturæ lapsæ. At hæc manifeste significant discrimen quoad entitatem, et virtutem intrinsecam auxilii : auxilium enim, quod ex solo consensu voluntatis efficax est, et extrinsece differens ab inefficaci, potentius non est, nec ex se plus potest, nec magis subvenit imbecillitati naturæ, quam inefficax paris perfectionis, et virtutis intrinsecæ cum efficaci. Secundo, quia discrimen auxilii lapsæ naturæ ab auxilio naturæ integræ revocat Augustinus in tentationes, et adversitates avertentes voluntatem a sequendo honesto, quæ necessario in natura lapsa vincendæ sunt, et in natura integra non vigebant. At hæc causa vendicat discrimen auxilii antecedens, et non subsequens consensum, intrinsecum auxilio, et non extrinsecum, quia tentationum, et adversitatum obstacula antecedentia sunt, et ut auxilio superentur, desiderat virtutem, et efficaciam ipsi auxilio intrinsecam, quæ eis resistat, et voluntatem in consensum honesti inducat.

140. Porro auxilium naturæ lapsæ intrinsece efficax, et ad posse, et actu operari spectans, nolunt Baiani, esse qualitatem physice, et mortuo modo prædeterminantem, sicut Dominicani, sed vitalem naturæ rationalis actum, qui non sit intellectus, sed voluntatis, scilicet amorem, et delectationem efficacem justitiæ, a charitate infusa profectum, et ab Spiritu sancto absque humana libertate immissum ; quod pluribus Augustini testimoniis persuadere contendunt. Quare

removent a gratia auxiliante naturæ lapsæ omnem illustrationem etiam supernaturalem, omnem affectionem simplicem, et inefficacem, qui cum meritorio voluntatis consensu intrinsece connexus non est, et voluntatem non determinat ad agendum; solum autem amorem efficacem justitiæ a charitate profectum unice agnoscunt auxilium naturæ lapsæ, et non alterius virtutis affectum, quia nullam præter charitatem virtutem admittunt, ut præmisimus disp. 3. n. 17.

141. Hinc consequenter profitentur, nullum in natura lapsa esse auxilium sufficiens, quod efficax non sit; quia auxilium ex se non efficax, et non determinans voluntatem ad operandum, nullatenus potest esse utile naturæ lapsæ, sed nocivum, sicut alimenta hominis sani, non sunt utilia, sed nociva infirmo: nam voluntas cum ejusmodi auxilio nullatenus operari potest, siquidem natura infirma, neque se, neque auxilium determinare potest ad agendum. Si autem auxilio sufficienti aliud antecedens intrinsece efficax, et determinans superaddatur necessarium, supervacaneum erit sufficiens, intrinsece non efficax, siquidem per tale auxilium superadditum antecedens, et efficax, tum constituitur voluntas sufficiens, et potens in actu primo, tum determinatur, et inducitur in actu secundo.

142. Quare palam fatentur, nullum reprobum habuisse auxilia sufficientia ad salutem, nec Deum illos velle salvos fieri: item peccatorem destitui a Deo auxiliis sufficientibus ad sui justificationem, et justos, qui gratiam peccato deperdunt, carere auxiliis sufficientibus ad non peccandum. Atque adeo tandem homines obligari præcepta implere impossibilia. Nam cum in natura lapsa nullum adsit auxilium sufficiens, quod intrinsece efficax non sit, et reprobis, ac peccatoribus transgredientibus præcepta, certum sit, non adesse auxilium efficax, consequens necessarium est, ut eis neque auxilium adsit sufficiens. Quæ omnia his temporibus in scholis Catholicorum inaudita, et monstrosa sunt.

143. Eidem principio nexa pronuntiant omnia asserta, quæ superioribus de auxilio naturæ integræ examinavimus, et carpsimus. Quod enim auxilium naturæ integræ ex se sit tantum sufficiens, et non efficax, indifferens, et non determinans, sed determinatum ab arbitrio, colligunt, tale auxilium non esse *quo* juxta phrasim Augustinianam, sed *sine quo non*: tale non esse causam principalem, cui meritum possit adscribi; ab illo non esse discretionem merentis a non merente; exspectare actionem arbitrii priorem; testimonia denique sacræ Scripturæ, quæ continent gratiam auxiliantem contra Pelagium ab Ecclesia decretam, de tali auxilio naturæ integræ, nullam continere doctrinam. Quia dogmata his opposita, quæ de auxilio naturæ lapsæ verissima sunt, fundantur in debilitate naturæ lapsæ, efficaciaque intrinseca gratiæ divinæ, supplente illam, quam in natura integra opus non erat supplere; ideoque quod nunc in natura lapsa soli gratiæ divinæ adscribitur, tunc in natura integra arbitrio adjuto per gratiam, et non ipsi gratiæ debebat adscribi.

144. Quapropter operæ pretium erit expendere fundamentum hujus discriminis essentialis, et necessarii inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ a Baianis asserti, ut funditus evertantur Baianorum asserta de auxilio naturæ integræ superioribus præmissa. Reliqua, quæ de auxilio naturæ lapsæ adstruunt, suo loco lib. sequenti rejiciemus.

SECTIO XIII.

Rejicitur fundamentum Baianorum, et discrimen essentiale necessarium inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ.

145. Assero primo. Necessarium non est discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ. Ita Theologi utriusque scholæ, tam Jesuiticæ, quam Dominicanæ, et omnes Scholastici; qui eodem modo de gratia auxiliante utriusque status, nullo asserto discrimine essentiali disseruerunt. Primo, quia talis discriminis Autores fuerunt Hæretici hujus temporis, ut viam pararent interitui libertatis naturæ lapsæ. Ita Calvinus in Antidoto contra Trident., sess. 6, sub init: « In eo hallucinantur, quod « nullum observant inter regenerationis « gratiam, quæ nunc miseriæ nostræ sub- « venit, et primam, quæ Adæ data fuerat « discrimen, quod desereret cum vellet, et « c. » Item lib. 2. Instit., c. 3, §. 10: Ta- « lem fuisse hominis adhuc stantis condi- « tionem concedimus, ut potuerit in alte-

Assertio prima.

Probatur primo.

« ram partem inclinare; sed cum suo exem-
« plo docuerit, quam miserum sit liberum
« arbitrium, nisi Deus in nobis et velit, et
« possit, quid fiet nobis si ad eum modulum
« suam gratiam nobis impertitur? » Idem habet Lutherus in Genesim cap. 2. Itaque Calvinus, et Lutherus in homine stante, et integro agnoscunt discrimen ab homine lapso, et infirmo quoad gratiam auxiliantem, ut integer indifferentem ad utramque partem, lapsus vero determinantem, et necessitantem ad unam tantum partem gratiam obtineat.

Secundo. 146. Secundo, quia Ecclesiæ Patres auxilium utriusque status parificant. Fulgentius lib. 2. ad Thrasimundum cap. 3 : « Non alia
« gratia stantem Angelum a ruina potuit
« custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem
« post ruinam potuit reparare. Una est in
« utroque gratia operata, in hoc ut surge-
« ret, in illo ne caderet; in illo ne vulnera-
« retur, in isto ut sanaretur. Ab hoc infir-
« mitatem repulit, illum infirmari non sinit,
« illius esca, istius medicina. » En una, et eadem gratia est in utroque statu operata; non alia stantem Angelum potuit a ruina custodire, nisi illa, quæ hominem post ruinam potuit reparare; eadem ab homine infirmitatem repulit, et Angelum infirmari non tulit, sanique esca, et infirmi medicina est. Eodem respexit Bernardus serm. 22. in cant. col. 3. « Qui erexit hominem la-
« psum, dedit stanti Angelo, ne laberetur, sic
« illum de captivitate eruens, sicut istum a
« captivitate defendens, et hac ratione fuit
« æque utrique redemptio, solvens illum,
« et servans istum. » Expende voces *sic* et *æque*, quæ utriusque gratiæ paritatem, et æqualitatem significant; quam gratiam Bernardus per Christum intelligit. Non aliter Gregorius Hom. 14. in Ezechiel. « Unigeni-
« tus Patris, qui sursum est firmitas Ange-
« lorum, ipse deorsum factus est redemptio
« hominum, illis fortitudo ne cadant; nobis
« adjutorium ut surgamus post casum. » Idem igitur adjutorium Angelis est firmitas, et fortitudo, ne cadant, et nobis redemptio ut surgamus post casum. Ergo necessarium non est discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, tantaque inæqualitas, quanta a Baianis necessaria excogitata est.

Tertio. 147. Tertio, quia actus salutares sunt intrinsece supernaturales, ut fuse ostendimus de Ente super. disp. 44. et 105. Ad actus autem intrinsece supernaturales æque impotens, et imbecilla est natura integra, ac lapsa, et lapsa æque potens, ac integra: nam utraque ex se, et suis viribus non valet illos efficere, nec ullo ordine transscendenti in eos refertur, et utraque sub conditione divini auxilii elevantis naturalem, et absolutam impotentiam, et cum auxilio divino ipsis assistenti potens est illos elicere. Ergo ratione discriminis naturalis, non est necessarium discrimen supernaturale auxilii. Explicatur: libertas naturalis hominis integri seorsim ab auxilio intrinsece supernaturali impotens est agere actus intrinsece supernaturales; elevabilis tamen est cum auxilio supernaturali, ut ea naturalis libertas, et indifferentia ad actus bonos et malos naturales, fiat supernaturalis, et indifferentia ad actus bonos intrinsece supernaturales. Natura lapsa retinet libertatem, et indifferentiam naturalem ad actus bonos naturales, ut lib. sequenti stabiliemus: quia si post peccatum extingueretur libertas naturalis ad actus bonos naturales præceptos, nulla remaneret libertas, et potestas antecedens naturalis ad peccandum, quæ vendicat essentialiter facultatem antecedentem ad implendum præcepta. Libertas autem, et indifferentia naturalis ad actus bonos naturales relicta post peccatum, æque elevabilis est per auxilium supernaturale ad actus bonos supernaturales, ac est libertas, et indifferentia naturæ integræ, cum ex parte naturæ lapsæ supponatur idem fundamentum elevationis, quod est ex parte naturæ integræ, scilicet naturalis libertas, et indifferentia ad actus naturales bonos; ex parte vero auxilii supernaturalis æqua est potestas ad elevandum libertatem, et indifferentiam naturalem utriusque status. Ergo in statu naturæ lapsæ potest adesse auxilium supernaturale reliquens libertatem, et indifferentiam ad actus malos, et bonos supernaturales, quæ reperitur in statu naturæ integræ, quin necessarium sit instatu naturæ lapsæ auxilium tribuens posse esse determinans voluntatis.

Objectio. 148. Dicet Baianus juxta sua principia, in statu naturæ lapsæ regnare concupiscentiam necessitantem naturam ad peccandum, et sequendum solum bonum delectabile; ut autem hæc necessitas, et resistentia superetur, necessarium esse, auxilium supernaturale, quod tribuat posse, determinare, et necessitare antecedenter ad amorem bone-

sti. Sed contra. Primo,quia omnino falsa, et chimærica est necessitas antecedens concupiscentiæ ad peccandum, ut lib. sequenti evincemus. Secundo, quia ut ea necessitas superetur, non est necessarium auxilium supernaturale antecedenter determinans voluntatis, sufficit enim accedere potestatem indifferentem ad amorem honesti; nam ea necessitas nascitur ex potestate amandi bonum delectabile, et simul impotentia amandi bonum honestum. Accedente autem potestate amandi bonum honestum potestati amandi bonum delectabile, tollitur ea impotentia inducens necessitatem peccandi, et relinquitur indifferentia ad bonum honestum, et delectabile simul. Ergo determinatio, et necessitas amandi bonum delectabile ratione concupiscentiæ inducta, tolli potest absque auxilio determinante cum solo auxilio indifferente. Tertio, quia naturæ lapsæ potest Deus infundere tantam delectationem, et affectionem circa bonum honestum, quantam concupiscentia excitat, et movet circa bonum delectabile; cum ea autem delectatione, et affectione boni honesti immissa a Deo manet voluntas æque indifferens, et propensa ad bonum honestum, ac est ad bonum delectabile absque auxilio determinante. Ergo sicut natura lapsa in eo æquilibrio, et æquali inclinationis momento potest seipsam determinare ad bonum delectabile, et natura integra ad bonum honestum, absque ulla determinatione antecedenti Dei, ut mordicus tuentur Baiani; ita poterit sese determinare cum auxilio supernaturali tribuente posse ad amorem honesti, etiam post lapsum peccati, non obstante concupiscentia inclinante ad amorem boni delectabilis. Quippe hæc inclinatio concupiscentiæ non fert secum amorem efficacem boni delectabilis, sed tantum inefficacem; nam si amorem efficacem ferret, nullo auxilio posset Deus cum ea inclinatione inducere voluntatem in amorem efficacem honesti; siquidem impossibile est componi in voluntate amorem efficacem objectorum contradicentium, sub æquali autem amore, et delectatione utriusque boni æqualis est ad utrumque inclinatio voluntatis, et cum auxilio supernaturali indifferenti elevante naturam ad amandum honestum superaddito viribus naturalibus æqualis est potestas ad utriusque amorem, quin prævaleat inclinatio, et potestas ad bonum delectabile inclinationi, et potestati ad bonum honestum.

149. Dices, naturam lapsam esse infirmam adhuc sub ea inclinatione, et potestate ad bonum honestum, ideoque adhuc sub illa egere determinatione Dei, sed contra. Tota infirmitas naturæ lapsæ consistit in inclinatione ad bonum delectabile per concupiscentiam contracta, et in amissione auxiliorum antecedentium peccatum. Amissio auxiliorum gratiæ sanatur, et reparatur per collationem aliorum auxiliorum similium, et æqualium; inclinatio vero ad bonum delectabile per inclinationem ad bonum honestum mediis illustrationibus, et affectionibus honestis supernaturalibus immissam ab Spiritu sancto. Ergo tota infirmitas naturæ lapsæ sanari, et reparari potest absque auxilio intrinsece determinante.

150. Nec urget, si addas, naturam in sua integritate, et sanitate non solum propendisse in honestum, sed etiam caruisse propensione concupiscentiæ in turpe, qua non caret natura lapsa etiam sub inclinatione infusa a Deo ad bonum honestum. Nam inclinatio voluntatis ad unum objectum, non tollit potestatem amandi absque determinatione antecedenti aliud cum ipso incompossibile, in quod æqualiter inclinat; potest enim natura lapsa æqualiter inclinare in duo objecta turpia simul incompossibilia, quæ simul ipsi proponantur, et eligere unum præ alio absque determinatione antecedenti Dei; Baiani enim admittunt necessariam non esse antecedentem determinationem Dei ad amandum turpe : item naturæ integræ poterant simul proponi duo objecta honesta simul incompossibilia, et infusa a Deo delectatione, et affectione honesta, æqualiter in utrumque inclinare, quin ad electionem, et determinationem unius præ alio necessaria fuerit antecedens determinatio Dei, etiam poterat homo integer sinere se moveri actu appetitus naturalis in objectum prohibitum, et cum ea motione simul componere detestationem ipsius elicitam a voluntate, auxilio solum indifferenti, sicut Christus dominus permisit horrorem mortis præceptæ, et cum eo simul conjunxit ejus efficacem amorem absque auxilio antecedenter determinante, siquidem in Christo Domino, sicut in primo homine natura rationalis sana fuit, et integra. Ergo similiter poterit natura lapsa æqualiter propensa in bonum honestum, et delectabile componere cum propensione

concupiscentiæ amorem honesti absque antecedenti determinatione Dei, quin ad ejus electionem, et determinationem ab ipsa voluntate profectam necessaria sit carentia inclinationis in objectum oppositum. Ratio a priori est, quam nuper attigimus, quia immissa a Deo delectatione honesti, quæ sit æqualis delectationi objecti turpis, et superadditis auxiliis efficientibus supernaturalibus; tametsi indifferentibus, æqualis competit voluntati inclinatio, et potestas ad amorem honesti, ac ad amorem objecti turpis. Ergo sicut potest absque determinatione antecedenti Dei sese determinare ad amorem turpem, et resistere inclinationi honestæ; ita poterit sese determinare ad amorem honestum, et resistere inclinationi turpi.

Quarto assertum probatur.

151. Quarto assertum probatur; quia concupiscentia distinguens naturam lapsam ab integra, et totum discrimen auxiliorum inducens, non vendicat eorum essentiale discrimen, sed tantum intensivum, et individuale. Nam concupiscentia superveniens integritati naturæ, non inducit impossibilitatem, sed solam difficultatem agendi cum principiis naturæ integræ : tum quia ejus inclinatio ad peccatum non est intrinsece efficax, et connexa cum peccato, ut arguebamus num. 148. tum quia, ut lib. sequenti fulciemus, concupiscentia naturæ lapsæ non tollit libertatem naturalem operandi honeste cum viribus naturæ rationali debitis. Sola autem difficultas agendi non vendicat discrimen essentiale, et specificum auxiliorum gratiæ; tum quia difficultas supponit possibilitatem actionis; aliud enim est actionem esse impossibilem, aliud difficilem; actio enim impossibilis, nec cum difficultate fieri potest, si impossibilitas sit physica, et antecedens, de qua nunc agimus : tum quia sicut intensio habitus vitiosi auget difficultatem operandi, ita intensio auxiliorum gratiæ illam superat, et tollit, et sicut pro majori intensione tentationis, major est difficultas agendi opus honestum, ita pro majori intensione illustrationum, et affectionum gratiæ, major est facilitas. Ergo sufficit solum discrimen intensivum, sive illud graduale, sive entitativum sit, quod progressu exponemus, quin ad essentiale, et specificum accedat, ut superetur discrimen facultatis naturæ lapsæ a facultate naturæ integræ.

SECTIO XIV.

Discrimen necessarium inter auxilia utriusque naturæ non est quale a Baianis asseritur.

Assertio secunda.

152. Assero secundo. Esto necessarium sit discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ; non est necessarium tale, quale a Baianis adstruitur. Primo, quia si natura lapsa potest meritorie operari cum auxilio intrinsece efficaci, et determinante, etiam poterit natura integra, atque adeo non erit necessarium, ut natura integra cum solo auxilio indifferenti operetur. Nam sicut Deus infundit naturæ lapsæ amorem necessarium efficacem justitiæ, quo eam determinat ad agendum omnia opera salutaria justitiæ, ita potest eumdem amorem efficacem, et necessarium infundere naturæ integræ, eoque ipsam inducere ad agendum similia opera cum merito vitæ æternæ, siquidem ejus amoris capax est natura integra, sicut lapsa, et Deus æque potius ad movendum utramque, meritumque æque compossibile cum antecedenti determinatione utriusque.

Probatur primo.

153. Dices : divinitus quidem id fieri posse, sed non connaturaliter integritati, et sanitati naturæ, quæ vendicat majorem libertatem, et indifferentiam agendi, quam ejusdem infirmitas; sicut enim cibus connaturalis homini infirmo, non est connaturalis homini sano, ita auxilium connaturale homini integro, non est connaturale homini lapso, sed contra. Cum eo auxilio supernaturali determinante componitur tota libertas necessaria ad meritum. Deus autem non tenetur conferre auxilia supernaturalia, nisi ex suppositione elevandi naturam ad meritum vitæ æternæ, et ex fine merendi illam; auxilia enim supernaturalia non sunt connaturalia naturæ secundum se, sed ex suppositione intentionis meritorum, quæ potest Deus pro arbitrio decernere, ut fiant modo, quo ipsi libuerit. At cum auxilio determinante possunt merita supernaturalia componi, et Deus potest decernere, ut ea fiant cum ejusmodi auxilio ex consilio, et intentione subdendi sibi arbitrium humanum, et vertendi illud pro suo arbitrio, in quam partem libuerit, quod aptius per

auxilium determinans, quam per indifferens consequetur. Ergo absque ulla vi facta integritati naturæ, potest Deus infundere illi auxilium intrinsece determinans. Itaque connaturalitas arbitrii agentis merita supernaturalia, non est pensanda ex alio principio, quam ex gratioso beneplacito Dei. Beneplacitum autem Dei potest esse, ut fiant merita cum auxilio intrinsece determinante. Atque adeo quamvis possit natura integra cum auxilio indifferenti mereri, non est necessarium, ut auxilium determinans a statu integritatis naturæ relegetur. Quemadmodum licet homo sanus possit vesci aliis cibis, qui infirmo nocivi essent, simul tamen ali potest cibis delicatis hominis infirmi, quin ipsi nocivi sint, sed ad alimentum, et voluptatem aptissimi. Item plures sunt cibi, qui simul esca, et medicina esse possunt, aliisque ad alendum, aliis vero ad sanandum deserviant.

154. Secundo, quia natura lapsa contrahit difficultatem operandi, si autem auxilium necessarium ad posse esset intrinsece efficax, et determinans, nulla ipsi inesset operandi difficultas. Nam vel adest, vel abest auxilium necessarium ad posse? Si adest, et illud intrinsece efficax, et determinans est, necessitas erit operandi. Ubi autem est operandi necessitas, nulla potest esse difficultas, quæ remoretur actionem, si auxilium necessarium abest, impossibilis erit operatio, quia hæc esse non potest absque auxiliis necessariis ad posse. Ubi autem est impossibilitas, non existit difficultas, quæ possibilitatem supponit.

Tertio, quia concupiscentia discernens naturam lapsam ab integra, non necessitat naturam rationalem ad peccandum, nec ad amandum objectum turpe, ut lib. sequenti stabiliemus. Ergo ut natura lapsa possit amare honestum, non est necessarium ad posse auxilium necessitans, et determinans : quia vis impulsiva concupiscentiæ poterit æquari, et superari per vim impulsivam gratiæ absque efficacia intrinseca necessitante, et determinante voluntatem, ut arguebamus superius.

155. Quarto, denique manifestum stabilitur assertum nostrum ex absurdis, quæ nexa sunt discrimini qualitatis auxiliorum naturæ integræ, atque lapsæ a Baianis assertæ. Absurda qualitatis auxiliorum naturæ integræ satis patefecimus hujus disputationis discursu. Absurda qualitatis auxiliorum naturæ lapsæ expendemus lib. sequenti. Nunc sufficiat ab ipsis Baianis consequentia censeri, et asseri : tum naturæ lapsæ honeste operanti nullam adesse libertatem oppositam necessitati, sed oppositam soli coactioni, et violentiæ : tum eam non operantem honeste carere semper auxiliis sufficientibus ad posse honestum : tum consequenter obligari præceptis divinis ad impossibilia : aliaque hujusmodi, quæ nullus Theologus Catholicus est, qui non censeat erronea, et hæretica.

156. His accedunt, quæ singulariter rejiciunt auxilium intrinsece determinans in solo amore efficaci charitatis constitutum. Plura dedimus disp. 103. sect. 4. de Ente supernat. contra sententiam Albeldæ constituentis auxilium efficax necessarium ad actu operari, et non ad posse, in affectu efficaci, sive charitatis, sive religionis, sive alterius virtutis consistente. Nunc contra necessitatem solius actus charitatis efficacis objicio. Primo, præter charitatem plures alias esse virtutes, quarum affectus efficaces idem munus, quod charitatis affectus obire possunt : licet enim id Baiani negent, quam temere, et erroneæ id asserant, suo inferius loco demonstrabimus. Secundo, amorem efficacem Dei in via necessarium, et non liberum fieri, quale auxilium excitans, et præveniens esse debet : cum enim is amor ex sola fide dirigi possit, non apparet, qua ratione ad eum eliciendum necessitetur voluntas, nec quare actus, ad quem gratia movet, et adjuvat voluntatem, potius meritorius sit, quam is charitatis actus præveniens, et munus gratiæ auxiliantis gerens? Quod rursus confirmo : quia is charitatis actus supponit assensum obscurum fidei pendentem a prævia determinatione honesta voluntatis. De qua determinatione voluntatis præcedente eum assensum fidei dirigentem talis amoris charitatis, quæro; an ex charitatis amore, an ex alio auxilio gratiæ procedat? Si ex charitatis amore; abibo in infinitum. Si ex alio auxilio gratiæ; conficiam manifeste, aliud præter amorem efficacem charitatis auxilium admittendum esse in natura lapsa. Tertio, objicio, nullum virtutis actum fieri posse a peccatore, quin ad justificationem accedat; quia nullus ab eo fieri potest absque efficaci charitatis amore : cum efficaci autem charitatis amore non potest abesse justificatio peccatoris. De quo alibi plura.

SECTIO XV.

Quale sit inter auxilia utriusque naturæ discrimen?

Assertio tertia.

157. Assero tertio. Nulla est necessaria inæqualitas, et differentia entitativa, et intrinseca inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ sufficientia, et tribuentia posse; secus vero inter auxilia efficacia, et tribuentia actu operari. Itaque eisdem quoad entitatem auxiliis, quibus natura integra operari potest, natura quoque lapsa potest sufficienter operari; regulariter tamen non operabitur, nisi virtus major etiam entitativa, et intrinseca eis accedat, sive per intensionem majorem, sive per majorem perfectionem individualem, intensioni graduali æquivalentem, qua aut elevetur, aut superetur difficultas agendi ex concupiscentia inclinante ad bonum delectabile proveniens.

Prima notatio.

158. Ubi nota, quamvis auxiliis efficacibus naturæ lapsæ necessaria sit major virtus intrinseca, quam auxiliis necessariis sufficientibus ejusdem naturæ, et efficacibus naturæ integræ; cæterum necessariam non esse efficaciam intrinsecam, et connexionem cum voluntatis consensu. Aliud enim est, numquam naturam lapsam reipsa operaturam cum auxiliis naturæ integræ, quæ ad illius posse, et operari necessaria sunt, nisi crescat eorum virtus intrinseca; aliud, eam virtutem intrinsecam esse efficacem intrinsece, et cum operatione connexam. Potest enim necessitate consequenti esse necessaria major aliqua virtus intrinseca, ut re ipsa operetur voluntas, quin ea virtus ad efficaciam intrinsecam, et connexionem intrinsecam cum operatione accedat, quia cum virtute remissa auxilii non prævidetur aliquando operatura voluntas, nisi ea intendatur, et crescat; intensio autem auxilii ex se indifferentis non fit accessione graduum intrinsece determinantium. Tanta enim potest esse remissio illustrationis, et affectionis honestæ, et tanta vivacitas, et intensio cogitationis, et affectionis turpis, media concupiscentia interna, aut tentatione aliqua externa, ut in eo concursu numquam voluntas amatura sit honestum, quamvis absolute possit, propter ingentem difficultatem, et moralem impossibilitatem agendi; operatura tamen prævidetur, si talis illustratio, et affectio honesta intendatur intra eamdem speciem gradibus intensionis ex indifferentibus, et compossibilibus cum dissensu, quales sunt gradus illustrationis, et affectionis remissæ; difficultas enim, et moralis impossibilitas operationis honestæ, sicut nascitur ex remissione auxilii, ita elevari, et superari potest multitudine, ac intensione ejusdem per gradus æquales, quia per eas crescit motio, et impulsus voluntatis ad honestum.

Secunda notatio.

159. Rursus nota; quamvis major ea virtus intrinseca antecedens sit operationem actualem, necessitatem ejus non esse antecedentem, sed consequentem, quia est necessitas proveniens ab ipso eventu futuro, et non independenter ab illo; licet enim eventus operationis possit esse sine tali, et tanta virtute auxilii, reipsa tamen non erit propter difficultatem, et moralem impossibilitatem eventus. Hac ratione plura antecedentia effectum sunt necessaria ad illum necessitate solum consequenti, et non antecedenti. Sic ad obtinendam meritis dignitatem, necessarius dicitur favor specialis ministrorum Regis, quamvis sine speciali eorum favore poterat solis meritis dignitas obtineri, quia reipsa sine illo non obtineretur; item amentia necessaria dicitur, ut quis seipsum interficiat, aut in puteum projiciat, quamvis sine illa possibilis sit, et libera homini, talis interfectio, et projectio, quia homo rationis compos, nisi ejus impos fiat, revera tale quidpiam non aggreditur. Igitur similiter major virtus intrinseca auxiliorum gratiæ necessaria asseritur a nobis in natura lapsa ad actus operari, et ut efficaciam obtineant, quia licet absque illa cum solis auxiliis naturæ integræ possit homo lapsus honeste operari, re ipsa tamen non operabitur, propter impedimenta specialia retardantia operationem honestam, quæ in natura lapsa superanda sunt, et ingentem difficultatem, et moralem impossibilitatem operandi inducunt. Quemadmodum in eadem natura lapsa majus quoad entitatem, et virtutem auxilium necessarium censetur ad opus bonum cum gravi tentatione, quam sine illa agendum, quia licet cum eodem auxilio possit absolute opus in utroque eventu fieri; reipsa tamen non fiet, nisi majus quoad virtutem auxilium in eventu gravis tentationis accedat.

160. Prior pars asserti, scilicet eisdem quoad entitatem auxiliis posse potestate

antecedenti naturam lapsam, atque integram honeste operari, facile ex dictis conficitur. Nam, ut præmisimus assert. 1. nulla in genere differentia, et inæqualitas essentialis, et specifica necessaria est inter auxilia sufficientia utriusque naturæ, et ut assert. 2. statuimus, necessaria non est specialis differentia a Baianis asserta. Differentia autem, et inæqualitas individualis necessaria esse non potest, quia eadem quoad speciem, et individuationem principia possunt utrique statui esse communia, sicut iidem etiam quoad individuationem virtutum actus possunt esse communes. At eadem quoad speciem, et individuationem principia eosdem semper parere possunt effectus. Quod sic explico. Demus, Adamo fuisse præceptum actum charitatis per quatuor instantia continuum, et in primo præventum auxiliis indifferentibus illum omisisse, et deperdita justitia originali contraxisse concupiscentiam, quin auxilia supernaturalia primi instantis deperderit. Tunc in secundo etiam instanti eis auxiliis poterat actum charitatis elicere, quia concupiscentia superveniens non reddit impossibilem, sed tantum difficilem operationem honestam, quemadmodum nunc in natura lapsa gravis superveniens tentatio : cum difficultate autem manet absoluta, et antecedens potestas agendi, quare in eo etiam secundo instanti omittens actum præceptum peccaret. Ergo eadem omnino auxilia in natura integra, atque lapsa possunt tribuere posse antecedens ad actum salutarem. Confirmatur : quia si actus præceptus esset naturalis, et libertas naturalis peccato non extinguitur, ut lib. sequenti monstrabimus, debebat tunc cum eisdem auxiliis naturalibus manere antecedens, et absoluta potestas agendi naturalem virtutis actum.

161. Posterior asserti pars probatur; quia in statu naturæ integræ virtutum actus erant faciles nulla urgente tentatione, nec impedimento remorante actiones honestas; in natura lapsa vero sunt difficiles ob graves tentationes internas, et externas, tum ex concupiscentia, tum ex Dæmone, et mundi illecebris contingentes, et inducentes hominem ad peccandum. Ut autem re ipsa operetur homo cum difficultate, et hostium copia impediente, major quoad entitatem virtus necessaria est; nam licet possit reipsa operari cum ea difficultate, et fere impossibilitate morali, regulare tamen est, eum non operari, et hostibus cedere, nisi fortioribus auxiliis præmuniatur, commune enim, et regulare est, voluntatem amare, quod ipsi vivacius proponitur, et naturali ipsius inclinationi, et vehementiori affectioni conformius est, quare etiam nunc in natura lapsa ad victoriam gravis tentationis reipsa obtinendam majus, quoad virtutem intrinsecam, auxilium necessitate consequenti desideratur. De quo plura tom. 4. de Ente supernat. disp. 114. sect. 18 et 20.

162. Porro major hæc virtus intrinseca necessaria non differens essentialiter, et specie a virtute auxiliorum naturæ integræ multipliciter potest contingere. Auxilia enim gratiæ in utroque statu sunt illustrationes, et affectiones honestæ; earum autem virtus motiva, et impulsiva voluntatis ad honestum multiplex est. Primo, earum virtus, et motio augeri potest per intensionem gradualem, cujus capaces sunt, quo enim intensiores sunt, magis impellunt, et movent arbitrium ad honestum, magisque elevant motionem concupiscentiæ, et hostium ad turpe. Secundo, per multitudinem etiam disjunctam, et mutuo non unitam; plures enim suasiones, et affectiones simul moventes, et impellentes ad idem opus, majus conficiunt momentum, magisque inducunt voluntatem ad illud agendum, quam unica tantum, quia simul unitæ eidem subjecto animæ æquivalent intensiori motioni, etiamsi inter se unitæ non sint, sicut plures amicorum suasiones, et preces efficaciores sunt, quam unius tantum suasio, et deprecatio ad persuadendum amicum. Quæ multitudo interdum potest esse ejusdem speciei, interdum plurium specierum differentium; simul enim possunt componi, tum illustrationes, et affectiones numero tantum distinctæ, tum specie differentes, sicut possunt simul existere actus deliberati voluntatis. Tertio, in eadem multitudine, et intensione graduali potest esse major, et fortior auxilii motio per individualem perfectionem majorem illustrationis, et affectionis : nam intra eamdem speciem, et in eadem intensione qualitatis potest esse inæqualitas perfectionis, ut in Metaphysica exponemus; quare in eadem intensione potest una illustratio, et affectio magis movere, quam alia, quia vivacior honestatis repræsentatio est, majorque inclinatio ad illam. Igitur quocumque modo augeatur motio, et virtus intrinseca auxiliorum naturæ lapsæ supra virtutem necessa-

riam auxiliorum naturæ integræ, poterit natura lapsa reipsa operari, sicut integra, et suorum auxiliorum efficaciam obtinere.

Duo monita.

163. Duo tandem monuerim. Alterum, licet differentia essentialis necessaria non sit inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, eam tamen intervenire posse, ut exposuimus tom. 4. de Ente supern. disp. 111. sect. 6. Nam in natura lapsa moveri potest voluntas ad resistendum concupiscentiæ ex illustratione, et affectione ipsius resistentiæ, quæ honesta est, ex qua illustratione, et affectione moveri non potest natura integra, quæ eam resistentiam non patitur. Alterum, licet regulariter ad efficaciam auxiliorum naturæ lapsæ major virtus intrinseca, quam auxiliorum naturæ integræ necessaria sit, interdum tamen necessariam non esse. Quia plures sunt actus, quibus concupiscentia parum, aut nihil resistit, nec tentatio obstat externa, vel quia ingenitæ naturæ inclinationi conformes sunt, ut alere filios, diligere parentes, solvere debitum conjugi, tueri vitam incolumem, et subvenire necessitati famis, et sitis nocivæ, vel quia bonum delectabile oppositum, aut non proponitur, sed aliud bonum honestum oppositum, aut adeo remisse, ut nulla vix sit difficultas superandi. Tota autem necessitas fortioris virtutis auxiliorum naturæ lapsæ revocatur in resistentiam concupiscentiæ, et difficultatem superandam operando honeste. Quare hæc doctrina locum non habet in diuturna perseverantia justitiæ, quia ad illam obtinendam plures, et graves difficultates, et tentationes lapsis hominibus occurrunt.

SECTIO XVI.

Elevatur fundamentum Baianorum, propositum sectione 12.

164. Jam promptum est fundamentum a Baianis objectum sect. 12. omnino elevare. Nam si de actibus intrinsece supernaturalibus sermo sit, æque infirma est natura integra secundum se considerata, ac natura lapsa; considerata vero cum auxiliis supernaturalibus etiam indifferentibus, æque potens est natura lapsa, ac integra, ut arguebamus num. 147. atque adeo naturæ infirmitas, et sanitas nullum vendicant essentiale auxiliorum intrinsece supernaturalium discrimen. Si vero de actibus intrinsece naturalibus disseramus, natura lapsa ex se cum principiis sibi debitis, potestate quidem antecedenti æque potens est, ac natura integra, quia libertas naturalis indifferens ad actus moraliter bonos, et malos cum peccato extincta non est, ut lib. sequenti demonstrabimus; secus vero potestate consequenti propter difficultatem, et moralem impossibilitatem agendi cum solis auxiliis necessariis naturæ integræ ex se promptæ, et facilis ad sequendum honestum. Ad hanc tamen infirmitatem consequentem, quæ in sola honeste agendi difficultate consistit, non est necessaria differentia essentialis auxiliorum gratiæ, præsertim ea, quæ a Baianis contenditur, sed sufficit differentia accidentalis, et individualis in augmento virtutis, sive intensivo, sive extensivo constituta, quam assert. 3. exposuimus. Nec urget confirmatum ex captivitate concupiscentiæ objecta num. 134. Nam, ut præmisimus sect. præcedenti, et lib. sequenti statuemus, hæc captivitas, et necessitas non est antecedens, tollens posse, sed consequens tantum, tollens actualiter operari propter resistentiam concupiscentiæ, et difficultatem victoriæ. Quæ omnia ex doctrina sectionis præteritæ, prompta, et plana sunt, et omnino enervant quidquid ex ratione Baiani petunt.

Testimoniis Augustini respondetur.

165. Ad Augustinum consequenter respondeo. Non est mens Augustini, lib. de correptione et gratia cap. 10. et sequentibus, constituere discrimen essentiale, et specificum inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, quod Baiani contendunt; sed tantum auxilium efficax perseverantiæ in natura lapsa vendicare majorem, et fortiorem virtutem agendi, quam in natura integra, ut motibus contrariis concupiscentiæ, et aliis impedimentis honestæ actionis cum efficacia, et actuali victoria prævaleat; quod a nobis facile admittitur, et absque Baianorum discrimine ex præteritis componitur. Baiani enim universim ad omnes salutares actus tale discrimen essentiale desiderant; Augustinus vero non ad omnes, sed solum ad perseverentiæ actum differentiam auxilii significat, ut eum legenti constantissimum erit. Item Baiani tale discrimen non solum inter auxilia efficacia tribuentia actu operari, sed etiam inter sufficientia tribuentia

posse constituunt; Augustinus vero inter auxilia solum efficacia, quia solum componit auxilium Adamo ad perseverandum collatum cum auxilio efficaci, quo justi in natura lapsa reipsa perseverant, et huic soli specialem virtutem intrinsecam ad superanda impedimenta naturæ lapsæ cum eventu perseverantiæ adscribit. Major autem hæc virtus intrinseca necessaria componitur absque efficacia, et connexione intrinseca auxilii cum eventu perseverantiæ, ut exposuimus num. 158. Quæ absque negotio tibi persuadebis, si sincere totum eorum capitum contextum, et singula testimonia a num. 135. ad num. 138. a Baianis objecta expendas.

166. In primis testimoniis num. 135. ex cap. 2. productis ultro damus disparitatem gratiæ auxiliantis Adamicæ, et nostræ, quam in genere Baiani contendunt. Addimus tamen, eam ab Augustino non solum in potentiori virtute auxilii naturæ lapsæ superante resistentiam concupiscentiæ, qua Adamus non eguit, sed etiam in efficacia redemptionis necessaria soli naturæ lapsæ collocari. Primam disparitatem evincit primum testimonium, secundam continet secundum. Ubi enim Augustinus posuit : « Proinde etsi « non interim lætiore nunc, verumtamen « potentiore gratia indigent isti, » continuo nullis interjectis verbis subjicit : « Et quæ « potentior, quam Dei unigenitus Filius « æqualis Patri pro eis homo factus? » Ergo potentior gratia, qua nunc indigent lapsi, fuit ex mente Augustini unigenitus Patris pro eis homo, et redemptor factus. Eadem mente disparitatem gratiæ exponens præmiserat initio : « Ille (Adamus) in illis bonis « Christi morte non eguit : istos a reatu « illius agni sanguis absolvit. » Igitur ejus gratiæ disparitas ab Augustino constituta, non est revocanda in solam potentiorem virtutem intrinsecam auxilii, sed etiam in extrinsecam redemptionem Christi, quæ lapsis hominibus præ Adamo innocenti necessaria fuit.

167. Rursus addimus, eam disparitatem non doceri ab Augustino inter omne auxilium Adamicum, et omne nostrum, ut Baiani volunt, sed inter auxilium perseverantiæ Adamo innocenti collatum, et auxilium perseverantiæ collatum lapsis prædestinatis, qui gratia Christi a damnatione liberantur : atque adeo solum inter auxilium, quod in Adamo inefficax fuit, et illud nostrum, quod in lapsis hominibus efficax est, et specialem difficultatem, omniumque maximam, propter quam specialem quoque virtutem intrinsecam vendicat, superare debet. At præter hæc auxilia plura sunt, quæ in Adamo efficacia fuerunt, et plura in nobis inefficacia sunt, et vitio voluntatis effectu frustrata, ut ea, quæ reprobis, ut salvi fieri possint, et peccatoribus, ut Dei præcepta possint implere, tribuuntur; his enim auxilia sufficientia non adesse, doctrina Catholica ferre non potest : item in nobis plura efficacia sunt, quæ luctam, et certamen non patiuntur, ut ad alendum filios, tuendum vitam, et alia ejus generis honesta opera a Deo provisa. Quare ex Augustiniana disparitate non conficitur, omne nostrum auxilium a virtute intrinseca antecedenti tribuentique posse ab omni Adamico differre. Assumptum ostendit, quod immediate post assertam utriusque gratiæ disparitatem in ejus comprobationem subjungit : « Ille in bonis « erat; Sancti vero ad quos pertinet libera- « tionis hæc gratia, in malis sunt. » Utique gratia liberationis a damnatione, quæ propria prædestinatorum est : præmiserat enim : « Quotquot ex hac stirpe liberantur, « a damnatione utique liberantur. » Item totus contextus duorum capitum, quæ in ejus disparitatis explicationem incumbunt. Quare caput. 13. sic orditur : « Hæc de his « loquor, qui prædestinati sunt in regnum « Dei. »

168. Operosior est expositio eorum, quæ ad qualitatem specificam discriminis essentialis auxiliorum, scilicet ex se indifferentium in natura integra, et intrinsece determinantium in natura lapsa, non solum quæ actu operari, sed etiam quæ posse tribuunt, stabiliendam producuntur. Ad testimonia ex num. 136, respondeo. Primo, etiam in natura lapsa sunt plura auxilia, quibus operamur si velimus, et cum volumus, sicut auxilium Adami fuit, constat enim ex num. 113 et 114, Deum nobis etiam lapsis gratiam conferre operatricem sub conditione si voluerimus. Quare ex iis testimoniis non conficitur, omnia auxilia naturæ lapsæ esse intrinsece determinantia, sed plura potius esse intrinsece indifferentia, sicut auxilium Adami. Secundo, nec de aliquo naturæ lapsæ auxilio id colligitur; quia Augustinus solum docet nobis dari auxilium, quod facit, ut velimus. At etiam auxilio intrinsece indifferenti, et libera voluntatis cooperatione determinato convenit, quod faciat ut veli-

mus, et agamus, ut num. 21. et seq. ostendimus. Nec obstat, hanc conditionem referri ab Augustino in majorem nostri auxilii præ Adamico potentiam, et virtutem, quia in eam talis conditio revocari potest, quin virtus, et potentia intrinseca auxilii sit adæquata ratio ejus conditionis, sed tantum partialis, et magis principalis, scilicet quia major auxilii virtus maximi momenti est, et plurimum confert, ut reipsa velit, et operetur voluntas, non volitura, nec operatura, si talis virtus auxilio non inesset, quamvis intrinsece efficax, et cum voluntatis consensu connexa non sit, ut notavimus num. 158.

169. Quæ num. 137. proposita sunt ex cap. 12. similiter diluuntur. Eis enim solum voluit Augustinus docere discrimen auxilii sufficientis naturæ integræ ab efficaci naturæ lapsæ, illud sine quo non, istud vero auxilium quo usurpans, quia illud solum donavit sufficientiam, et posse operari; istud vero rursus donat operationem actualem, quia eo fit, ut voluntas operetur. Quod discrimen licet Augustinus refundat in aliquam vim, et excellentiam intrinsecam nostri auxilii præ auxilio Adami, adæquata tamen ejus discriminis ratio potest rursus exigere consensum extrinsecum arbitrii, in quem ea vis, et præcellentia intrinseca nostri auxilii plurimum confert, ut nuper dicebamus. Etenim in Deum donare nobis meritum, quamvis auxilium intrinsece indifferens sit, illustravimus multis superius, quia ad eam donationem, et effectum nostra etiam acceptatio libera, et consensio necessaria est : quemadmodum Rex donat mihi dignitatem, quam libere accepto, potens non acceptare, et gratiam confert, qua fit, ut ego dignitatem possideam, quam non confert alteri eam non acceptanti, licet illam obtulerit. Quod in auxilio divinæ gratiæ magis elucet, quia præter auxilium prævenions confert illi, qui reipsa operatur, auxilium concomitans, quod re ipsa non contulit, licet obtulerit, non operanti. Quare Angelis, qui re ipsa perseverarunt, auxilium providit, non solum *sine quo non*, sed etiam *quo*, quia divino auxilio perseverantiam acceperunt, factumque fuit, ut perseverarent, sicut exposuimus disp. præt. Neque obstat, exposuisse auxilium *quo* per beatitudinem tribuentem effectum beandi independenter a nostro consensu. Quia exemplorum similitudo, non est semper adæquata, si enim omnino adæquata esset, etiam conficeretur, per auxilium *quo* tolli libertatem, et meritum, sicut tollitur per beatitudinem, quod dogmatibus fidei contradicit.

170. Item respondeo. Augustino in eis testimoniis non est sermo de gratia perseverantiæ in via, sed de gratia perseverantiæ in patria, qua non solum non deserimus justitiam, sed etiam deserere non possumus, ut ea ratione exponeret plene discrimen primæ gratiæ Adamo collatæ a gratia Christi meritis lapsis hominibus concessa; quippe ea non solum est, qua viatores prædestinati retinent justitiam absque peccato, sed etiam ea, qua iidem beati non possunt peccare, nec justitiam deserere, quia ea ad complementum, et perfectionem perseverantiæ spectat. De qua gratia patriæ nostra controversia non est, sed tantum de gratia viæ : illam enim esse intrinsece efficacem, et cum perseverantia connexam, nullus non fatetur, imo tollere potestatem antecedentem, et libertatem peccandi, et deserendi justitiam, omnes communiter tuentur. Hæc mens ex filo, quo texitur Augustinianus sermo, non leviter infertur. Nam ante objecta testimonia, quæ initium cap. 12, exhibet, præmiserat Augustinus in fine capitis præcedentis : « Quid erit autem liberius « libero arbitrio, cum non poterit servire « peccato, quæ futura erat et homini, sicut « facta est, et Angelis sanctis merces me« riti? » En sermo de mercede gloriæ tollente potestatem serviendi peccato, quam primus homo, si non peccasset, adipisceretur, sicut Angeli sancti adepti sunt. Quibus mox subjungit : « Quapropter bona ista, « quid inter se differant, diligenter, et vigi« lanter intuendum est, posse non peccare, « et non posse peccare; bonum posse non « deserere, et bonum non posse deserere. » Paucisque interjectis concludit : « Prima « ergo libertas voluntatis erat posse non « peccare : novissima erit multo major non « posse peccare. Prima erat perseverantiæ « potestas bonum posse non deserere : « novissima erit felicitas, perseverantiæ « bonum non posse deserere. » Quis hic neget, Augustinum disserere de felicitate perseverantiæ, qua beati in patria non possunt justitiam deserere? His igitur finiens, c. 11, aggreditur continuo sic c. 12 : « Numquid « quia erunt bona novissima potiora, atque « meliora, ideo fuerunt illa prima, vel nulla, « vel parva? Itaque ipsa adjutoria distin« guenda sunt. Aliud est adjutorium sine

« quo aliquid non fit, aliud est adjutorium, « quo aliquid fit, etc. » Cernis, primum testimonium oppositum num. 137. necti ab Augustino continenti filo cum gratia perseverantiæ in patria ; ideoque non abs re ejus testimonii doctrinam exponendam de tali gratia patriæ, non autem viæ. Cujus etiam argumentum sit quod beatitudinem ipsam explicat Augustinus esse auxilium *quo*, de quo in eo disserit, consequenter de eodem dono etiam secundum testimonium exponendum est, quia Augustinus illud conjungit cum primo, et tanquam consequens illius reddit. Argumentoque sint postrema ejus testimonii verba : « Tale, ut per donum « non nisi perseverantes sint ; » quæ significant donum tollens potestatem, et libertatem non perseverandi beatitudinis proprium.

171. Denique ad postrema testimonia num. 138. respondeo : « Indeclinabilitas, « inseparabilitas, et invincibilitas, » quam Deus præstat naturæ lapsæ perseveranti in justitia per auxilium gratiæ subveniens infirmitati voluntatis humanæ, non est omnino antecedens, sed partim antecedens, et partim consequens, scilicet partim proveniens ex majori fortitudine, et virtute intrinseca auxiliorum naturæ lapsæ, præ auxiliis naturæ integræ, quam sect. anteriori assert. 3. præmisimus, partim ex consensu libero voluntatis, qui sub eis præcellentibus auxiliis reipsa futurus est, et non esset futurus, si eis non præmuniretur talis infirmitas, sed solis auxiliis naturæ integræ necessariis relinqueretur. Nam infirmitas voluntatis humanæ peccato contracta, non est antecedens, sed consequens, alioquin periret omnino libertas ad bonum amplectendum, et peccandi potestas, ut sæpius præmonuimus, et lib. sequenti probabimus. Ergo virtus, et fortitudo auxiliorum subveniens huic infirmitati, non debet esse antecedens, sed sufficit consequens. Item quia plures sunt in natura lapsa, qui reipsa non perseverant, cum possent perseverare, et suo vitio, et non defectu potestatis antecedentis a perseverantia desistunt, si autem auxilium tribuens posse antecedens ad perseverandum esset intrinsece indeclinabile, et invincibile, a perseverantiaque inseparabile, nullus posset potestate antecedenti perseverare, qui reipsa non perseveraret. Ergo potestas antecedens perseverandi in natura lapsa, non vendicat indeclinabilitatem, et invincibilitatem, a perseverantiaque inseparabilitatem, auxiliis adæquate intrinsecam.

172. Aliter his, et cæteris superioribus testimoniis respondeo. Auxilium perseverantiæ naturæ lapsæ præ natura integra, est intrinsece efficax, et determinans voluntatem ; verumtamen non est omnino præveniens, et a consensu libero voluntatis independens, sed affectus efficax deliberatus voluntatis ex gratia antecedenti, et indifferenti procedens, quo voluntas præmunita, tentationibus resistit, et impetu adversitatum a justitia removentium invincibilis redditur. Quippe hic liber, et efficax voluntatis affectus donatur a Deo, etiamsi solo auxilio gratiæ indifferenti præveniatur voluntas, et inter auxilia divinæ gratiæ a sanctis Patribus connumeratur, ut illustravimus disp. 103. sect. 4. de Ente supern. et disp. 5. præterita sect. 3. et seqq. Ergo perseverantia ab eo affectu libero voluntatis procedens referri debet in auxilium speciale intrinsece efficax naturæ lapsæ præ integra ; siquidem Deus tale donum non contulit naturæ integræ, sicut lapsæ, quæ Deo illud acceptum refert, et ab illo totam suam firmitatem, et invincibilitatem adversus concupiscentiæ motus, et tentationes Diaboli, terroresque mundi desumit.

173. Hanc interpretationem elicio ex verbis proxime antecedentibus, quibus Augustinus postremis testimoniis præivit : « Eis « non solum dat adjutorium, quale primo « homini dedit, sine quo non possit perseve- « rare si velint : sed in eis etiam operatur et « velle, ut quoniam non perseverabunt, nisi « possint, et velint, perseverandi eis possi- « bilitas, et voluntas divinæ gratiæ largitate « donetur. » Itaque « quoniam non perseve- « rabunt nisi et possint, et velint, » scilicet nisi hæc duo jungantur, et posse antecedens, et velle consequens, ideo eis et perseverandi possibilitas, et perseverantiæ voluntas divinæ gratiæ largitate donatur, et in hanc voluntatem, seu affectum liberum perseverantiæ refertur speciale auxilium lapsorum perseverantium, præ illo, quod Deus primo homini dedit. Quare immediate nectit : « Tantum « quippe Spiritu sancto accenditur voluntas « eorum, ut ideo possint quia sic volunt. » Ergo ideo possunt perseverare nunc justi præ Adamo, quia Spiritu sancto accendente voluntatem eorum efficaciter perseverare volunt, in taleque velle revocandum est auxilium speciale eorum. Quod in eodem ca-

pite circa med. disserens de gratia, qua Martyres perseverarunt, præsignificaverat : « Ille « Adam, et terrente nullo, et insuper contra « Dei terrentis imperium libero usus arbitrio « non stetit in tanta felicitate, in tanta non « peccandi facilitate. Isti autem non dico « terrente mundo, sed sæviente, ne starent, « steterunt in fide. Unde hoc, nisi donante « illo, a quo acceperunt spiritum non timo- « ris, quo persequentibus cederent, sed vir- « tutis, et charitatis, quo cuncta minan- « tia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia « superarent. » Quibus Augustinus spiritui, et amori charitatis donato a Deo, quo Martyres erant accensi, adscribit victoriam perseverantiæ eorum adversus minas, et cruciatus Tyrannorum.

174. Itaque tota disparitas, quam cap. 2. et 12. de corrept. et gratia adstruit Augustinus inter gratiam lapsis prædestinatis, et Adamo innocenti ad perseverandum collatam, revocari potest in velle liberum, et efficax, sive formale, sive virtuale perseverantiæ, quod Deus lapsis hominibus, et non Adamo donavit, sicut discrimen gratiæ Angelorum stantium, et cadentium in tale velle Baianorum opinione, potest revocari. Nam tale velle est vere donum, et auxilium gratiæ. Tale autem lapsis hominibus donat, et non Adamo. Quare auxilium speciale naturæ lapsæ, quo fit, ut ipsa perseverare velit, differens ab auxilio naturæ integræ, quo solum potuit perseverare si vellet, non vero fecit Deus ut vellet, intelligi optime potest esse ex mente Augustini ipsa voluntas, seu volitio libera, et efficax perseverandi; quia per ipsam donatam a Deo, facit Deus efficaciter, ut homo perseverare velit, et juvat efficaciter, ut reipsa perseveret.

175. Nec obstat, eum affectum efficacem, et liberum perseverantiæ non distingui ab ipso velle, auxilium autem distingui ab effectu, ad quem voluntati auxiliatur. Tum quia is effectus liber, et efficax non asseritur auxilium Dei ad velle, sed ad actu perseverare arbitrii, qui ab eo affectu distinguitur. Nam perseverantia complectitur omissionem peccati, et adimpletionem omnium præceptorum. Omissio autem omnis peccati, et adimpletio integra præceptorum ab affectu efficaci perseverantiæ distinguitur. Tum quia phrasi Augustini, causa formalis dicitur auxilium Dei ad affectum formalem, quem præstat, ut beatitudo ad effectum beandi ; volitio autem efficax est causa formalis effectus volendi. Ita cap. 12, de correptione, exponens adjutorium *quo* proprium naturæ lapsæ distinctum ab adjutorio *sine quo non* naturæ integræ : « At vero beatitudo, quam non ha- « bet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim, non solum sine quo « non fit, verumetiam quo fit, propter quod « datur. Quapropter hoc adjutorium, et quo fit « est, et sine quo non fit, quia si data fuerit « homini beatitudo, continuo fit beatus ; et si « data numquam fuerit, numquam erit. » Ergo similiter censeri ab Augustino potest auxiltum *quo* arbitrium velit perseverare volitio ipsa libera perseverandi, quia si ea data fuerit homini, continuo fit libere volens : sicut enim volitio est causa formalis effectus volendi, ita beatitudo effectus beandi, et sicut beatitudo est donum Dei, ita volitio meritoria perseverandi, etiam si auxilio antecedenti omnino indifferenti fiat, ut præteritis sancivimus.

176. Dicet Baianus, hoc auxilium speciale naturæ lapsæ, quod in amore efficaci justitiæ, et perseverantiæ consistit, nihilo differre ab eo auxilio, quod ipse contendit, cum ejus sententia sit, auxilium naturæ lapsæ esse efficacem charitatis amorem, infusum, et donatum a Deo. Verum longe distantissima est nostra sententia. Admitto quidem expositionem doctrinæ Augustinianæ in lib. de corrept. et grat. de auxilio speciali naturæ lapsæ, quod sit velle efficax perseverantiæ, et justitiæ donatum a Deo. Dissentio tamen a Baianis in multis. Primo, quia tale velle absolutum, et efficax a me asseritur omnino liberum, et ex libera ipsius arbitrii determinatione cum auxilio gratiæ ex se indifferenti procedens, quia ea etiam ratione donum Dei, et auxilium gratiæ ad perseverandum tuemur : Baiani vero tale velle omnino necessarium, et non liberum, primoque determinans voluntatem, et non ab ejus determinatione libera profectum tuentur. Secundo, quia nos in tale velle efficax non revocamus omne auxilium naturæ lapsæ, tum quia ante ipsum præcedit auxilium gratiæ, quo talis affectus efficax fiat, tum quia in eis etiam, qui re ipsa non perseverant, auxilium gratiæ ad perseverandum sufficiens admittimus, quod necessario differens est a voluntate efficaci perseverandi : Baiani vero nullum aliud præter tale velle auxilium in statu naturæ lapsæ agnoscunt, etiam sufficiens, et tribuens posse voluntati. Tertio, quia nos non solum velle efficax charitatis, sed etiam

Objectio diluitur.

spei, et religionis, aliarumque virtutum, quod vel ad perseverandum, vel aliud pietatis opus agendum juvat, inter auxilia divinæ gratiæ numeramus. Baiani vero solum efficacem charitatis amorem auxilium naturæ lapsæ volunt. In qua dissensione, pro qua sententia stet veritas, et nostræ fidei doctrina, alibi expendendum est, et facile conficies ex præmissis n. 156.

DISPUTATIO VIII.

AN DONA JUSTITIÆ PRIMO HOMINI INNOCENTI CONCESSA EO DEBEANTUR NATURALI CONSTITUTIONI IPSIUS, UT SINE ILLIS IN STATU PURÆ NATURÆ NON POTUERIT CREARI?

Hæc disputatio Baio, et Baianis prima est. In eam Baius integrum librum *De prima hominis justitia*, et Baiani prolixa scripta contendunt. Nos omnia eorum asserta in unam hanc disputationem cogemus. Ideo brevis hæc, licet cæteris fusior, habenda est.

SECTIO I.

Aliquibus præmissis controversia proponitur.

1. Tria breviter præmittenda sunt. Alterum, naturam in prima sua conditione non fuisse creatam, qualis nunc nascitur, pronam ad malum, infirmam ad bonum, et ignorantem; sed rectam, in bonumque robustam, sapientem, absque difficultate, et propensione in turpia, quam modo assidue experitur. Ita communis Patrum consensus, cap. 1. Genesis, præcipue ad illud : *Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam.* Ubi *ad imaginem* Dei secundum dona naturalia, videlicet mentem, voluntatem, memoriam, ac liberum arbitrium; *ad similitudinem* vero factum esse hominem secundum dona gratuita sanctitatis, justitiæ, ac omnis rectitudinis, arbitrantur Origenes, Basilius, Ambrosius, Nyssenus, Eucherius, Victorinus, Theodoretus, et Rupertus, relati a nostro Pererio lib. 4. in Genes. ad verba superiora §. *Multorum est.* Item commune Theologorum suffragium cum sancto Thoma, 1 p., q. 63, et Magistro, in 2, dist. 16, supponitque Arausicanum 2, can. 19, ibi : « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam « creatore non adjuvante servaret : unde « cum sine gratia Dei, salutem non possit « custodire, quam accepit, quomodo sine « Dei gratia poterit reparare, quod perdi- « dit? » Audis, naturam integram, et justam a Deo conditam; et sine gratia Dei neque tunc servari, neque modo reparari posse. Rursus habet Augustinus, lib. 14 de civitate Dei, c. 17 : « Sicut scriptum est, nudi erant, « et non confundebantur; non quod eis sua « nuditas esset incognita, sed turpis nuditas « nondum erat; quia nondum libido membra illa præter arbitrium commovebat, « nondum ad hominis inobedientiam redarguendam sua inobedientia caro quodammodo testimonium perhibebat. » Itaque primi nostri parentes solum post peccatum rebellionem carnis experti sunt. Identidem cap. 19 : « Motus appetitus ante peccatum « in Paradiso vitiosi non erant. Non enim « contra rectam voluntatem ad aliquid movebantur, unde necesse esset, eos ratione « tanquam frænis regentibus abstinere. » Quippe solo rationis imperio frænari poterant, facileque parebant, ut ipsemet Augustinus tradit lib. de corrept. et gratia cap. 10 et 11. Lege copiosam illorum felicitatis descriptionem apud Prosperum, lib. 2, de vita contemplativa, cap. 18, inter alia : « Quis « sufficienter enumeret quæ, et quanta bona « illi abstinentiæ contemptus ademerit? quod « intellectualis mentis dignitate donatus imaginem sui creatoris accepit : quod soli Deo « subjectus, omnia visibilia sibi subjecta conspexit. Non inquietabat molesta solicitudo « quietum, non fatigabat labor anxius otio- « sum, non somnus opprimebat invitum, non « amittendæ vitæ timor angebat de immortalitate securum. Habebat facilem victum, « corpus ex omni parte sanum, tranquillum « motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, « expers peccati, capax Dei. Quid eo felicius, cui erat orbis subjectus, nullus infestus, liber animus, et visibilis Deus? » Quis jam dicat, hominem creatum, qualis nunc nascitur, infelix, et miser, stimulis car-

nis agitatus, et acri pugnæ partis sentientis cum rationali subjectus.

Secundo. 2. Alterum præmitto, rectitudinem, et justitiam, in qua homo primum creatus est, non solum fuisse eam, quæ in finem naturalem conduceret, sed etiam quæ in æternam felicitatem promoveret, nimirum gratiam sanctificantem, et adoptantem hominis in filium Dei, et hæreditatem æternam. Id manifeste indicant divinæ litteræ, cum prædicant nos per Christum renovari ad eam justitiam, in qua initio conditi sumus. Apostolus ad Ephesios 4 : *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis.* Etenim qui renovari videtur, supponitur aliquando novus, quod si renovatio consistit in eo, ut induamus hominem Christo similem, creatum secundum Deum in justitia, et sanctitate veritatis ; fuit igitur aliquando homo, scilicet in prima creatione editus secundum Deum in justitia, et sanctitate veritatis. Similia habet Paulus ad Colos. 3, et ad Corinth. 4, supponit aperte illud dogma Trident., sess. 6, in decreto de peccato originali, ibi : « Si « quis non confitetur, primum hominem A- « dam, cum mandatum Dei in Paradiso fuis- « set transgressus, statim sanctitatem, et ju- « stitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, « anathema sit. » Et post pauca : « Si quis « Adæ prævaricationem sibi soli, et non ejus « propagini asserit nocuisse, et acceptam a « Deo sanctitatem, et justitiam, quam perdi- « dit, sibi soli, et non nobis etiam cum per- « didisse, anathema sit. » Igitur Adam initio fuit ante peccatum justus, ac sanctus ; ea quidem justitia, ac sanctitate, quam Tridentinum supponit, nobis per Christum conferri, ut in æternam felicitatem perducamur. Innumera confirmant testimonia Patrum : August., lib. de correptione et gratia, cap. 2 : « Quid ergo ? Adam non habuit Dei gratiam ? « Imo vero habuit magnam ; » Et post alia ; « Neque ipsum Deus esse voluit sine sua gra- « tia, quem reliquit in ejus libero arbitrio ; » Cyrillus adversus Anthropomorphitas, cap. 1, disserens de prima hominis conditione : « Cum vero non tantum ratione præditum « esse oporteret, sed etiam sancti Spiritus « participem, ut illustriores in se haberet « divinæ naturæ characteres, insufflavit ipsi « spiritum vitæ. Hic autem est spiritus, qui « per filium rationali creaturæ est suppe- « ditatus ; qui quidem ipsam tranformat in « formam, hoc est, divinam. » Quod argumentum uberi et eleganti calamo prosequitur, cap. 3 et 4. Item lib. 2. in Joannem, cap. 3. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 37, sic inducens loquentem Adamum : « Quo- « niam eam, quam habui a Spiritu sanctita- « tis stolam, amisi per inobedientiam, etc.», Cyprianus, serm. 3, de bono patientiæ : « A- « dam contra præceptum cœleste cibi letha- « lis impatiens in mortem cecidit, nec acce- « ptam divinitus gratiam patientia custode « servavit. » Eadem tradunt Ambrosius, lib. 6 exameron, cap. 7, et lib. 7 in Lucam, cap. 48 ; Basilius, Hom. in Psalm. 48, ad illud : *Homo cum in honer esset*, etc. ; Leo Papa, serm. 1 de jejunio decimi mensis ; Gregorius, lib. 5, epist. 4, et lib. 6, epist. 31 ; Chrysostom ; hom. 16 in Genesim ; Nazianzenus, in oratione de Pascha.

Tertio. 3. Tertio præmitto, puram naturam uno verbo eam dici, quæ nihil habet debito, et exigentiæ naturæ superadditum, sive bonum, sive malum. Itaque illa est, quæ nec peccato subjacet, nec pœnæ peccati ; nec ullum obtinet naturam superans gratiosum donum. In quo Baiani cum omnibus Scholasticis conveniunt. Item conveniunt, statum puræ naturæ medium esse inter statum, in quo Adamus reipsa conditus fuit, et cum, in quo homo lapsus nascitur ; nam a primo differt per dona Adamo concessa, a secundo vero per originale peccatum, et pœnas peccato annexas, quibus nunc subjacet homo.

4. Quanquam revera inconsequenter Baiani, statum primi hominis, negent, esse puræ naturæ statum, si rigori definitionis standum est, et opinioni, qua ipsi tuentur, dona Adamo concessa eo fuisse ipsi debita, ut sine illis creari non potuerit. Nam status puræ naturæ ab ipsis etiam definitur, in quo natura nullum obtinet gratiosum, et indebitum donum, et nulli peccato subjacet, nec pœnæ peccati. At talis fuit status, in quo primum Adamus conditus fuit ; siquidem in eo nullius peccati, nec pœnæ ipsius reus fuit, nec dona ulla obtinuit, quæ ipsi innocenti non fuerint debita, quandoquidem Baiani arbitrantur, sine omnibus illis non potuisse a Deo creari, ergo revera in statu puræ naturæ conditus fuit. Cæterum quia communi omnium Scholasticorum consensu ea dona gratiosa, et indebita fuerunt Adamo, sine quibus potuit a Deo etiam innocens relinqui ; ideo status puræ naturæ reipsa creditur esse is, in quo natura absque peccato eis donis existit privata.

5. Porro triplex, est bonorum genus, quæ Adamo a Deo tributa fuerunt, et in controversiam venire possunt, an sine peccato negari ei potuerint? Primum eorum, quæ ad justitiam pertinent conferentem in beatitudinem æternam, ad quæ spectant elevatio, et ordinatio naturæ in opera supernaturalia, et beatitudinem supernaturalem æternam, gratia habitualis sanctificans, virtutes infusæ Theologicæ, et morales, actus ipsarum meritorii, et ipsa beatitudo æterna. Alterum eorum, quæ ad frænandam rebellionem appetitus, et in obedientia rationis continendam data fuerunt, sive in unam qualitatem, sive in plures, sive in providentiam extrinsecam Dei revocentur. Tertium genus est eorum, quæ immunitatem ab omni miseria naturæ complectuntur; scilicet morte, ignorantia, errore, morbo, et cæteris miseriis, quibus nunc homo lapsus obnoxius est, et non fuit subjectus ante peccatum Adamus. Itaque de omnibus his donis contendimus, an eo fuerint indebita Adamo secundum naturalem ipsius conditionem, et providentiam considerato, ut sine illis a Deo condi non potuerit?

6. Igitur Baius, et Baiani tenacissime tuentur, ea omnia adeo naturæ innocenti deberi, ut Deus negare ea non potuerit, ideoque omnia ad hominis naturalem conditionem pertinere. Consequenter asserunt, chimæricam esse distinctionem duplicis generis bonorum, et actuum, qua communiter Scholastici utuntur, eorum scilicet, quæ ad justitiam, et felicitatem naturalem pertinent, et eorum, quæ pertinent ad justitiam, et felicitatem supernaturalem; quia omnes virtutum actus in statu innocentiæ ex principiis naturæ debitis fiunt, et ideo omnes usurpatione Baii sunt naturales; et omnes in beatitudinem supernaturalem diriguntur, et ideo omnes supernaturales sunt usurpatione Baianorum, de voce solum contendentium cum Baio, ut notavimus disp. 5. sect. 7.

Baii. 7. Mens Baii aperta est ex propositione 22, 27, 56, 79, damnatis in Bulla, et ex iis, quæ nunc subjungimus. Baius enim, lib. 1, de prima hominis justitia, c. 4, cui titulus est; « Quod primæ creationis integritas non « fuerit indebita naturæ humanæ exaltatio, « sed naturalis ejus conditio, » initio sic habet : « Forsitan plerique non difficulter ad- « ducentur, ut veterum testimoniis adhæren- « tes a communi recentiorum opinione di- « scedant, fatentes, hominem sic initio con- « ditum esse rectum, ut justitia, pietate, et « cæteris Spiritus sancti charismatibus re- « pletus fuerit. Cæterum quod hæc fuerit « naturalis ejus conditio, cujus semper ne- « cessario sit absentia malum, et non potius « indebita quædam humanæ naturæ exalta- « tio. » Unde c. 6, cui est titulus : « Quod « vera justitia fuerit primo homini naturalis, » sic aggreditur : « Cum itaque constet, justi- « tiam sic primo homini in sua creatione « fuisse collatam, ut et in illo esset, et in « omnes ejus posteros generatione transiret « cum cæteris animi ejus, corporisque doti- « bus eo modo, quo peccatum originis cum « suis effectibus transit; mirum est quomo- « do quisque dubitare queat; an sit homini « naturale, quod tam evidenti ratione com- « probatur ad primam ejus nativitatem de- « bere pertinere. » Et in medio capitis postquam præmisit illud Augustini, de spiritu et littera, c. 27 : « Hoc agit spiritus gratiæ, ut « imaginem Dei, in qua naturaliter facti su- « mus, instauret in nobis, sic expendit. Audi « quod ait, nos in imagine Dei, quæ spiritu « Dei instauratur, non supernaturaliter, sed « naturaliter esse factos, et facile intelliges, « primæ creationis imaginem, non superna- « turalem, et indebitam fuisse humanæ na- « turæ dignitatem, sed potius naturalem ho- « minis sanitatem, ad integritatem ejus per- « tinentem. Nam quemadmodum sanitas « corporis primarum est proportio qualita- « tum, quæ quando contra naturam vitiatur. « statim nascitur infirmitas, sic naturalis « animæ sanitas legitima est omnium par- « tium ejus obedientia. » Itaque animæ sanitas, ac sanctitas, per quam spiritu gratiæ in Dei imaginem transformamur, naturalis nobis est, sicut sanitas corporis, et contra naturam humanam, quod aliquo peccato corrumpatur.

8. Atque adeo c. 10. deprehendit, sanitatem animæ, quæ ex collectione justitiæ, charitatis, fidei, ac aliarum virtutum salutarium coalescit, jam per peccatum amissam indigere gratia Dei, ut reparetur, sicut ea indiget falsus corporea; restitutionemque esse solum supernaturalem quoad modum, sicut esse corporeæ salutis restitutio : « Tamen « habere fidem, habere charitatem, et ad « pristinam justitiam esse reparatum, est « gratiæ fidelium, eo modo quo sanitas cor- « poris gratiæ est, cum neque viribus natu- « ræ, neque opera medici reparari potest; « sed sola creatoris beneficentia redditur,

« non quod res sit supernaturalis, aut natu-
« rali hominis integritati superaddita ; sed
« quod ipse efficiendi modus, atque ratio se-
« cundum nativam operandi virtutem in re-
« bus creatis non inveniatur. » En nullo discriminat justitiam primi hominis ab ipsius sanitate corporea, ut ea naturalis, aut supernaturalis habeatur. Consequenter voluit, lib. 1, de meritis operum c. 2 : « Angelis in
« sua creatione lege naturali a Deo consti-
« tutum fuisse, ut si per liberum arbitrium,
« quod acceperunt rectum, in data sibi ju-
« stitia persisterent, hujus perseverantiæ
« merito tantæ beatitudinis plenitudinem
« acciperent, ut deinceps cadere non pos-
« sent. Et infra ; promissionem æternæ feli-
« citatis homini, et Angelo factam ad legem
« naturæ pertinere, ideoque beatitudinem
« æternam non gratiam, sed mercedem illis
« perseverantibus fore : quin et ad illam
« consequendam opera ex lege naturæ per se
« sufficere. » Quamquam modo amissa post peccatum jure quidem gratiæ nomen, et rationem sortiatur, operaque ad illam adipiscendam auxilio gratiæ indigeant; quia per peccatum omni dono factus est homo indignus.

9. Hæc modeste Baius. Eadem apertius, et tenacius, et in eam immodestiam effusi, profitentur Baiani, ut furere, et insanire videantur, statum puræ naturæ passim figmentum, et chimæram proclamantes, ejusque assertores Pelagii discipulos, Manichæorum, et Athæorum suffragatores, Calvini fautores, doctrinæ Augustinianæ corruptores, divinæ justitiæ, et providentiæ inversores et qui in varias hæreses, et blasphemias incidere necessario coguntur, quin ullum sit injuriæ, et notæ scholasticæ genus, quo doctrinam contrariam, et ejus auctores, sanctum Thomam, Scotum, Nominales, et omnes Catholicos scholasticos temere non carpant.

10. Hanc doctrinam hausisse videntur ex Luthero, et Calvino, eorumque discipulis. Nam Lutherus in commentarium ad c. 3 Genesis, agens de originali justitia, ita claudit: « Quare statuimus, justitiam non fuisse
« quoddam donum, quod ab extra accede-
« ret, separatum a natura hominis, sed fuis-
« se vere naturalem, ut natura Adæ esset
« diligere Deum, credere Deo, agnoscere
« Deum. Hæc tam naturalia fuere in Adamo,
« quam naturale est quod oculi lumen reci-
« piunt.» Et infra. «Porro hæc probant, origi-
« nalem justitiam esse de natura hominis.
« Ea autem per peccatum amissa non man-
« sisse integra naturalia, ut scholastici deli-
« rant.» Rursus ibidem : « Dicunt (Papistæ)
« non solum in hominis natura, sed etiam in
« diabolo naturalia mansisse integra ; hoc
« palam falsum est. » Eadem docet Calvinus, lib. 1 Instit., c. 15, §. 1, et lib. 2, c. 1, §. 6. Item ejus discipulus Chamierus, c. 1. n. 10. ubi cum præmisisset sententiam Bellarmini, et Catholicorum et natura hominis, sic ait : « Ex quibus quis non concludat, a Deo
« creatam esse hominem natura morbidum,
« et languidum, atque habere carnem, cum
« qua luctari perpetuo opus esset ; quod si
« a Manichæis nihil habet, unde esse po-
« test? » Idem tom. 3, lib. 10, c. 17, n. 3 :
« Per creationem non habetur concupiscen-
« tia, alioqui Deus esset auctor mali. »

Contradicitur.

11. Contra : omnes scholastici Catholici statum puræ naturæ possibilem docent, donaque primo homini in sua creatione concessa non fuisse nativitati ipsius naturalia, et debita ; sed eo indebita, et supernaturalia, ut sine illis a Deo potuerit creari. Ita sanctus Thomas 1. p. qu. 95. art. 1. disserens de rectitudine, cum qua conditus fuit Adam: « Manifestum est quod illa subjectio corpo-
« ris ad animam, et inferiorum virium ad
« rationem non erat naturalis, alioqui post
« peccatum mansisset, cum etiam in Dæmo-
« nibus data naturalia post peccatum per-
« manserint.» Et infra : « Ex quo datur intelli-
« gi, si deserente gratia soluta est obedien-
« tia carnis ad animam, quod per gratiam
« in anima existentem inferiora ei subde-
« bantur. » Ex quo loco aperte discimus, hominem suæ conditioni relictum habiturum fuisse rebellionem carnis cum spiritu, ejusque obedientiam in primo homine non ad debitam, et naturalem ipsius constitutionem, sed ad gratiam, et donum supernaturale pertinuisse. Identidem sanctus Thomas, qu. 4. de malo, art. 1 : « Est autem considéran-
« dum, inquit, quod primo homini in sua
« institutione datum fuerat divinitus quod-
« dam supernaturale donum, scilicet origi-
« nalis justitia, per quam ratio subdebatur
« Deo, et inferiores vires rationi, et corpus
« animæ. » Rursus ibidem ad 14 : « Caren-
« tia divinæ visionis dupliciter competit
« alicui : uno modo sic, quod non habeat in
« se unde possit ad divinam visionem perve-
« nire, et sic carentia divinæ visionis com-
« peteret ei ut in solis naturalibus esset abs-

« que peccato ; sic enim carentia divinæ vi-
« sionis non esset pœna, sed effectus conse-
« quens omnem naturam creatam. » En potest homo in puris naturalibus constitui, quin ex se possit ad divinam visionem pervenire, et quin ejus carentia sit peccati pœna, sed defectus naturæ.

12. Item in 2, dist. 31, q. 1, art. 1 : « Deus « humanæ naturæ in sui principio supra « conditionem suorum principiorum contu-« lerat, ut esset in ratione rectitudo quæ-« dam originalis justitiæ, quam sine aliqua « resistentia imprimere posset inferioribus « viribus, quia hoc gratis collatum fuerat, « ideo juste per ingratitudinem inobedien-« tiæ subtractum est, unde factum est, ut « primo homine peccante natura humana, « quæ in ipso erat, sibi ipse relinqueretur, « ut consisteret secundum conditionem suo-« rum principiorum. » Similia præmiserat dist. 30 q. 1 : « Facta deordinatione a fine « per peccatum, relictus est homo tantum « in illis bonis, quæ eum ex naturalibus prin-« cipiis consequuntur. Isti defectus possunt « dupliciter ad naturam humanam compa-« rari, vel ad eam, ut in principiis suis na-« turalibus consideratur, et sic procul dubio « non sunt pœnæ ejus, sed naturales defe-« ctus. » Ergo homo ex naturalibus principiis, seu ex sua naturali constitutione non habet ea bona, quæ perdidit per peccatum, siquidem post peccatum relictus fuit cum bonis, quæ ipsum ex naturalibus principiis, naturalique ipsius constitutione consequuntur. Item 4, contra gentes, c. 52 : « Secun-« dum doctrinam fidei primus homo taliter « fuit institutus, quod quandiu ratio homi-« nis Deo esset subjecta, et inferiores vires « ei sine impedimento deservirent, et corpus « ab ejus subjectione impedire non posset, « Deo per suam gratiam supplente, quod ad « hoc perficiendum natura minus habebat. » Itaque secundum fidei doctrinam natura ex se absque beneficio gratuito divinæ gratiæ non ferebat subjectionem virium inferiorum rationi. Denique de immortalitate disserens in 2, dist. 19, sic habet : « Ex suis « naturalibus esse incorruptibile, atque per-« petuum non competebat homini, cum ha-« buerit corpus ex contrariis compositum. « Hinc primo homini supra conditionem suæ « naturæ concessum est, ut anima ejus com-« municaret corpori esse perpetuum supra « corporis talis naturam. » Censet igitur immortalitatem, et perpetuitatem vitæ primo homini in statu innocentiæ concessam, non competere illi ex suis principiis naturalibus, sed supra naturalem ipsius constitutionem gratiosam, et indebitam fuisse.

13. Sanctum Thomam sequuntur cæteri Scholastici. Scotus Scotistarum Princeps, in 2, dist. 28. q. un. : « Potuit aliquis esse in « puris naturalibus tam sine gratia, quam « culpa. » Quid expressius? Ita dist. 29, qu. 1 : « Rebellio esset in homine existente in « puris naturalibus, quia naturale est uni-« cuique appetitui ferri in suum appetibile. « Igitur cum appetitus sensitivus existens in « puris naturalibus habeat proprium appe-« tibile, et delectabile, summe haberet ten-« dere in illud, quantum est ex se, et illud « tendere impediret actum rationis; quia « adhuc essent istæ potentiæ in eadem es-« sentia, sicut modo. » En teste subtili Doctore rebellio appetitus contra rationem est homini naturalis, et in puris naturalibus constituto conveniret. Ex quibus concludit, justitiam originalem, quæ in statu innocentiæ rebellionem istam frænaret, esse donum indebitum, et supernaturale homini : « Dici « ergo potest, quod si originalis justitia ha-« buit illum effectum, scilicet facere perfe-« ctam tranquillitatem in anima quantum ad « omnes potentias, ita quod natura inferior « non inclinaretur contra judicium superio-« ris, aut si inclinaretur; posset tamen a su-« periori ordinari sine difficultate, cum hoc « non habuerit potentia facta in puris natu-« ralibus; necesse est, ipsam ponere donum « supernaturale. » Quare ad primum argumentum sic habet : « Neutrum istorum « (nempe obedientia appetitus, et immortali-« tas) ex puris naturalibus potest haberi. « Comprobatur, quia opposita istorum sunt « pœnæ. Dico, quod non; sed conditiones « naturales, sicut non est pœna bovi mori, « sed naturale, et quod appetitus ejus fera-« tur in suum delectabile. » Ubi rebellionem appetitus, et mortem censet homini innocenti, et in puris naturalibus constituto naturales quin pœnæ peccati sint : Scoto unanimi consensu assentiunt omnes ejus discipuli.

14. Nominales quoque omnes suffragantur Gabrieli, et Okamo scholæ ipsorum Proceribus, Gabriel ex mente Okami in 2, dist. 30, qu. 1, art. 2, concl. 1 : « Ad salvandum in « primo parente tranquillitatem potentiarum « necesse est ponere donum voluntati su-« peradditum, quia rebellio virium inferior

« voluntati rectæ est naturalis, id est, sequi-« tur principia naturæ. » Consequenter ad-dit, concl. 2 : « Qualitas inducens tranquil-« litatem in potentiis non est donum aliquod « naturale. » Unde claudit concl. 3 : « Ju-« stitia originalis est supernaturale donum « Dei infusum voluntati parentis primi quia « facit tranquillitatem in potentiis. » Quibus manifesto statuit, rebellionem appetitus esse homini innocenti naturalem, et ejus obe-dientiam indebitam, et supernaturalem. Quare cum art. 3, dub. 4, argumen. 2, ob-jecisset, rebellionem appetitus, et mortem corporis non posse esse pœnam homini ca-renti culpa, respondet : « Mors, et rebellio « in statu innocentiæ, si addita non fuis-« set justitia originalis, non fuissent pœnæ ; « sed conditiones naturæ ; sicut et nunc mors « brutorum, ut eorum infirmitas, aut corru-« ptio non sunt pœnæ. » Ubi supponit, posse hominem sine justitia originali creari rebel-lem rationi, et mortalem absque culpa et pœna. Consequenter ad 3 : « Adam si fuit « creatus in puris naturalibus, in instanti « creationis caruit originali justitia absque « culpa originali, quia justitia originalis non « fuit sibi debita in instanti creationis. » Nil expressius pro communi Scholasticorum, quam sancimus, doctrina.

15. Jam desiderare non erat alia Schola-sticorum suffragia ad credendum, omnes uno ore fateri, veram esse sententiam, quæ docet possibilem statum puræ naturæ desti-tutum triplici donorum genere, quæ in statu innocentiæ Adamo concessa sunt, et recen-suimus num. 5. cum liquido constiterit, ejus sententiæ fuisse Principes trium scholarum inter Catholicos celebrium, Thomisticæ, Scoticæ, et Nominalium, quos discipuli ip-sorum hac in re numquam deseruerunt. Ta-men ut constet, quam unum sit hac in re omnium Scholasticorum judicium, libet in medium aliquos eorum proferre, qui tan-quam dogma Theologicum supponunt possi-bilem puræ naturæ statum, docentque dona Adamo ante peccatum collata, et post pec-catum deperdita, fuisse primæ ipsius con-ditioni indebita, et gratiosa.

16. Ex Thomistis Capreolus in 2, dist. 30, q. 1, art. 1, Cajetanus, 1. 2, qu. 85, art. 3, ad secundum dubium, et qu. 109, art. 2; Ferrariensis, in Commentariis lib. 4 contra Gentes, c. 52; Conradus et Barthol. Medi-na, 1. 2, q. 85, art. 3 et 6, quorum postre-mus addit hanc esse communem omnium Theologorum sententiam. Similiter Duran-dus in 2, dist. 20, qu. 5, et dist. 30, qu. 1; Marsilius, in 2, q. 18 et 19. Porro veteribus subscribunt nostri sæculi Theologi : Driedo, lib. 1 de gratia et lib. arb., c. 3, par. 4, fi-ne; Ruardus Tapper, art. 2 contra Calvi-num, prop. 2 et 3; Vega, lib. 2 in Trident., c. 11; Sotus, lib. 1 de natura et gratia, c. 11; Albertus Pighius, controv. 1; Binsfel-dius, sect. 1; de statu innocentiæ, memb. 6, con. 5; Peltanus, tract. 12 de peccato originali; Pererius, 5 in Genesim, disp. de justitia originali, q. 1; Bellarminus, de gra-tia primi hominis, c. 5 et 6; Pater Molina, de opere sex dierum, disp. 27, et in Concor-dia, disp. 3 et 4; Pater Torres, tractatu con-tra errores Baii, c. 1, §. 2, num. 6; Pater Valentia. 1. 2, disp. 6, qu. 15, p. 1; Pater Salas, 1. 2, tom. 2, tract. 13, disp. 13, sect. 1; Pater Becanus, 1. p., de opere sex die-rum, c. 3; Pater Suarez, prolog. 4, de gra-tia, c. 5, et lib. 3 de opere sex dierum, c. 20, n. 43. Addo, nec unus Theologus repe-rietur qui oppositum asseruerit, et Baianis consenserit.

17. Nunc considera, an risum, an iram mereantur Baiani, qui non unum, aut alte-rum Theologum, sed omnes Theologiæ Scholasticæ Primores, Sanctum Thomam, Scotum, Gabrielem, Okamum, et cæteros omnes tam veteres, quam recentes scripto-res, Pelagianismi, Manichæismi, Atheismi, Calvinismi, et multiplicis in Dei bonitatem, et justitiam blasphemiæ insimulare audent. Rectius eorum Sententiam Torres supra er-roneam, aut hæreticam pronuntiat, et hæ-reticorum propriam refert Bellarminus. Nul-lus saltem erit Theologus, qui eam a nota temeritatis excuset.

SECTIO II.

Dona justitiæ in genere Adamo collata, et post peccatum deperdita, primæ ipsius con-ditioni fuerunt indebita, et gratiosa.

18. Nostra, et Catholica sententia primum probabitur in genere de donis Adamo ante peccatum concessis, et per peccatum amis-sis : deinde in specie de singulis donorum generibus. Ad ea dona sine discrimine sta-tuenda naturali hominis constitutioni inde-

Sententia authoris e catholica probatur Primo.

bita, et gratiosa primum argumentum exhibent Sacræ litteræ. Psalm. 8, sic prima hominis creatio describitur : *Quid est homo, quid memor es ejus, aut filius hominis, quia visitas eum? minuisti eum paulominus ab Angelis, gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum*, quasi diceret David ; Quæ est hominis præstantia ut tam larga misericordia, et locupleti donatione visitares eum, evehendo illum per tuam gratiam ad æqualitatem cum Angelis, quibus per naturam inæqualis erat. Ideo dona illa, quibus homo sic elatus est, gloriam. et honorem vocat, quia gloria, et honor bona sunt extrinsecus, ac deforis advenientia. Igitur supra omne meritum, et conditionem naturæ hominis dona, quibus initio creatus fuit, concessit Deus, ac per consequens non illi naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia fuerunt. Item Ecclesiastici 17. *Deus creavit hominem de terra, et secundum se vestivit illum virtute.* Creatio de terra refertur ad vilitatem naturæ, indumentum virtutis secundum Deum ad superposita dona gratiæ, quæ facile detrahi poterant, ut post peccatum detracta sunt. De quo lege Bedam, Hugonem, et nostrum Octavianum, ad hunc locum. Quo etiam spectat parabola de eo, qui incidit in latrones Lucæ 10. Primum enim despoliaverunt eum ; deinde plagis impositis abierunt semivivo relicto. Ubi jacturam donorum supernaturalium, quam homo, peccando sibi, et nobis fecit, intelligunt communi consensu Patres Ambrosius, Basilius, Theophilactus, Beda apud Catenam S. Thomæ : Item Augustinus lib. 1. quæst. Evang. quæ. 19. et Bernardus sermo. 1. de Annunciat. Unde etiam ortum est commune Theologorum proloquium, hominem per peccatum spoliatum, gratuitis, et in naturalibus vulneratum, quia gratuita, et indebita dona per peccatum amisit. Ita Theologi cum Magistro in 2. dist. 33. litt. M. et S. Thoma 1. 2. quæst. 85. art. 1. ut expendimus disputat. 5. num. 12. de Ente supernaturali.

do. 19. Secundum argumentum sumitur ex Bulla Pii V et Gregorii XIII. quæ damnavit propositionem 27 : « Integritas primæ con« ditionis non fuit indebita naturæ exaltatio, « sed naturalis ejus conditio » : quæ desumpta est ex lib. Michaelis Baii, « De prima « hominis justitia, » c. 4. Ubi Baius per integritatem primi hominis intelligit collectionem donorum, quæ Adamo in statu innocentiæ tributa sunt, ut animadvertimus disp. 4. n. 19. Ea igitur non fuit primæ ejus conditioni debita, sed indebita, et gratiosa, atque adeo potuit a Deo negari. Item propositionem 56 : « Deus non potuisset ab initio cre« are talem hominem, qualis nunc nascitur. » In qua Baius noluit, hominem non potuisse ab initio creari a Deo peccatorem, qualis nunc nascitur, ut exponere volunt Baiani. Nam eo sensu non erat propositio damnabilis, cum impune tueantur plures Theologiæ Scholasticæ Proceres, nec hominem, nec Angelum potuisse in primo suæ creationis instanti peccare. Sensus igitur est, non potuisse a Deo creari privatum donis gratiæ sanctificantis, rebellem rationi, et morti, cæterisque miseriis obnoxium, qualis nunc nascitur. Igitur damnabile censent Pontifices, non posse hominem a Deo primum creari sine collectione donorum, quæ in statu innocentiæ disposita fuerunt Adamo.

Tertio. 20. Tertium argumentum conficitur ex variis Ecclesiæ Patrum testimoniis, quæ ejusmodi dona negant homini naturalia, et ad naturæ supellectilem pertinentia : nam dona naturæ debita, sine quibus creari natura non potest, inter naturalia essent computanda. Id primum colligitur ex Dionysio Areopagita, de divinis nominibus, c 4, p. 4, sic de malis Angelis scribente : « Nec Angelica « munera his tributa aliquando permutata, « sed integra sunt, penitusque conspicua. » Quæ verba edisserens Marsilius Fisinus in comment. ait : « Sicut nocturnus aër dicitur « tenebrosus, non quia vel rem novam su« beat, vel naturam amittat suam, sed quia « deest ei solis lumen ; sic animus, ac dæ« mon malus cognominatur, non propterea « quod vel naturale quidquam perdat, vel « suscipiat alienum, sed quia deficit a bene« fico Dei munere. » Unde solemne Scholasticis Theologis est, naturalia in dæmonibus, Dionysio docente, mansisse integra. At idem proculdubio de homine quoque persuaderi debet. Igitur si naturalia in Angelo, et homine post lapsum integra superfuerunt, liquidoque constat, collectionem donorum, in qua creati sunt, eis post lapsum non fuisse superstitem, manifeste colligitur illam eis non fuisse naturalem, sed supernaturalem, et indebitam. Cui tamen non repugnat quod communiter Theologi docent, naturam humanam per Adæ peccatum vulneratam, et corruptam esse. Nam eadem humana, et Angelica natura, si referatur ad eum statum

in quo puris naturalibus relicta crearetur, integra dici debet, et in hoc sensu integra dicitur a Dionysio, et Theologis; si vero statum illum consideremus in quem reipsa beneficio conditoris evecta fuit, vere vulnerata, et corrupta dicenda est, quia per peccatum detracta fuit illi integritas, et salus etiam in ordine ad naturalia opera, qua prius gaudebat.

21. Deinde ex Patribus, qui prima illa munera gratiosa, et supra naturæ exigentiam donata primis hominibus prædicant. Chrysostomus, hom. 15 in Genesim, de primis parentibus sic habet: « Gloria, quæ superne « venerat, vestiti erant. » Gloria significat abundantiam bonorum, qua primi parentes in primo innocentiæ statu fruebantur, quæ non ex naturæ principiis, sed ex superna Dei liberalitate supra naturæ conditionem illis accessit. Cyrillus lib. 1 in Joannem. c. 9, de Adamo disserens : « Participatione luminis « splendet supernaturalem suam glorifican- « tis Dei gratia et variis donorum ornamen- « tis ascendens. » Expende varia donorum ornamenta Adami fuisse gratiam Dei supra naturam hominis ascendentem. Et post alia: « Misericors enim vere Dominus est, qui « creaturam parvam, atque abjectam secun- « dum naturam, magnam, atque mirabilem « sua efficit bonitate. » Magnitudinem, et mirabilem donorum splendorem, quibus Adamus ornatus erat, in Dei bonitatem, et largitatem, et non in vilitatem, et parvitatem naturæ refert, ut supra naturæ debitum concessa significet. Ambrosius, lib. de Paradiso, c. 14 : « Quid est Adam; ubi es? Non « interrogatio est, sed increpatio. De quibus « (inquit) bonis, de qua beatitudine, de qua « gratia, in quam miseriam recidisti? » Effert felicitatem Adami, et eam gratiam Dei ipsi indebitam, et non in naturam revocat.

22. Anselmus, lib. de peccato originali, c. 12, de Adamo, sic fatur : « Quoniam in tan- « tæ gratiæ altitudine positus, quæ bona si- « bi, et aliis servanda acceperat, sponte de- « seruit, idcirco, etc. » Bona sibi, et posteris servanda, non de supellectile naturæ, sed de ingenti gratiæ, et largitatis divinæ altitudine accepit. Ergo juxta mentem Patrum ea munera inter gratiosa, et indebita Adamo, ipsiusque naturæ negabilia referenda sunt. Demum Prosper, lib. 2, de vita contemplativa, c. 18 : « Si primus homo noluisset se « in illa Paradisi beatitudine custodire, ut a « fructu unius interdictæ arboris jejunasset, « nec statum illum tantæ felicitatis amitte- « ret, nec eum voluntaria salutaris præcep- « ti transgressio necessitati corruptionis ac « mortalitatis addiceret : ut tanta beneficia « Dei sui, quæ in naturæ suæ conditionis « acceperat, aut corrumperet peccato cor- « ruptus, aut perderet. Quis enim sufficien- « ter enumeret quæ, et quanta bona illi ab- « stinentiæ contemptus ademerit? » Bona naturæ debita, nec beneficia sunt, nec in tantam felicitatem, quantam Prosper significat in primo innocentiæ statu, evehere hominem possunt.

23. Quartum argumentum ex rationibus Theologicis construitur. Prima est. Bona, de quibus disserimus fuerunt deperdita per peccatum. At bona naturæ debita non deperduntur peccato. Nam gravius est peccatum actuale personale, quam originale peccatum, ideoque etiam acerbius punitur a Deo. Tamen per actuale peccatum non deperdimus bona naturæ debita, scilicet visum, aut alium sensum, sive externum, sive internum. Ergo si ea bona essent adeo debita naturæ innocenti secundum se, ac sunt debiti naturæ rationali sensus, non magis amitterentur illa per peccatum, quam sensus. Nam si spectemus debitum morali peccati, æque homo meretur ratione peccati privari beneficio vitæ, et sensuum, ac reliquis bonis. Si autem solum attendatur debitum physicum naturæ in exigentia physica, et appetitu innato ipsius constitutum, æqualis est in natura post peccatum, ac erat ante peccatum. Nam exigentia physica, et appetitus innatus naturæ non tollitur per peccatum, cum ab entitate ipsius naturæ non distinguatur. Quarto.

24. Unde nihil refert, si dicas, bona primi perentis peccato deperdita esse moralia, qualia non sunt, quæ nunc retinemus cum peccatis actualibus personalibus. Nam si superstes relicta est post illud peccatum eadem exigentia, et appetitio naturalis, quæ erat ante peccatum ad ea bona, eodem nunc titulo illa conservanda erant, quo nunc alia conservantur, cum ex parte naturæ eadem sit ad omnia concedenda exigentia, et ex parte peccati eadem ad omnia perdenda dignitas meriti. Item quia immortalitas per illud peccatum amissa inter moralia bona locum non habet. Præterea quia habitus acquisiti virtutum, magis censentur morales, quam plura bona status innocentiæ deperdita per peccatum. Tamen peccato intemperantiæ non amittuntur habitus acquisiti cæterarum

virtutum moralium, scilicet justitiæ, misericordiæ, et aliarum, ut vidimus disput. 131, sect. 1 et 7. de Ente supernaturali. Demum intellectus, et voluntas sunt principia moralia, sicut fides, et charitas. Tamen peccator non privatur eis facultatibus, quamvis mereatur peccatum.

25. Secunda. Possibilia sunt dona quæ excellant naturalem hominis conditionem seorsim a peccato. Nec enim alliganda est manus Domini, ut non possit perficere, et elevare naturam rationalem ultra naturalem, ac debitam ipsius constitutionem. At si quæ sunt hujusce conditionis possibilia, non est, quare negemus talia esse dona primo homini in statu innocentiæ collata. Nam ea, præterquam quod se ipsis apparent naturali hominis ingenio superiora, eis efferuntur laudibus a Patribus Ecclesiæ, ut in unicam Dei largitatem, ac gratiam referantur, et composita cum vilitate naturæ humanæ, tanquam gratiosa, et altissima munera prædicentur. Ergo absque obstinatione non potest negari ejusmodi dona esse homini secundum sua naturalia prorsus indebita.

26. Tertio. Ea dona non sunt debita naturæ rationali secundum se ratione juris moralis procedentis ex opere aliquo meritorio, cum omne opus meritorium antecedant, et seorsim ab illo concessa sint. Nec ratione juris physici in exigentia physica, aut inclinatione innata constituti. Nam alias natura violenta esset post peccatum eis donis privata, sicut esset violenta, si privaretur ratione peccati intellectu, et voluntate, et omnimodæ stoliditati damnaretur : nam peccato non tollitur inclinatio innata naturæ ab ejus entitate indistincta ; inclinatione autem persistente violentum est illi quidquid contra eam patitur. At quis censeat, naturam rationalem nunc esse violentam donis innocentiæ privatam, qualis esset facultatibus naturalibus, sive intellectivis, sive sensitivis destituta? Neque enim æquum esset, ea bona non restitui naturæ, ubi per justificationem restituitur in immunitatem a peccato, quod naturam eis bonis spoliaverat; siquidem nullum extat contra illam jus morale peccati ad ea deneganda, et perstat pro illa jus physicum exigentiæ naturalis ad ea concedenda. Igitur nullo jure, nec morali, nec physico prima status innocentiæ munera debita erant naturæ secundum se.

SECTIO III.

In specie dona justitiæ salutaris non erat debita primo homini.

27. Inter munera Adamo collata, prima sunt sanctitatis, et justitiæ dona, cæteris omnibus longe superiora. Quare ubi in genere aliqua illorum indebita sunt naturæ, ut sect. præterita ostendimus, a fortiori erunt indebita justitiæ, et sanctitatis salutaris dona. Ad quæ revocantur gratia habitualis sanctificans, charitas, fides, et cæteræ virtutes infusæ justitiam habitualem sectantes, auxilia actualia, et actus meritorii cum præmio gloriæ æternæ, in quam destinantur, ut notavimus n. 5. Nam omnia hæc dona cum gratia et justitia sanctificante nexa sunt, ejusque conditionem ferunt. Igitur hæc dona primæ hominis creationi annexa non fuisse, sed ab ea fuisse separabilia, nunc in specie probandum est.

Primum argumentum.

28. Primumque arguo ex Sacris litteris. Et ex in illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ex quo Concilia, et Patres contra Pelagianos arguunt, charitatem tam habitualem quam actualem esse donum gratiæ a creatione naturæ distinctum, et separabile. Quod testimonium pertinere etiam ad statum naturæ integræ, scilicet Angelicæ, immunis a peccato, perspicue testatur Augustinus, lib. 12 de civitate Dei, cap. 9 : « Con« fitendum est igitur cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verumetiam de sanctis Angelis posse « dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis, « per Spiritum sanctum, qui datus est eis. » Ergo charitas, quæ inter dona sanctitatis princeps est, et cætera sibi annectit, beneficium est gratiæ, indebitum naturæ integræ, et ab ejus creatione divisibile.

29. Item ex illo Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod testimonium etiam Concilia, et Patres frequenter promunt contra Pelagianos ad persuadendum inter meritorum principia esse necessaria auxilia, gratiæ naturæ indebita, sive habitualia, sive actualia. At id quoque statui innocentiæ commune esse, manifesto docet Anselmus,

lib. de casu Diaboli, cap. 1, cujus titulus est : « Quod etiam ad Angelos dicatur : *Quid habes quod non accepisti?* » ut fusius ostendimus, disp. 5, n. 29. Ergo non solum de lapsis hominibus, verumetiam de Angelis stantibus, verum est, sanctitatis, et justitiæ principia accepta, et donata esse a Deo per gratiam a creatione naturæ distinctam.

30. Nec prætereundum hic illud 2 Pet. 1 : *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, et pietatem donata sunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos ; per quem maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Ubi plane sermo est de donis sanctitatis, et justitiæ, quæ ad opera vitæ, et pietatis salutaris donantur, et hominem reddunt naturæ divinæ consortem, ut communis est Scholasticorum, et Patrum interpretatio, et a nobis fuse exposita disp. ult. de Ente supernaturali, sect. 7 et 8. Quæ dona naturæ indebita, et gratuita significat Petrus, dum ea prædicat *donata*, et *promissa* a Deo, quasi natura ex se ferre illa non possit, sed ex donatione, et promissione divina solum habere ; dum item ea extollit propria divinæ virtutis opera, maximaque, et pretiosa munera, et Deitatis participatione digna, quia vilis naturæ conditio suopte genio, in tantam altitudinem adsurgere nequit. Eam autem commendat Petrus non solum compositam cum homine, qua lapso, sed etiam secundum se sejunctum a lapsu : tum quia maxima, et pretiosa promissa Dei significant per antonomasiam justitiæ et sanctitatis dona, quod prima Dei promissio hominibus facta ea fuit, ut omnes obediente Adamo nascerentur in justitia, et sanctitate : tum quia si ea dona homini secundum se essent connaturalia, et debita, exigua esset commendatio eorum, cum solum ratione peccati, et non ratione excellentiæ donorum superarent conditionem humanam.

Secundum argumentum.

31. Secundo, arguo ex Bulla Pii V, et Gregorii XIII, proscribente plures propositiones Michaelis Baii continentes doctrinam oppositam. Ac inprimis propositionem 22 : « Humanæ naturæ sublimatio, et exaltatio « in consortium divinæ naturæ debita fuit « integritati primæ conditionis, ac proinde « naturalis dicenda est, non supernaturalis. » Quæ decerpta est ex lib. 1 de prima hominis justitia, c. 4 et 5. Item propositionem 24 : « Absurda est eorum sententia, qui di- « cunt, hominem ab initio quodam superna- « turali, et gratuito dono super naturæ suæ « conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, « et charitate Deum supernaturaliter cole- « ret ; » quæ ex cap. 7 ejusdem libri deprompta est. Consequenter propositionem 25 : « A vanis, et otiosis hominibus secun- « dum insipientiam Philosophorum excogi- « tata est sententia, hominem ab initio sic « constitutum, ut per dona naturæ superad- « dita fuerit largitate conditoris sublimatus, « et in Dei filium adoptatus. » Quæ desumpta est ex eodem l. c. 7 et 8. His consentiunt aliæ ejusdem Autoris, et Bullæ propositiones; quarum sensus non est, negare hominem in primo suæ creationis instanti fuisse donis justitiæ, et sanctitatis ornatum, ut arbitratur Torres, tractatu contra Baium, c. 1, §. 2, sed ea dona asserere primæ hominis conditioni naturalia, et debita, ut illustravimus disp. 4, num. 11 et 12. Igitur jam dubitare non licet, dona sanctitatis, et justitiæ his propositionibus comprehensa, fuisse primi hominis constitutioni gratuita, indebita, et supernaturalia.

Tertium argumentum.

32. Tertio, arguo ex testimoniis Patrum : Inprimis ex iis, quæ justitiæ dona Angelis ante lapsum gratuita, et indebita exprimunt, naturaliaque eis, atque debita respuunt. Quæ enim Angelis indebita, et gratuita sunt, potiori jure erunt hominibus indebita, atque gratuita. Basilius, lib. de Spiritu sancto, cap. 16 : « Non enim natura sanctæ sunt « cœlorum virtutes, sed juxta proportionem « eminentiæ inter ipsas sanctificationis men- « suras a Spiritu sancto habent. » Non igitur a natura, sed ex gratuito Spiritus sancti dono sanctitas Angelis inest. Et infra : « Sanctificatio, quæ est extra substantiam « Angelorum, perfectionem illis adjungit per « communicationem Spiritus. Expende san- « ctitatem extra substantiam. » Similiter Didymus, lib. 1 de Spiritu sancto, prope initium : « Spiritus sanctus non solum sejun- « ctis a se hominibus, sed ex singulis qui- « busque Angelis inhabitator assistit : et ut « homines sanctificans alterius, quam sint « homines, est naturæ ; sic et alias creatu- « ras sanctificans alius ab earum est substan- « tia. Quoniam omnis creatura non ex sua « substantia, sed ex communicatione alte- « rius sanctitatis sancta perficitur. » Si autem Angelis esset debita, et connaturalis sanctitas, sane illis ex sua substantia, et a se sanctitas conveniret.

33. Similiter Damascenus, lib. 2, cap. 3 : «Angeli omnes sanctitatem aliunde, quam

« a sua natura, nimirum Spiritu sancto ha-« bent. » A natura autem haberent sanctitatem, sicut intellectum, et voluntatem, si natura eorum eam vendicaret. Isidorus, lib. 1 de sum. bono, cap. 10 : « Natura Angelo-« rum mutabilis, sed facit eos incorruptos « charitas sempiterna : Gratia dicimus, non « natura incommutabiles Angelos. » Quia charitas Angelos facit impeccabiles in patria, ideo per gratiam, et non per naturam sanctitas inamissibilis illorum gratiosa, et non naturalis est. Petrus Cellensis, lib. 1 mysticæ exposit. de diabolo, fatus : « Rupto fœdere « societatis Angelicæ in altum se tendens « venas gratiæ in se rupit. » Ergo gratiæ erant, et non naturæ sanctitatis venæ. Hieronymus in cap. 3 Oseæ : « Dæmones nihil « antiquæ gratiæ possidentes aridi sunt. » Prima, et antiqua sanctitatis dona amissa peccato gratiosa erant dæmonibus. Augustinus, lib. 12 de civit. Dei, c. 9, de Deo infundente Angelis charitatem, cum primum eos creavit : « Deus condens naturam et largiens « gratiam. » Ubi apertissime discernit naturam a gratia, charitatemque agnoscit ex largitate conditoris absque debito concessam.

34. Deinde ex testimoniis, quæ dona justitiæ Adamo ante peccatum collata gratiosa, et supra debitum, et conditionem naturæ pronuntiant. Bernardus, serm. 1 de Annuntiatione, scribit, Adamum peccando amisisse ornamenta virtutum, et similitudinem cum Deo, non autem imaginem Dei : « Quia illa « non erat assuta, sed insita, atque ipsi im-« pressa naturæ. » Ergo supponit reliqua virtutum, ac sanctitatis dona, per quæ ferebat similitudinem cum Deo, non fuisse insita naturæ, sed assuta extrinsecus ex beneficio Dei. Quo sensu declarat Rupertus imaginem Dei in primo homine ad dona naturalia inamissibilia, similitudinem vero ad dona gratuita amissibilia pertinere. Ita lib. 2 de Trinitate, cap. 3 : «Duplici honore præcellit hominis conditio, dum dicitur; ad « imaginem, et similitudinem nostram. Ad « imaginem videlicet, ut sit rationalis : ad « similitudinem nostram, ut rectus sit se-« ctando justitiam. Horum altero, scilicet « rationalitate carere non potest; alterum, « id est, divinæ rectitudinis, vel justitiæ si-« militudinem, nisi per gratiam assequi non « potest. » Itaque sine rationalitate, quæ refert imaginem Dei primus homo condi non potest; secus vero sine rectitudine justitiæ, quæ fert similitudinem cum Deo, quia eam non per naturam, nec aliunde quam per gratiam assequi potest.

35. Ambrosius, lib. 6 exameron, c. 7 : « Illa anima a Deo pingitur, quæ habet in se « virtutum gratiam renitentem, splendo-« remque pietatis. Illa anima bene picta est, « in qua est splendor gloriæ, et paternæ « imago substantiæ secundum hanc imagi-« nem, quæ refulget, pictura pretiosa est « Adam ante peccatum. » Quis non videat, hanc picturam pretiosam Adami ante peccatum referri ab Ambrosio in gratiam, et beneficium Dei? Item lib. 7 in Lucam, cap. 10, explicans de Adamo parabolam de homine, qui incidit in latrones *qui despoliaverunt eum semivivo relicto ;* exponit latrones: « Angelos tenebrarum, qui despoliant, quæ « accepimus indumenta gratiæ spiritualis. » Dona igitur justitiæ indumenta sunt naturæ superposita, et ex gratia Dei ornantia Adamum. Cyprianus, lib. de bono patientiæ, circa finem : « Adam contra cœleste præ-« ceptum cibi læthalis impatiens in mortem « cecidit, nec acceptam divinitus gratiam « patientia custode servavit. » Expende, sanctitatem Adami peccato amissam prædicari gratiam, divinitusque acceptam. Chrysostomus, hom. 16 in Genesim, scribit, hominem in paradiso propter peccatum fuisse « a gra-« tia Dei abalienatum, et supernæ gratiæ amictu nudatum. » Sanctitatem vocat gratiam Dei, et supernam, amictumque naturæ Adami superpositum. Damascenus, lib. 2 de fide, cap. 12 : « Creavit Deus ho-« minem spiritum, simul et carnem, spiritum « videlicet ob gratiam. » Refulsit igitur in spiritu Adami eximia gratia Dei.

36. Augustinus, contra Maximum, lib. 3, c. 15 : « Homo ad Dei similitudinem factus « non est verus filius, et ideo fit gratia « filius, quia non est natura. » Ergo filiatio adoptiva per dona sanctitatis conveniens Adamo, non erat conditio naturæ, sed beneficium gratiæ. Item lib. 13 de civitate, cap. 3 : « Posteaquam præcepti transgressio facta « est gratia deserente divina, de corporum « suorum nuditate confusi sunt » primi Parentes. Similiter lib. 11, de Genesi, cap. 31; lib. 4 in Julianum, cap. ult.; lib. de corrept. et gratia, cap. 11, et alibi, sæpe gratiam repetit Adamo factam, quæ, phrasi Augustini, beneficium significat indebitum naturæ, et a creatione separabile, similiter ejus discipulus Prosper, respons. ad 8 object.

Gallorum disserens de justitiæ donis : « Neque hæc dona ita ex Deo esse opine- « mur, ut quia ipse naturæ nostræ autor est « per conditionem, jam hæc contulisse « videatur. Quia dedit quidem ab initio « hanc homini facultatem, sed omnes eam « in illo amisimus, in quo omnes peccavi- « mus. » Cernis clarissime, dona justitiæ non esse Adamo collata per conditionem naturæ, nec a Deo qua autore ipsius, sed ex gratuita largitate disposita.

37. Eodem veniunt Patres, qui præconiis extollunt altitudinem, in quam justitiæ dona extulerunt Adamum, ut commendent largam munificentiam Dei, et eximia beneficia Adamo indebita, quibus eum sibi ad obedientiam, et amorem sui devinxit. Anastasius Synaita, lib. 10. in exameron, Adamum ante transgressionem vocat « Totum luci- « dum, Deiformem, et imaginem quandam « Deo similem. » Damascenus, lib. 2 de fide, cap. 12 : « Omni virtutum genere coor- « natum, Angelum alterum. » Similiter Nazianzenus, oratione 42, a quo Damascenus mutuavit, et addit : « Et quod mysterii « extremum est, animi ad Deum nutu, et pro- « pensione divinitatem consequens. » Cyrillus lib. 2 in Joan., cap. 3, refert Adamum « ad imaginem divinam sigillatum, Deumque « illi characterem suum impressisse. » Adversus Antropomorphitas, cap. 1 : « Sancti « Spiritus participem, ut illustriores in se « haberet divinæ naturæ characteres, qui « ipsam transformat in formam, hoc est, « divinam. » Quod argumentum uberi, et eleganti calamo prosequitur, cap. 4, Chrysostomus, hom. 19, Dæmonem refert invidentem Adamo quoniam « videbat hominem « formatum in summo esse honore. » Similia plura alii Patres. Quæ vana essent ad commendandam largitatem Dei, et efferendam excellentiam, in quam per dona justitiæ a Deo concessa elevatus est Adamus, si ea hominis conditioni connaturalia, et debita forent, nec posset sine illis condi.

Quartum argumentum.

38. Arguo nunc quarto, ex rationibus Theologicis ; primaque conficitur. Adamus per dona justitiæ ad eam dignitatem evectus est, ut esset Deiformis, filius Dei, consors divinitatis, in ipsamque transformatus formam divinam, ut ex Patribus proxime dicebamus, diximusque uberius disputat. ult. de Ente supernaturali sect. 6 et 7. At Theologice asseri non potest, tanquam dignitatem esse homini naturalem, ac debitam ; quid enim efferretur homo per id, quod suæ conditioni naturale, ac debitum est? Ergo. Quocirca Augustinus, 3 contra Maximinum, ait ; « Ideo homo fit gratia filius, quia non « est natura. » Et Cyrillus in Joannem, cap. 8 : « Alia naturæ ratio, alia adoptionis, alia « veri filii, alia adoptati. » Illa igitur filiatio, ac Deificatio, non erat naturalis, sed supernaturalis, et indebita.

39. Confirmatur. Possibilia sunt dona, quæ naturalem primi hominis conditionem excellant. Quis enim alliget manum Domini, ut non possit perficere naturam rationalem ultra naturalem, ac debitam ipsius constitutionem? At ex possibilibus donis, quis neget, talia esse, quæ hominem reddunt filium Dei, Deiformem, divinitatis participem, hæredem felicitatis æternæ, potentemque actiones pietatis obire, altissima conditione dignas : siquidem ejusmodi dona eximiis præconiis commendant Patres Ecclesiæ, prædicantque propria divinæ virtutis, et largitatis munera supremamque hominis dignitatem attingentia. Ergo justitiæ dona concessa Adamo excellunt debitum, et conditionem naturalem ipsius.

40. Secunda ratio Theologica sit : Facultas agendi actus salutares, et meritorios vitæ æternæ non erat naturalis, et debita primo homini, sed indebita, et gratuita, vendicans auxilia gratiæ Theologicæ a creatione naturæ distincta. Ergo justitiæ dona erant ipsi indebita, et gratuita. Antecedens ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, rationibusque Theologicis sancivimus disp. 6. Consequentia est legitima. Nam justitiæ dona vendicant suapte natura facultatem agendi actus salutares, et meritorios vitæ æternæ, cum complectantur justitiam habitualem, quæ est radix virtutum, et actionum salutarium, et felicitatem æternam, quæ est finis in quam ejusmodi opera diriguntur.

41. Tertia : Dona justitiæ salutaria, sunt per se infusa, entitate supernaturalia, si quæ sunt ejus conditionis possibilia, ut consors est omnium Theologorum sententia, quorum major pars tuetur, id pertinere ad fidem, ut ostendimus disp. 120. et constat ex disp. 4. de Ente supernaturali statuente supernaturalitatem entitativam in connexione cum gratia sanctificante. At dona per se infusa, et entitate supernaturalia nequeunt esse debita, et connaturalia naturæ, ut illustravimus disp. 3. de Ente supernaturali. Quid

enim entitate naturalius, quam quod naturæ connaturale, et debitum est? Ergo justitiæ dona concessa Adamo non erant ipsi debita, et connaturalia.

42. Quarta : Nulla existit nunc substantia entitatis supernaturalis, et major pars Theologorum negat, esse possibilem, ut fuse dedimus disp. 23. de Ente supernaturali. At si salutaria justitiæ dona essent debita, et connaturalia primo homini, existeret nunc substantia entitate supernaturalis, de cujus possibilitate certant universi Theologi nostri sæculi. Nam talis substantia seclusa contentione de voce non est alia, quam substantia, cui debita, et connaturalis est gratia sanctificans, aut visio beata; atque adeo reipsa existeret nunc substantia entitate supernaturalis, et ejus conditionis esset natura Angelica, et humana ante peccatum, si ei essent debita, et connaturalia justitiæ salutaris dona. Ergo ejusmodi dona nequeunt Theologice admitti naturæ debita, et connaturalia.

SECTIO IV.

Solvuntur duo argumenta Michaëlis Baii pro donis justitiæ salutaris connaturalibus, et debitis naturæ innocenti.

io Baii 43. Michaël Baius, ut suadeat justitiæ salutaris dona fuisse debita, et connaturalia Adamo ante peccatum, sic arguit primo, ex Sacris litteris, lib. 1 de prima hominis justitia, cap. 6 : « Apostolus ad Rom. 2. « docet, quod gentes, quæ ad Christi fidem « conversæ per veram justitiam ad primæ « suæ creationis imaginem reformantur, non « supernaturaliter, sed naturaliter ea, quæ « legis sunt, faciunt. Quam expositionem « late prosequutus Augustinus, de spiritu et « littera cap. 26. tandem initio cap. 27. Nec « moveat, inquit, quod naturaliter dicit, « eos, quæ legis sunt, facere, non spiritu « Dei, non fide : hoc enim agit spiritus gra- « tiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter « facti sumus, instauret in nobis. » Unde sic colligit Baius : « Ergo cum nos in imagine « Dei, quæ spiritu Dei instauratur, non « supernaturaliter, sed naturaliter sumus « facti primæ creationis imago, non super- « naturalis, et indebita fuit humanæ naturæ « dignitas. »

Respondetur primo. 44. Respondeo primo. Illud testimonium Pauli Rom. 2. non solum de gentibus ad fidem conversis, sed etiam de iis, qui a fide remoti sunt, et nondum per veram justitiam primæ creationis imaginem reformarunt, intelligi solet a Patribus Ecclesiæ, ut probavimus disp. 20, sect. 12, de Ente supernaturali, et uberius elucidabimus disp. seq. Neque obest, Augustinum probabiliorem habere expositionem de gentibus jam fidelibus, quia priorem de gentibus nondum fidelibus non improbam, sed probam fatetur ipse, ut ibidem notavimus, et vidimus sect. 13. Præterea illud naturaliter apud Paulum, et Augustinum positum sinistre explicatur a Baio prout dono supernaturali opponitur, idem sit apud Paulum, quod gentes, quæ legem non habent, non supernaturaliter, quæ legis sunt, facere, et apud Augustinum nos non supernaturaliter factos esse in imagine Dei. Secundo.

45. Etenim duas alias explicationes admittit, quæ dona supernaturalia et indebita non excludunt. Prior, ut naturaliter idem sit quod sine lege, et instructione scripta; de qua tunc disserebat Paulus, et accepimus nos disp. 20, sect. 12. de Ente supernaturali. Posterior, ut idem sit, quod non contra naturaliter, sed conformiter ad naturam; quippe dona, et opera supernaturalia naturam in suo esse perficiunt, luminique naturali consentanea sunt; in quam acceptionem Paulum, et Augustinum in eis locis adduximus nos disp. 1, sect. 2. de Ente supernaturali. At ea, quæ sine lege, et instructione scripta fiunt, et naturali rationis lumini conformia sunt, recte possunt fieri ex gratia, et dono supernaturali. Quare Augustinus post verba in argumento objecta immediate subjungit : « Vitium quippe con- « tra naturam est, quod utique sanat gratia; « proinde naturaliter homines, quæ legis « sunt, faciunt. Qui enim hoc non faciunt, « vitiose faciunt. Quo vitio lex Dei est deleta « de cordibus, ac per hoc vitio sanata cum « illic scribitur, fiunt, quæ legis sunt, natu- « raliter : non quod per naturam negata sit « gratia, sed potius per gratiam reparata « natura. » Itaque recte cohæret, fieri legis opera naturaliter, et simul per auxilium supernaturale gratiæ, quia gratia opera edit conformia naturæ intelligenti, illiusque lumini naturali, cui vitium adversatur.

Tertio. 46. Unde addo tertio, imaginem Dei, in qua homines naturaliter, et non super

turaliter conditos docuit Augustinus, non esse imaginem, quam homo refert secundum dona sanctificantia, sed secundum dona naturalia facultatis rationalis, quæ vere per peccatum vitiantur, cum peccatum ipsi naturæ rationali etiam secundum se, seclusis donis gratiæ repugnet: gratia autem per sua opera intelligenti hominis facultati consentanea talem imaginem naturalem reformet. Ducor : tum quia ut dicebamus n. 1. et 11. imago Dei, ad quam homo primum conditus est, solum refert Deum quoad dona naturalia, mentem scilicet, voluntatem, ac liberum arbitrium : similitudo vero quoad dona supernaturalia, et gratuita. Tum quia ipse Augustinus ibidem docet, talem imaginem non esse omnino deletam in gentibus etiam infidelibus, et aversis a Deo per peccatum, quia aliqua opera bona legis naturalis peragunt conformia rationi. Igitur non recte deprehendit Michaël Baius ex Pauli testimonio, et interpretatione Augustini dona sanctificantia esse primæ hominis creationi naturalia.

Secunda objectio.

47. Objicit secundo Baius, lib. 1 de prima hominis justitia, cap. 4, plura Augustini testimonia. Ac primum ex libris de civitate Dei. Nam considerans ex lib. Enchirid., cap. 11. « Quod nihil aliud esset malum, quam « naturalium privatio bonorum. » lib. 11, c. 9, de civitate ait : « Mali enim nulla « natura est, sed amissio boni : mali nomen « accepit. » Ideo lib. 22, c. 1 : « Nam sicut « cæcitas oculi vitium est, et idem ipsum « indicat ad lumen videndum oculum esse « creatum, ac per hoc ipso vitio suo excel- « lentius ostenditur cæteris membris, mem- « brum capax luminis (non enim alia causa « esset vitium ejus carere lumine.) Ita etiam « natura, quæ fruebatur Deo optimam se « institutam docet, etiam ipso vitio, quæ « ideo misera est, quia non fruitur Deo. Non « enim vitium esset recedere a Deo, inquit, « lib. 11. c. 17, nisi naturæ cujus id vitium « est potius competeret esse cum Deo. Cujus « enim recte vituperatur vitium, et procul- « dubio natura laudatur, ait lib. 12. cap. 1 : « Nam recta vitii vituperatio est, quod illo « dehonestatur natura laudabilis. Unde sic « arguit Baius ; « Sicut ergo cum vitium « oculorum dicitur cæcitas, id ostenditur, « quod ad naturam oculorum pertinet visius, « ita cum vitium creaturæ Angelicæ, et « rationalis dicitur, quod non adhæret Deo ; « hinc apertissime declaratur, ejus naturæ, « ut Deo adhæreat, convenire. » Itaque quia naturæ intellectualis vitium, ac malum fuit, bonis sanctificantibus, quæ potiebatur, destitui, optime colligitur, ea bona homini secundum suam naturam convenire, sicut ideo est vitium oculorum cæcitas, quia ipsorum naturæ est ad videndum expediri.

48. Secundo arguit, lib. 1 de meritis operum, cap. 3, ex Augustino, de correptione, cap. 11, asserente : « Quid erit liberius « libero arbitrio, quando non poterit ser- « vire peccato ? quæ futura erat, et homini « sicut facta est Angelis merces meriti. Nunc « autem per peccatum perdito bono merito « in his, qui liberantur, factum est donum « gratiæ, quæ merces meriti futura erat. » Quod idem scribit in Enchiridion, c. 106. Nam si æterna beatitudo, justitiæ originali adjuncta non esset Angelis, nec primis hominibus donum gratiæ, sed merces meriti, et ratione peccati munus gratiæ factum est, quod sola merces in statu innocentiæ futura erat. Igitur justitia originalis ante peccatum non pertinebat ad dona gratiæ, sed ad debitam conditionem naturæ.

49. Tertio, ex eodem Augustino, lib. 3 de lib. arbit., c. 18, sic statuente : « Approbare « falsa proveris ut erret invitus, et resisten- « te, atque torquente dolore carnalis vinculi « non posse a libidinosis operibus tempe- « rare, non est natura instituti hominis, sed « pœnæ damnati. » Ergo naturalis hominis « institutio exigebat rectitudinem, qua ante peccatum potiebatur.

Explicatur testimonia allata.

50. Hæc testimonia explicationem desiderant. Ad ea, quæ ex libris de civitate Dei adducta sunt, respondeo primo. Privatio justitiæ originalis, et reliquorum donorum gratiæ dicitur vitium naturæ, vitiumque esse naturalis privatio donorum; quia ea dona quamquam indebita, et supernaturalia bona naturalia dici possunt dupliciter. Tum prout naturale opponitur contranaturali, quia ea dona perficiunt in suo esse naturam, non destruunt, sicut vitium e contra corrumpere dicitur naturam, non perficere : quam acceptionem confirmavimus disp. 1. sect. 2. de Ente supernaturali. Tum prout naturale opponitur omnino extraneo, cujus capax non est natura, etiam per vires indebitas ; aliter enim est supra naturam hominis videre Deum, aliter supra naturam lapidis, cum naturæ lapidis etiam per vires supernaturales videre repugnet, quod naturæ hominis non repugnat. Igitur id, cujus natura capax

est, prout ab eo distinguitur, cujus est, etiam per elevationem omnino incapax, recte dicitur aliquando naturale. Qua quidem ratione idem Augustinus, de prædest. sanct., c. 5, dixit : « posse habere fidem, et charita-« tem naturæ esse hominum, » quia ea potestas naturæ brutorum non est, ut explicuimus disp. 8, sect. 5, de Ente supernaturali; quod adverte de natura lapsa docuisse Augustinum, cui nostri adversarii jam fatentur, talia munera dona esse supernaturalia et indebita. Et quidem in prima creatione non potuisse ab Augustino accipi naturalia, seu naturæ convenientia ea usurpatione, quæ supernaturalia, et gratuita excludat, disertis verbis docet Augustinus in superiori lib. 12, c. 9, cum sic de Angelis loquitur : « Et « istam (bonam voluntatem) quis fecerat, nisi « ille, qui eos cum bona voluntate, id est, « cum casto amore, quo illi adhærent crea-« vit : simul in eis condens naturam, et lar-« giens gratiam? » Et post alia : « Confiten-« dum est igitur cum debita laude creatoris « non ad solos sanctos homines pertinere, « verum etiam de sanctis Angelis posse dici, « quod charitas Dei diffusa sit in eis per « Spiritum sanctum qui datus est nobis. » Quibus manifestissime distinguit in Angelis naturam a charitate, quam gratiam appellat, et non per creationem, sed per infusionem Spiritus sancti diffusam, qualiter hominibus lapsis diffundi scribitur, proptereaque indebita, et supernaturalis colligitur. Ad hæc justitia originalis, et reliqua dona gratiæ possunt dici ea ratione naturalia, sive naturæ rationali convenientia, quia opera edunt dictamini naturali conformia, et munia obeunt regulis naturalibus consentanea; ut ad primum argumentum dicebamus.

51. Ad secundum testimonium Augustini ex lib. de correptione et gratia, et Enchir. respondeo. Etiam in natura lapsa docet Augustinus, vitam æternam esse stipendium, et mercedem. Ita in epist. 105, ad Sixtum : « Sicut merito peccati tanquam stipendium « redditur mors; ita merito justitiæ tanquam « stipendium vita æterna. » Tamen non negavit propterea gratiam, post lapsum naturæ, ut adversariis in confesso est. Ergo similiter non negavit vitam æternam fore gratiam ante lapsum naturæ, quod asseruerit mercedem. Et quidem gratiam ante Adæ peccatum apertissime fatetur Augustinus eisdem in locis lib. de corrept. et gratia, c. 11, ibi : « Neque ipsum Deus esse voluit « sine gratia sua, quia liberum arbitrium « ad malum sufficit, ad bonum autem parum « est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Item Enchir. c. 106, ibi : « Sine gratia nec « tunc ullum meritum esse potuisset. » Igitur Augustinus non excludit gratiam ante Adæ peccatum. Itaque beatitudinem æternam post Adæ peccatum, ait, factam esse donum gratiæ, quæ futura erat merces meriti, duplici ex causa. Prima, quia modo consequentibus vitam æternam major moraliter gratia exhibetur, quam Adamo exhibita fuit. Secunda, quia etiam physice majores vires necessariæ sunt ad consequutionem vitæ æternæ post peccatum, quam ante peccatum. Quas causas ad rem præsentem exposuimus ex Divo Augustino, disp. 5, sect. 5.

52. Unde ad tertium testimonium ex lib. de lib. arb. prompta solutio est. Comparabat Augustinus naturam, qualis de facto creata est, et largitate sui conditoris evecta, non qualis juxta ipsius naturalem conditionem esse potuit. Nam in eodem lib. c. 20, 22, et 24. statuit potuisse hominem creari, qualis nunc nascitur, etiamsi nullum peccatum præcessisset. Item si ignorantia, et difficultas recte agendi essent hominis primordia naturalia, non potuisse reprehendi, sed laudari creatorem. De quo ex professo disp. 9, sect. 7. Ex quibus lucem accipient alia Augustini testimonia, quæ nobis possunt opponi.

SECTIO V.

Alia duo Michaëlis Baii argumenta diluuntur.

Tertia objectio.

53. Jam tertium argumentum Baii ex aliorum Patrum mente producamus. Illud conficit dicto lib. 1, de prima hominis justitia, c. 6. Etenim Prosper contra Cassianum ait : « Primum hominem tale accepisse liberum « arbitrium, ut si auxiliantem Dominum non « desereret, possent in nobis, quæ naturali-« ter acceperat, perseverare. » Et Leo primus, serm. 1 de jejunio : « Si fideliter crea-« tionis nostræ intelligamus exordium, in-« quit, inveniemus hominem ad imaginem « Dei conditum, et hanc esse naturalem no-« stri generis dignitatem, si in nobis quasi « in quodam speculo divinæ benignitatis « forma resplendeat. » Adde illud ejusdem

ex serm. 13 de Passione Domini : « Liber-« tatem itaque innocentiæ naturalis, quam « primorum parentum prævaricatione per-« didimus, nulla per se sanctorum præce-« dentium merita receperunt. » Similiter Fulgentius, de incarnat. et gratia, cap. 23 : « Potest igitur Deo donante homo in Deum « naturaliter credere. Contra naturam quip-« pe hominis est, quod in Deum non credit.» Id quod repetit, c. 24 et 25. Igitur sanctorum Patrum doctrinæ consonat asserere, sanctitatem, et justitiam, fidem, et charitatem, aliaque dona in statu innocentiæ primis hominibus disposita, fuisse eisdem naturalia.

Diluitur. 54. Respondeo. Ecclesiæ Patres primam hominis sanctitatem, innocentiam, ac dignitatem naturalem vocant : non quia non sit gratuita, et supernaturalis, ut ex ipsorum testimoniis adductis sect. 3. manifestum est. Sed primo, quia ab initio conditionis sit cum ipsa natura tributa, et per modum naturæ cum posterorum nativitate propaganda, ut explicuimus disp. 1. sect. 1 et 2. de Ente supernaturali. Rursus, quia contranaturalis non est, sicut est malitia peccati, sed perficiens naturam, actionesque edens ipsi naturæ consentaneas, ut notabamus ad primum argumentum. Insuper quia non est adeo extranea naturæ rationali, ut præ aliis, quæ rationales non sunt, non ferat ipsa aliquam capacitatem tanti doni, ut dicebamus n. 50.

Quarta objectio. 55. Quartum argumentum cogitur ex duplici ratione Theologica. Prima a priori, quam affert c. 8. quia homo naturaliter ad hoc conditus est, ut soli Deo serviens, postea beatitudinem æternam possideat. Ergo dona conferentia in eum finem, hominis conditioni sunt naturalia. Antecedens probatur, quia beatitudo æterna est finis homini naturalis, cum in eum homo naturali desiderio feratur, et extra eum nullibi quiescat. Item quia nulla est ratio in Scripturis sacris alterius beatitudinis naturalis, in quam homo possit esse naturaliter conditus, ut testatur Augustinus, lib. 1 de peccatorum meritis, cap. 26, dicens : « Nullum esse locum « medium, ut non possit esse nisi cum dia-« bolo, qui non est cum Christo. Nam (sicut « sæpe repetit contra Julianum) quomodo « Deus justus nulli obnoxiam peccato ima-« ginem suam privari vita possit æterna? « Unde Christus volens auferre de cordibus « male credentium istam nescio quam me-« dietatem, definitam protulit sententiam, « ubi ait : *Qui non est mecum, contra me « est.* » Igitur extra visionem æternam Dei non est locus naturali hominis beatitudini, in quam a suo conditore naturaliter dirigatur.

56. Secunda a posteriori, quam profert c. 7. Quia retributio pœnarum, quas Genes. 3, prima transgressio luit, complectitur privationem bonorum naturalium, non ablationem supernaturalium, videlicet quod serpens super pectus suum graditur, et mulier in doloribus parit, et terra in opere viri maledicitur, ut tribulos pariat, et vir in sudore vultus sui vescatur pane suo; quæ pœnæ in privatione bonorum naturalium consistunt. Ergo reliqua bona, quorum privatione homo castigatus fuit, erant eidem naturalia.

57. Absque negotio respondeo. Ad primam rationem nego antecedens; de quo disserui, primamque ejus probationem explicui, disp. 9, sect. 1, de Ente supernaturali. Nimirum posse desiderium naturale affici in id, quod supra vires, et consequutionem naturæ existit, ideoque supernaturale sit, solisque principiis naturæ impossibile ut fuse ostendi ibidem, disput. 14, sect. 2 et 3, de Ente supernaturali. Nunc addo, felicitatem æternam non solum naturæ innocenti, sed etiam vitiatæ fore connaturalem, et debitam contra Baium, quia etiam natura vitiata eo desiderio fertur in illam, ut expendemus sect. sequenti contra Baianos. Ad secundam probationem mala collectio est ex silentio Sacrorum scriptorum non esse aliam naturalem hominis felicitatem, quam æternam fruitionem Dei. Nam Sacri scriptores ejus solum felicitatis meminerunt, in quam de facto natura rationalis destinata est; non vero ejus, quæ alias seclusa elevatione, et providentia supernaturali nunc existenti naturæ rationali conveniret. De facto autem non est præscripta alia felicitas, nisi quæ in Dei possessione consistit; quam tamen homini indebitam et supernaturalem esse, iidem Sacri scriptores significant, ut indicavimus disput. 5, sect. 2, de Ente supernaturali, et ex professo vidimus agentes de supernaturalitate visionis beatæ, disp. 44, sect. 5, ibidem. Diluitur.

58. Ad rationem secundam; omnia bona, quibus homo ratione culpæ destitutus fuit, non recensentur Genes. 3, atque adeo licet illa naturalia fuerint, possunt alia esse su-

pernaturalia, et indebita, videlicet ea, quæ ad hominis sanctitatem, ac felicitatem supernaturalem pertinebant, quorum ibi mentio non est, et de quibus nostra disputatio conclusit, esse gratuita, et supernaturalia. Neque bene colligitur, hominem solis fuisse spoliatum naturalibus, quod aliqua naturalia in pœnam peccati detracta sint; quoniam potuit simul bonis naturalibus, ac supernaturalibus, et indebitis in supplicium privari. Quin plura eorum, quæ in argumento referuntur, non videntur naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia; ut parere mulierem sine dolore, serpentem erectis manibus incedere, terram sine cultura fructificare, et alia id genus, quæ divina maledictio homini peccanti interdixit. Porro hæc indebita, et supernaturalia dixi; non quoad substantiam, sed saltem quoad modum, quia effectus sunt, qui entitate sua in virtute causarum naturalium continentur, quamvis non quoad eum modum, quo superius proponuntur. Ut hinc supernaturalia quoad substantiam colligantur illa dona, videlicet sanctificantia, quæ effectus habent quidditative promoventes in felicitatem æternam, et gratiæ justificanti connexos supra omnia auxilia, quæ agentia naturalia conferre possunt; ut ex alibi dictis nunc ponimus. Quippe ea sola asserimus fuisse primo homini ante peccatum entitate supernaturalia, quæ sentimus esse hominibus lapsis supernaturalia quoad substantiam. Ac post hominem lapsum sola sanctificantia, non ea, quæ nuper ex Genes. 3, referebamus, judicamus quoad substantiam supernaturalia, atque indebita.

SECTIO VI.

Baianorum argumenta pro eadem Michaëlis Baii doctrina.

rimum gumen- tum anorum

59. Baiani Michaëlis Baii vestigiis insistentes, ejus argumenta inculcant cum aliis, quæ ex Augustini testimoniis confingunt. Quod ut constet arguunt primo. Homo appetitu naturali desiderat suam beatitudinem, quod pluribus Augustini testimoniis muniunt. Beatitudo autem hominis in sola adeptione summi boni, scilicet Dei visione, aut dilectione, statuta est, ut omnibus est in confesso. At ad providentiam, et conditionem naturalem hominis spectat, quidquid objectum est naturalis appetitus humani; frustra enim a Deo ut autore naturæ esset inditus, nisi a Deo satiari, et ab homine posset obtineri. Ergo possessio Dei, quæ in ejus clara visione, aut charitatis dilectione consistit pertinet ad ordinem, et supellectilem naturæ. Confirmant: Nullus est hominum, qui desiderio naturali non appetat a miseria liberari, quam libertatem sola beatitudine adipisci potest; ergo ad hominis constitutionem naturalem pertinet immunitas a miseria, cui nunc subjacet per adeptionem beatitudinis.

Respondetur.

60. In primis argumentum retorqueo. Baiani credunt, naturæ peccato vitiatæ non deberi naturaliter beatitudinem, nec ad ejus naturalem constitutionem, et providentiam pertinere potestatem consequendi illam. Tamen natura vitiata etiam post peccatum, retinet eumdem appetitum beatitudinis, et desiderium libertatis a miseria, quod naturæ insidet innocenti. Ergo non solum naturæ innocenti, sed etiam vitiatæ, erit naturalis, et debita potestas consequendi beatitudinem. Majorem, et consequentiam scripta adversariorum probant. Minorem omnia Augustini testimonia, quæ ipsimet producunt ad insitam beatitudinis, et immunitatis a miseria appetitionem comprobandam, quam plane in eis homini lapso post peccatum Augustinus adscribit.

61. Nec satisfacient, si dicant, hominem per peccatum deperdere jus ad beatitudinem, quam expetit, atque adeo homini lapso illam non deberi. Nam duplex debitum considerare est: alterum morale per meritum bonorum operum, alterum physicum per exigentiam, et connaturalitatem physicam. Prius deperditur per peccatum, nec de illo nunc disputatio est. Posterius cum peccato componitur, et de illo solum contendimus. Nam debitum donorum justitiæ antecedit omnia opera naturæ rationalis, et seorsim ab illis asseritur a Baianis in ipsius naturæ inclinatione et appetitione naturali, sive innata, sive elicita in felicitatem æternam constitutum. Adhæc eadem perseverat post peccatum, sicut inclinatio, et appetitio naturalis habendi visum, et reliquos sensus cum facultatibus intellectivis, et sensitivis internis, quæ debentur naturæ rationali etiam post peccatum ex suppositione quod a Deo edatur in lucem. Ergo eadem ratione debita erunt dona justi-

tiæ, cum etiam post peccatum persistat inclinatio, et appetitio naturalis in felicitatem æternam, in quam consequendam necessaria sunt ea dona.

62. Quare in utroque statu naturæ par argumento solutio danda est. Igitur respondeo. Appetitus naturalis innatus nullus est etiam naturæ integræ in felicitatem æternam, et dona justitiæ conferentia in illam, quia intrinsece supernaturalia sunt et nullam cum eis etiam possibilibns connexionem entitativam habet, ut ex professo vidimus disp. 9. de Ente supernaturali. Appetitus autem naturalis elicitus in utroque statu potest convenire naturæ, etiamsi felicitas æterna, et dona justitiæ conferentia in illam non subdantur viribus debitis naturæ, nec providentiæ naturali Dei. Quia ad eum affectum naturalem sufficit ea omnia dona esse possibilia viribus indebitis naturæ, et ex providentia supernaturali et indebita Dei : quia sic apprehensa cognitione naturali probabili possunt ab homine expeti, et desiderari naturaliter, ut illustravimus ex professo, disp. 14. de Ente supernaturali : ubi etiam omnibus, quæ a Baianis, et aliis opponuntur, abunde satisfecimus, quin plura nunc pro Baianorum argumento desiderentur. Unde confirmationi argumenti liquida est responsio. Eodem enim modo potest, aut non potest natura expetere immunitatem a miseria ex solis donis supernaturalibus profectam, quo beatitudinem supernaturalem potest, aut non potest expetere.

Secundum argumentum.

63. Arguunt secundo. Non potest Deus creare hominem nisi propter aliquem finem ultimum. Nullus autem est finis ultimus, in quo homo quiescat, nisi Deus visus. Ergo Deus non potest non creare hominem propter sui visionem, et hominis beatitudinem. Ergo non potest non dare illi media necessaria ad eum finem ; vana enim esset intentio finis absque dispositione mediorum conferentium in illum. Hæc media sunt dona justitiæ. Ergo non potest Deus creare hominem sine donis justitiæ, et potestate consequendi illa.

Respondetur

64. Etiam hoc argumentum retorqueo. Deus etiam post peccatum non potest creare hominem, nisi propter aliquem ultimum finem, sicut non potest ante peccatum ; eadem enim est Deo ratio intendendi finem. At etiam post peccatum nullus est ultimus finis, in quo homo quiescere possit, nisi Deus visus. Ergo etiam post peccatum tenetur Deus creare hominem, propter sui visionem, et hominis beatitudinem, et consequenter conferre illi media necessaria ad illam ; atque adeo potestatem consequendi dona justitiæ in eam beatitudinem conferentia. Quod Baius, et Baiani omnino pernegant.

65. Itaque respondeo. Deus necessario operatur omnia propter se ipsum, tanquam propter ultimum finem suæ intentionis, quia in omnibus suis operibus intendit, et consequitur suam gloriam ; atque adeo solum propter se glorificandum, non autem propter se videndum a creatura tenetur illam producere, quia in creatura irrationali incapaci videndi Deum, non potest eum finem intendere, quamvis non possit non eam creare propter seipsum tanquam propter ultimum finem. Quamvis autem Deus visus sit ultimus finis appetitionis elicitæ creaturæ rationalis, quia ea extra Deum quietari non potest : cæterum non est finis ultimus appetitionis et inclinationis innatæ, quia ut posuimus ex disp. 9. de Ente supernaturali, natura rationalis caret appetitu innato visionis supernaturalis Dei, quod eam propriis viribus adipisci non possit, nec cum ea etiam possibili connexa sit. Deus tamen non tenetur creare naturam rationalem propter ultimum finem suæ appetitionis elicitæ, quia ejus consequutio principiis creaturæ debitis impossibilis est ; sed sufficit eam creare propter ultimum finem ejus appetitionis innatæ ; quia solam illam tenetur satiare tanquam autor naturæ, dum causæ secundæ Dei providentiam non impediunt, quia sola ejus finis consequutio principiis naturæ debitis possibilis est. Nec enim Deus tenetur creaturæ rationali intendere, id quod non tenetur dare. Dare autem non tenetur visionem sui supernaturalem, etiamsi creaturam rationalem producat, et immunem a peccato conservet, imo etiamsi creatura obsequia exhibeat naturalia, et principiis sibi debitis possibilia, quia ea in ejus finis consequutionem non conferunt, ut contra Pelagianos universa credit Ecclesia, docent Theologi, Patres, et Concilia. Quare celebris est in Scholis Catholicorum distinctio duplicis finis ultimi creaturæ rationalis. Alter est naturalis, quem principiis naturæ obtinere potest. Alter supernaturalis quem non potest absque principiis indebitis, et supernaturalibus gratiæ. Quinam autem sit finis ultimus naturalis creaturæ rationalis, non est præsentis instituti disserere.

SECTIO VII.

Enervantur, quæ accumulant Baiani contra finem pure naturalem hominis in confirmationem argumentorum præcedentium.

66. Ut præcedentium argumentorum impetus irrefragabilis fiat, nullumque alium finem, in quem adipiscendum Deus hominem condat, præter supernaturalem sui visionem, et beatitudinem justis in scripturis Sacris promissam esse possibilem, omnino conficiant, totos nervos contendunt Baiani in impugnationem finis naturalis solis naturæ viribus possibilis, quem puræ hominis naturæ possibilem præstitimus, eumque aliis, aliisque arietibus quatiunt. Sed quam vano conatu, cæcoque, et ignoranti omnis Philosophiæ, atque Theologiæ impetu, nunc videbimus.

bjectio
rima
anorum

67. Primo objiciunt. Ad beatitudinem naturalem hominis, pertinet dilectio summi boni. At dilectio summi boni impossibilis est puræ naturæ, cum omnes ipsius vires excedat, auxiliumque vendicet gratiæ, alienum a pura natura. Quæ duo principia ingenti copia testimoniorum Augustini muniunt. Ergo impossibilis est puræ naturæ beatitudo, in quam a Deo dirigatur.

iluitur.

68. Respondeo. Dilectio Dei necessaria est ad beatitudinem naturalem hominis. Cæterum dilectio naturalis Dei possibilis est puræ naturæ, et in ejus viribus, atque potestate antecedenti continetur, ut progressu stabiliemus, et Augustini testimoniis satisfaciemus. Deinde auxilium gratiæ ad dilectionem Dei naturalem necessarium non est alienum ab statu puræ naturæ. Nam auxilium gratiæ intrinsece naturale, ejusdemque ordinis, imo et speciei cum cogitationibus, et affectionibus honestis debitis naturæ valet, non solum sufficienter, sed etiam efficaciter hominem in Dei dilectionem inducere, ut sæpius notavimus, et inferius statuemus. Auxilia autem intrinsece naturalia, quamvis gratiosa possunt ad statum puræ naturæ pertinere, cum Deus ut Autor naturæ possit plura beneficia largiri, ut monstravimus disp. ult. de Ente supernaturali sect. 27. Itaque sola dona, et auxilia gratiosa intrinsece supernaturalia ab statu puræ naturæ relegantur. Quæ, in quo discrepent ab intrinsece naturalibus, sæpius nostris disputationibus de Ente supernaturali exposuimus; quia vero hæc discretio a Baianis parum Theologis, et Scholasticis ignoratur, ideo in hæc, et alia asserta exotica incurrunt. Quid quid ipsi Baiani profitentur, auxilium ad dilectionem Dei necessarium deberi naturæ rationali. Quid autem naturalius homini, et naturæ ipsius proximius, quam quod ipsi debitum est, et sine quo a Deo condi repugnat? De quo inferius.

Objectio secunda.

69. Secundo: Philosophi gentiles assequuti fuerunt, beatitudinem hominis statutam esse in Dei contemplatione, atque visione, eamque esse viribus naturæ impossibilem, et absque gratiæ divinæ adjutorio inassequibilem. Quod D. Augustinus de Platonicis docuit lib. 9. de civit. Dei c. 23. lib. 10. a cap. 1. et 2. et 29. lib. 14. de Trinit. c. 9. et 19. Eamdemque hac in re Philosophiam ethnicam fuisse cum doctrina Christiana testatus est. At finis, et beatitudo naturalis hominis pertinens ad puram naturam censeri illa debet, quam naturæ rationalis propriam lumen naturale rationis assequitur. Ergo præter Dei visionem viribus naturæ impossibilem nulla est hominis beatitudo naturalis.

Diluitur.

70. Respondeo. Beatitudo naturalis, quam puræ naturæ propriam agnoscimus, non est illa, quam Platonici in Dei contemplatione, atque visione vires naturæ superante constitutam ductu naturali rationis agnoverunt. Nam ductu naturali rationis possunt cognosci possibilia dona supernaturalia extrahentia hominem ab statu puræ naturæ, præsertim supernaturalis beatitudo in visione Dei constituta, nec non unio hypostatica, plurium quidem Theologorum judicio evidenter, meo tamen solum probabiliter, ut satiatissime dedimus de Ente supernaturali, disp. 8. Itaque non est idem beatitudo naturalis, quod beatitudo naturali luce rationis cognoscibilis, siquidem supernaturalis esse potest, et luce rationis naturali cognosci. Quod contra Baianos evidenter convincitur. Primo, quia ipsimet asserunt, ethnicos Philosophos beatitudinem hominis collocasse in dono visionis Dei excedente facultatem naturæ. Iterum fatentur, donum supernaturale, ab statu puræ naturæ alienum, non aliud esse, quam excedens facultatem naturæ, indigens auxilio gratiæ. Ergo luce Philosophiæ naturalis assequimur dona, quæ non sunt pure naturalia, sed supernaturalia, et puræ naturæ extranea. Secundo, quia ipsorum judicio remissio peccati, et amicitiæ redintegratio non est debita, nec

connaturalis homini post peccatum : tamen luce rationis naturali possumus assequi, Deum esse misericordem veniæ largitorem, et plures ethnici id de Deo testati sunt.

71. Ergo beatitudo naturalis puræ naturæ propria ea solum dicenda est, quæ intra bona viribus naturæ assequibilia summum continet bonum, summamque cum Deo, summo vere bono adhæsionem, et conjunctionem, sive ea in Dei amicita naturali, sive in contemplatione abstractiva Dei, sive in ejusdem dilectione, sive in his omnibus donis, (quæ naturalia esse, et viribus naturæ, et a Deo ut Autore naturæ possibilia, nunc supponimus) collocetur, de quo non disserimus. Quia tamen inter hæc dona naturalia nullum est, quod hominis appetitum omnino explere possit, omnemque miseriam prorsus removere, ideo duo consectaria sunt. Alterum, beatitudinem naturalem non esse perfectam, sed imperfectam beatitudinem, statusque imperfecti puræ naturæ propriam. Quidquid sit, an merito, an immerito *beatitudo*, usurpanda sit; de quo erit controversia de voce. Alterum, cum perfecta hominis beatitudo in Dei visione intuitiva consistens supernaturalis sit, et viribus naturæ debitis impossibilis, Deum ex sola conditione naturæ non teneri hominem in beatitudinem perfectam, sed imperfectam dirigere, quia sola imperfecta, non vero perfecta viribus ipsi debitis est possibilis. At quia Platonicis apud Augustinum, de perfecta hominis beatitudine, quæ omnem hominis appetitum satiare, omnemque miseriam depellere valet, sermo institutus fuit, alia est beatitudo, de qua ipsi, ab ea, de qua assertores puræ naturæ disserunt.

Objectio tertia.

72. Tertio sic opponunt. Ad beatitudinem spectat non mori, non falli, non perturbari; nam beata non est creatura rationalis, nisi sit sine defectione, sciat sine deceptione, et pacata vivat sine perturbatione : omnis enim defectio, deceptio, et perturbatio sunt miseriæ naturæ, et earum immunitatem appetit naturaliter creatura. At extra visionem supernaturalem Dei, et dona sectantia ipsam obnoxia est humana natura defectioni, deceptioni, et perturbationi; nam suapte natura subjecta est pugnæ qualitatum contrariarum, quæ mutua actione, et repassione tandem mortem hominis inducit, ignorantiæ plurium veritatum, quæ saltem collective ejus captum excedunt, rebellionique concupiscentiæ, quæ suis moribus contradicentibus spiritui animum perturbat. Quod non solum in hac vita verum est, sed etiam post resumptum corpus seclusa providentia supernaturali puræ naturæ extranea; nam eædem prorsus rationes pro naturali utriusque status conditione militant, cum semper suis tantum viribus, suæque naturali conditioni homo relinquatur. Ergo extra visionem supernaturalem Dei chimærica est beatitudo pure naturalis, in quam creatura rationalis dirigatur.

Diluitur.

73. Respondeo. In primis hæc ratio non destruit puritatem naturæ Angelicæ; nam Angelica natura expers est defectionis, cum sit immortalis; deceptionis, cum a veritatibus naturalibus assequendis aberrare non possit; item perturbationis, cum rebellioni concupiscentiæ subjecta non sit. Deinde non oppugnat beatitudinem naturalem animæ rationalis separatæ, scilicet hominem creari, ut in statu separationis ejus anima beatitudine naturali fruatur, sicut modo fruitur beatitudine supernaturali. Nam animus humanus a corpore sejunctus immortalis est, et per species inditas a Deo, sicut Angelus, objecta naturalia quidditative intelligit, et a motibus concupiscentiæ liber est.

Urgetur.

74. Si autem urgeant, animum separatum appetere unionem cum corpore, et hac unione privatum violentum esse; beatum autem esse non posse animum violentum. Negari potest appetitus naturalis animæ separatæ ad corporis resumptionem, ut plerique Philosophi negant. Innatus quidem, quia resumptio est naturaliter impossibilis, et innatus appetitus non fertur in bonum naturaliter impossibile. Elicitus vero, quia melior est animo status separationis, quam conjunctionis cum corpore, siquidem in illo statu perfectius intelligit vera, scilicet per species quidditativas inditas a Deo, et liberius, honestiusque appetit bona, scilicet absque rebellione, et pugna concupiscentiæ pellentis amorem in turpia. Deinde esto appetitus innatus concedatur animo separato, sufficit removere elicitum, ut removeatur simpliciter violentia. Nam simpliciter violentum non est, quod est conforme appetitui principali naturæ, quamvis minus principali repugnet. In creatura autem rationali magis principalis est appetitus elicitus, rationi conformis, quam innatus. Quare non est violentus simpliciter homini motus vitalis sursum ex libera ipsius voluntate procedens, quamvis nativa corporis gravitas reluctetur, quia perfectior hominis pars eum motum amplectitur. Item violenta non est privatio boni naturalis, quæ altiori bono

incompossibili cum illo compensatur, sicut non est violenta naturæ humanæ Christi Domini carentia subsistentia naturalis, quia compensatur ejus defectus per aliam longe superiorem cum illa incompossibilem, scilicet Divinam. At defectus compositionis in animo separato satis, abundeque compensatur bonis facultatis intellectivæ, et volitivæ animi convenientioribus, quæ jam proposuimus. Ad hæc; beatitudo naturalis non est omnino perfecta sed imperfecta. Beatitudo autem imperfecta cum aliqua naturæ violentia potest consistere; siquidem nunc consistit beatitudo perfecta animorum a corpore disjunctorum.

tantia. 75. Si vero rursus insistant, beatitudinem solius animæ, non esse beatitudinem totius hominis, nec hominis simpliciter, cum anima non sit totus homo, nec simpliciter homo; at totum hominem condi a Deo, ut aliquam ipse secundum se totum beatitudinem consequatur, quæ ejus compositioni ex animo, et corpore repugnat, ut argumentum objectum videtur conficere. Respondeo. Potest Deus ut autor naturæ creare totum hominem, ut solus animus, vel homo solum secundum animum beatus fiat. Nam hominem secundum se totum, et qua compositum ex corpore, et animo beatum fieri, impossibile est, ut tuo argumento contendis. At referri a Deo homo non potest in beatitudinem impossibilem. Possibilis autem est beatitudo naturalis hominis secundum animum a corpore separatum, in quo miseriæ tuo argumento objectæ beatitudinem non oppugnant. Ergo potest homo creari a Deo in beatitudinem naturalem animæ separatæ. Confirmatur; homo non potest esse naturaliter beatus in corpore primum ab anima sumpto, nec post mortem resumpto; nam prima corporis sumptio pertinet ad statum agonis, et meriti, et non felicitatis, et præmii; resumptio vero ab Autore naturæ fieri repugnat. Ergo non potest homo juxta leges naturæ condi, ut beatus sit in corpore, sed solum in animo, utique separato, in quo talis beatitudo possibilis est.

76. Nec obstat, totum hominem mereri etiam ministerio corporis. Nam totus homo meretur ratione solius animæ juxta communiorem sententiam, quia totum meritum in solo affectu interno animæ, non vero in actione externa residet. Quamvis autem actio externa corporea augeat meritum, ut verius puto juxta ea, quæ statui tom. 1. de Ente supernaturali, opus non est, ut præmium respondeat in eadem corporis parte, quæ concurrit ad meritum, sed in principe parte hominis, quæ corpori dominatur, et corpore tanquam administro utitur, qualis est animus; labores enim manuum remunerari solent inter homines muneribus, honoribus, et dignitatibus, quæ nullam manibus felicitatem, aut voluptatem acquirunt. Item a Deo in die judicii plures corporis partes, quæ merito gloriæ justorum ministrarunt, in seipsis irremuneratæ manebunt. Nam omnes in vita successivo crémento, et decremento, corporis acquisitas, et deperditas tunc ab animo resumi, ut gloria potiantur corporea, impossibile erit, cum omnes illæ valeant duo, et tria corpora æqualis magnitudinis cum corpore Christi, cui omnia corpora gloriosa justorum conformanda sunt, simul, et collective unitæ conficere; atque adeo magna pars earum absque unione cum animo, cui ad meritum deservierunt, et consequenter absque gloria ei respondente, relinquenda est.

77. Si quis vero adhuc contendat, leges naturæ bene institutæ ferre non posse, ut corpus suo præmio careat. Non erit abs re consequenter dicere, ad Deum etiam ut remuneratorem, et vindicem naturæ, sive ad providentiam etiam naturalem remunerativam bonorum operum, et vindicativam malorum pertinere resurrectionem corporum, ut corpora non virtute physica naturæ, nec a Deo ut conditore, sed virtute naturæ morali, et a Deo ut naturæ remuneratore, et vindice resurgant; siquidem Deus juxta naturæ leges debet bona opera felicitate rependere, et mala suppliciis punire, eædemque naturæ leges præscribunt, ut præmium, et pœna non solum animo, sed etiam corpori deputetur; quod absque corporis resumptione fieri non potest. Similiter dici potest, integritatem naturæ cum perfectione facultatis intellectivæ, et volitivæ pertinere ad statum remunerationis, et ad munus Dei remuneratoris, illam largiri, quin leges naturales excedat: quia juxta naturæ leges tali statui debetur perfectio integra naturalis, et felicitas, quæ ex bonis naturalibus cumulari potest. At ex bonis naturalibus potest cumulari ea felicitas, et perfectio, quæ hominem ex corpore, et animo compositum Deo contemplatione, et dilectione naturali adhærentem, ac mortis, deceptionis, et perturbationis expertem constituat.

78. Etenim possibilis est contemplatio, et dilectio naturalis Dei ; possibilia item sunt auxilia naturalia efficacia per cogitationes, et affectiones honestas naturales, quæ hominem semper in honesto contineant ; rursus species naturales quidditativæ independentes a phantasmatibus, scilicet animo separato a corpore inditæ a Deo, quæ omnem deceptionem naturalem removeant : insuper habitus entitate naturales, sive voluntati, sive appetitui, sive utrique inhærentes, quæ appetitum rationi subjiciant, in quos plerique naturæ integritatem in statu innocentiæ revocarunt ; aut saltem providentia, et assistentia extrinseca Dei, quæ motus appetitus rebelles spiritui cohibeat, in quam alii subjectionem ejus in Adam retulerunt. Demum aut eadem extrinseca providentia Dei, aut esca naturalis, quæ hominis interitum fuget, ut de Adamo plures asseruerunt.

79. Itaque perfectiones, quæ primæ conditioni naturæ etiam innocentis essent supernaturales, et miraculosæ quoad modum, possunt esse connaturales statui, et providentiæ morali remunerationis ; quia leges naturales præscribunt, ut Deus in eo statu plura bona naturalia homini provideat, quam ea, quæ ex sola naturæ conditione ferre potest, et plura possit homo ex morali exigentia, et jure meritorum adipisci, quam ea, quæ ei solum ex physica exigentia, et jure naturali creationis debentur, scilicet quæ beatitudinem, et felicitatem naturalem ex cumulo naturalium bonorum coalescentem constituere, et complere possint. Quemadmodum Baianorum confessione connaturalis est illi statui, atque providentiæ visio intuitiva Dei ; quæ primæ creationi naturæ innocentis esset miraculosa, et supernaturalis, et omnium Theologorum judicio, etiam si talis natura in statum supernaturalem elevata edatur in lucem. Quare consequentia facta ab statu naturali primæ institutionis ad statum remunerationis etiam naturalem nulla est.

SECTIO VIII.

Explicatur celebre argumentum Baianorum ex injustitia Dei negantis homini innocenti beatitudinem cœlestem confectum.

Objectio quarta Baianorum

80. Quarto sic arguunt satis sibi placentes, et plaudentes, quasi parta victoria contra scholasticos omnes triumphent. Dogma Pelagianorum fuit, parvulos nasci *sine virtute, et vitio*, sicut Adam, eorumdem professione, primum conditus fuit, atque adeo in statu puræ naturæ, in quo Scholastici purum hominem considerant : consequenter baptismum non eis prodesse ad remissionem peccati, sed ad adoptionem Dei, et adeptionem regni cœlorum, et beatitudinis supernaturalis : rursus consequenter parvulos non baptizatos absque ullo præcedenti peccato æternum exulare regno cœlesti, et beatitudine supernaturali, alioque genere vitæ, et felicitas naturalis potiri. Augustinus autem hoc dogma repetita damnatione proscribit, eo crebro argumento utens, quod Deus non posset tot parvulos innocentes, veras imagines Dei, *absque injustitia* regno cœlesti, et beatitudine supernaturali privare sine culpa. Ergo ubi homo supponitur innocens absque culpa, injustus erit Deus, si eum ad regnum cœlorum, et beatitudinem supernaturalem non admittat, aliam præter visionem Dei, et vitam æternam in scripturis promissam, de qua Augustinus disserit, felicitatem disponens. Alias non bene argueret ex hypothesi Pelagiana parvulorum innocentium injustitiam apertam Dei, siquidem absque injuria potest creaturæ rationali innocenti regnum cœleste, et visio Dei prorsus negari. Hanc injustitiam inculcat Augustinus, lib. 1 contra Julian., c. 3, et 7 ; lib. 3, cap. 12 ; lib. 5, c. 11 ; lib. 6. c, 4 ; lib. 1 ad Bonif., c. 12 ; lib. 2, c. 4 ; lib. 1 de peccat. mer., c. 30 ; lib. 3, c. 3 ; serm. 14 de verb. Apost., c. 3 et 4 ; lib. 1 et 2 operis imperf., fol. 22, 72 et 325.

81. Si autem respondeas, Augustinum arguere ex hypothesi naturæ nunc elevatæ in finem supernaturalem regni cœlestis, et visionis Dei. Insurgunt Baiani, et objiciunt. Primo, nullibi Augustinum ejus hypothesis meminisse. Secundo, Augustinum arguere

injustitiam Dei ex hypothesi, et dogmate Pelagianorum. At Pelagianos non supponere naturam parvulorum elevatam, sed puram. Tertio, Augustinum interdum provocare Pelagianos, ut semotis scripturis sola ratione agentes defendant justitiam, qua Deus subtrahat parvulis innocentibus gloriam cœlestem, et supernaturalem. Si autem supponeret naturam elevatam, scripturas a disputatione secludere non potuisset. Ita ser. 14. de verb. Apostoli, c. 5, 6 et 7.

82. His adjungunt causam injustitiæ; scilicet Deus non potest juste creaturam rationalem æternæ miseriæ addicere absque culpa. At homo regno cœlesti, et visione supernaturali Dei æternum æternæ miseriæ esset addictus. Nam aut expeteret eam beatitudinem, aut non? si non expeteret, esset miseria ipsa perversitas. Si expeteret, et non haberet, esset miseria ipsa privatio. Ita arguit Augustinus serm. 14, de verbis Apost., c. 6.

83. Machina tamen hujus argumenti facile ruit, quia ejus architecti aperte fallunt, aut falluntur in pluribus. Inprimis falsum est, quod repetitis vocibus clamant, Pelagianos fuisse inventores puritatis naturæ, a quibus in scholas Catholicas invecta est, cum hoc solum discrimine, quod Pelagiani ejus statum existentem, Scholastici vero possibilem adstruunt. Nam status puræ naturæ, quem Scholastici possibilem tuentur, non est solum is, in quo natura creatur sine peccato, et gratia; sed etiam sine elevatione, et ordinatione ad illam; nam elevatio, et ordinatio ad gratiam, et gloriam supernaturalem est beneficium indebitum naturæ secundum se, et eam constituit in statu superante debitum et exigentiam ipsius, cum capacitate proxima consequendi dona puris naturalibus superiora. Quare omnes Scholastici negant, Adamum in puris naturalibus conditum fuisse, quamvis plures nolint, eum accepisse in primo creationis instanti gratiam justificantem, ideoque velint, aliquandiu ante justificationem, et peccatum fuisse sine gratia et peccato; quia ab initio in gratiam, et gloriam supernaturalem consequendam destinatus fuit, et capax eam consequendi, et se præparandi ad illam constitutus. At Pelagiani, parvulos, quos sine peccato, et gratia natos profitebantur, asserebant elevatos, et destinatos ad regnum cœlorum medio baptismate consequendum, eosque talis regni, sicut Baptismatis capaces nasci, siquidem reipsa baptizatos adeptionem Regni, et e vita cum baptismo decedentes ipsum regnum adipisci fatebantur, et eis, qui re ipsa ad baptismum non pervenerunt, nec a promissione regni, nec a participio meritorum Christi, sub baptismi conditione excludebant. Ergo re vera non constituebant eos actu in eo statu puræ naturæ, in quo de possibili Scholastici constituunt. Vide plura num. 109. ubi plenius argumento Baianorum occurritur.

84. Deinde etiam est omnino falsum, Augustinum arguere injuriam a Deo inferri parvulis innocentibus non baptizatis, et a regno cœlorum exclusis ex sola hypothesi puræ naturæ, seu innocentiæ naturalis. Quod ex duobus manifestum evinco. Primo, quia incredibile prorsus est, Pelagianos altius sensisse de gratia, et excellentia beatitudinis supernaturalis, et regni cœlorum, quam Augustinum, cum illi fuerint aperti debellatores gratiæ, quæ in dispositione talis beatitudinis relucet, et exaltatores eximii facultatis, et dignitatis naturæ ad comparandam illam. Augustinus vero contra acerrimus propugnator, et commendator ejus gratiæ, et naturæ virium depressor. Altius autem sentirent Pelagiani, quam Augustinus, de gratia talis beatitudinis, si eam puræ naturæ a Deo debitam prædicaret, ut absque injuria negari a Deo non posset; siquidem Pelagiani, fatentibus ipsis Baianis, eam adeo celsam supra naturam tuebantur, ut absque virtute baptismi, et meritorum Christi nulla ratione deberi naturæ, et sine injuria negari posse a Deo propugnabant. Quis autem, nisi Baianus, Augustinianæ doctrinæ adulterator, hanc injuriam posset Augustino inferre? Secundo, quia nullibi Augustinus contra Pelagianos arguens probationem adducit, qua eis suadeat, naturæ puræ seorsim a meritis Christi, et promissione supernaturali Dei beatitudinem visionis Dei eo deberi, ut injustus esset Deus, si eam negaret. Si autem ex sola suppositione puræ naturæ eam injuriam argueret, aliquam ad id probandum probationem adduceret, siquidem oppositum supponebatur a Pelagianis, et alias peteret manifesto principium, et argueret ridicule, certam supponens conclusionem probandam, et in disputationem vocatam.

85. Quare ex alio antecedenti, seu ex alia hypothesi, quam puræ naturæ eam injuriam parvulis innocentibus a Deo inferendam, ab

Augustino deprehendi, credendum est. Duo sunt alia principia, ex quibus ea consequentia evidenter colligitur, Augustino frequentia. Alterum, a Pelagianis asseri, naturam suapte conditione eo esse capacem, et dignam beatitudinis cœlestis, ut hæc solis meritis naturalibus elicitis absque gratia tanquam corona, et merces debeatur, injustusque sit Deus, si eis neget. Etenim juxta hanc doctrinam, et hypothesim, consequenter asserendum est, innocentiæ naturali parvulorum absque alio dono, et merito supernaturali cœlestem beatitudinem tanquam hæreditatem deberi ; quemadmodum juxta doctrinam Catholicam soli innocentiæ supernaturali per gratiam supernaturalem infusam constitutæ redditur tanquam hæreditas beatitudo, quæ meritis supernaturalibus tanquam præmium decernitur : siquidem ut concedatur tanquam hæreditas, merita non desiderantur, sed sola dignitas, et innocentia naturæ. Igitur ideo erit injustitia Dei negare parvulis beatitudinem cœlestem in doctrina Pelagianorum, tum quia in illa parvuli nascuntur, et decedunt innocentes, tum etiam quia in illa dignitas, et innocentia naturalis potest vendicare jus ad hæreditatem cœlestem, sicut merita pure naturalia ad cœlestem coronam. At hoc secundum negatur ab Scholasticis Catholicis, assertoribus puræ naturæ tanquam hæreticum. Ergo injuria Dei, quæ ab Augustino objicitur Pelagianis, non potest merito objici Catholicis.

86. Alterum principium in re proposita, Augustino præsentissimum id est, quod ab omnibus Catholicis tanquam religiosum colitur, scilicet beatitudinem cœlestem ex promissione Dei, et meritis Christi omnibus hominibus deberi, nisi obstiterit peccatum, sive actuale, sive originale, quia ex parte solius Dei nulli subtrahitur, et omnibus a Deo solum ut judice per condemnationem, et promissionem negatur, quin dare sit medium juxta præsentis providentiæ dispositionem inter meritum beatitudinis cœlestis, sive proprium, sive alienum Adami, quale medium a Pelagianis asserebatur in beatitudine, et vita æterna naturali, aut si vis etiam supernaturali extra regnum cœlorum, et beatitudinem cœlestem in Scripturis promissam, absque ullo peccato, et demerito hominum. Ex hoc namque principio evidenter colligitur, si homo innocens sit, et absque peccato, non posse ei absque injustitia subtrahi beatitudinem cœlestem sibi a Deo promissam, et meritam a Christo.

87. Sic ab Augustino argui in re præsenti adeo manifestum est, ut solus cavillator Baianus in dubium vertere potuerit. Plura et præcipua Augustini testimonia, ex quibus suum argumentum conficiunt, Baiani promunt ex serm. 14. de verbis Apostoli, quia totus sermo est de baptismo, et beatitudine parvulorum contra Pelagianos. In eo igitur, ubi exposuisset initio sententiam Pelagianorum, parvulos sine peccato natos, et sine baptismo defunctos non intrare regnum Dei, sed aliud genus vitæ æternæ, et salutis sortiri, sic aggreditur proponere : « Prius vide « frater, ne forte hinc consentire nobis de- « beas, quisquis ad regnum Dei non perti- « net, eum ad damnationem sine dubio per- « tinere. » Scilicet eo ipso quod quis non admittatur ad regnum Dei, a Deo tanquam judice damnandum ut reum, quia non est ullum inter adoptionem regni, et damnationem medium ; cum autem damnatio creaturæ innocentis justa esse non possit, repugnantia a Pelagianis doceri. Quod continuo sic probat : « Venturus est Dominus, et ju- « dicaturus de vivis, et mortuis, ut Evan- « gelium loquitur, duas partes facturus est, « dexteram, et sinistram. Illam regnum no- « minat, hanc cum Diabolo damnationem. « Nullus relictus est medius locus, ubi po- « nere queat infantes. De vivis, et mortuis « judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii « ad sinistram ; non novi aliud. Qui inducis « medium, recede de medio. » Itaque Deus non solum adultos, sed etiam infantes judicabit, et tanquam judex omnibus præscribet locum, sive beatitudinis, sive pœnæ, in quo erunt. Nullus autem is erit, nisi aut dextera, ad quam regnum, aut sinistra, ad quam damnatio pertinet, quin medius sit locus, in quo infantes nec remunerationis, nec damnationis capaces existant. Igitur qui in regnum non destinantur, justa Dei judicis damnatione punientur. Quare sic concludit : « Si ergo dextera erit, et sinistra, « et nullum medium locum in Evangelio « novimus, ecce in dextera regnum cœlo- « rum est : qui ibi non est, in sinistra est. » Quid erit in sinistra ? utique damnatio, et nulla salus ; et vita æterna, quam Pelagiani extra regnum Dei infantibus adscribunt, siquidem eis, qui in sinistra sunt, sententiam pronuntiat : *Ite in ignem æternum.*

88. Rursus ut omnino constet, exclusos a regno non posse, nisi damnationis reos existere, neminemque posse tale exilium nisi justa punitione subire, expendit mox Augustinus, justam punitionem, et damnationem etiam perditorum, et scelestissimorum hominum a D. Paulo non per ignem æternum, sed per exclusionem a regno significant : « Nam Paulus Apostolus cum terret homines, « non parvulos non baptizatos, sed scelestos, « facinorosos, contaminatos, perditos : non « eos terruit, quod erunt in igne sempiterno, « quo sine dubio ibunt, si non corriguntur, « sed tantum terruit, quia in regno non erunt : « ut cum viderint, se perdere spem regni, « non viderent esse consequens nisi pœnam « ignis æterni. » En excluso regno non remanet, arguente Augustino, nisi damnatio pœnæ, quia nullum superest medium. In cujus probationem adducit ex 1 Corinth. 6 : *Nolite*, inquit Paulus, *errare, neque fornicatores, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Quod sic pendit : « Non dixit, illi, et « illi, tales, et tales igne æterno torquebun- « tur ; sed regnum Dei non possidebunt. Sub- « tracta enim dextra, non remanebit nisi « sinistra. » Ex quo concludit, parvulos, qui a dextra, et regno Dei, quod omnibus hominibus per baptismum, et merita Christi disponitur, excluduntur, necessaria, et immediata consequutione ad sinistram, et damnationem pertinere, quia salus, et vita media, quæ sine meritis Christi parvulis non baptizatis a Pelagianis assignatur, chimærica nunc est. « Non enim est aliud nomen sub « cœlo nisi Christi, in quo oportet salvos « fieri omnes, pusillos cum magnis, et sine « hoc nomine proculdubio nec salus erit, « quæ sine Christo promittitur parvulis. » En Augustinum totum in medium excludendum intentum.

89. Quo mens Augustini collimat? ut ex hoc principio arguat, parvulos non baptizatos, si absque omni culpa sunt, non posse justo judicio Dei ad sinistram, et damnationem positis accumulari, sed ad dexteram possessoribus regni, quia alia non est statio media, et justus judex non potest innocentem damnare, nec regnum omnibus non habentibus obicem peccati propter merita Christi promissum, et paratum, absque culpa negare, nisi violando justitiæ leges. Hinc clamores nobis objectos subjungit : « Quare « patrimonium regni abripis innocenti ? Quæ « est ista justitia ? dic quare. Quid offendit « parvulus non baptizatus, nullam habens « culpam, nec suam, nec de parente contra- « ctam ? Quid offendit, dic mihi, ut non in- « tret in regnum cœlorum, ut separetur a « sorte Sanctorum ? si nulla est, defende ju- « stitiam Dei. » Etenim si ultra innocentiam parvulorum non supponeret promissionem regni innocentibus factam, et ejus exclusionem juxta leges præsentis providentiæ in scripturis latas, absque damnatione, et culpa, et a Deo nisi ut judice fieri non posse, prompta erat Pelagianis responsio, et ratio quare parvuli non baptizati, etiam si innocentes, non admittantur ad regnum Dei absque violatione justitiæ, scilicet quia sola innocentia naturalis non valet inducere jus ad donum supernaturale, et mere gratiosum, quale est, confessione Augustini, regnum cœlorum in Dei visione constitutum, nisi accedant merita supernaturalia, sive propria, quæ in parvulo esse non possunt, sive Christi, quæ applicantur per sacramentum baptismi, et in non baptizato operari non possunt

90. Id etiam persuadent alia scripturæ testimonia, quæ in idem argumentum ibidem adducit. Præteritis enim nectit : « Deinde « ipse Dominus, non audistis, quid dixerit « Joan. 3. *Qui credit in eum non judicatur ; « qui autem non crediderit, jam judicatus est.* « Et hic quæris medium homo de medio, et « disputas, nec attendis. Quid est ; jam judi- « catus est ? Damnatus est. Nam judicium « pro damnatione plerumque poni nostis : « scripturæ testes sunt. » En argumentum Augustini. Parvuli non baptizati inter infideles, et non credentes computantur, (sicut baptizati inter credentes, et fideles,) quia sacramentum fidei non susceperunt. At non credentes in sacris litteris damnati sunt, quia inter non credere, et damnari, nullum est medium. Ergo parvuli non baptizati inter damnatos sunt computandi. Innocentes autem damnari a nullo judice possunt absque violatione justitiæ. Ergo aut parvuli non baptizati innocentes non sunt, aut damnari exclusione regni non possunt absque violatione justitiæ. Quod rursus continuo confirmat, et explicat ex alio loco Joan 5. *Qui credit in Filium, habet vitam æternam, qui autem non credit, non habet vitam, sed ira Dei manet super eum* Nam sic expendit : « Ubi « ponis parvulos baptizatos? Profecto in

« numero credentium. Nam ideo consuetu-« dine Ecclesiæ antiqua, canonica, fundatis-« sima parvuli baptizati fideles vocantur, « ergo ideo habent vitam æternam, quia qui « credit in filium, habet vitam æternam. Noli « eis sine ista fide, et sine sacramento fidei « promittere vitam æternam. *Qui autem non credit, non habet vitam æternam, sed ira Dei manet super eum.* Ex duobus rejicit statum vitæ æternæ Pelagianum, medium inter statum damnationis, et regni ; altero, quia soli credenti promittitur vita æterna; altero, quia non credenti sola manet ira Dei. Nam inde manifesto colligitur, parvulum non baptizatum qui non est de numero credentium, sed non credentium, nulla fœlicitate æterna potiri ; et iræ Dei perpetuo subjacere, atque a Deo vitam æternam aut ex merito fidei dari, aut ex merito iræ divinæ negari. Si autem innocens est, nullo merito iræ, atque adeo nec justa Dei vindicatione detrahi potest.

91. Eisdem argumentis, et testimoniis utitur Augustinus in hunc scopum, lib. 3 de pecc. mer., c. 3, et addit illud Mar. 16 : « *Qui non crediderit, condemnabitur*, inde colligens, parvulum non baptizatum injuste damnari in sententia Pelagii : Siquidem sine peccato nascitur, et sine baptismo non credentibus annumeratur, qui ex hoc testimonio condemnantur, atque adeo injuste sine peccato damnantur. Eisdem utitur lib. 6 contra Julian. c. 12 et aliis in locis, quæ ob vitanda m molestiam non repeto. Itaque Augustinus arguens injustitiam Dei negantis regnum cœlorum parvulis innocentibus semper supponit, illud a Deo solum ut judice, et ex condemnatione et odio, juxta leges præsentis providentiæ negari. Qua ratione certum est, absque injuria retrahi non posse parvulis, qui supponuntur innocentes.

92. Eodem veniunt testimonia, quæ hanc injustitiam Deo adscribunt punienti ; nam punire, et pœnam imponere juste non potest innocenti. Sic testimonia, quæ ipsi objiciunt Baiani, lib. 1 contra Jul., cap. 7 : « Quæro « qua causa innocens imago Dei vitæ priva-« tione punietur? » lib. 3. contra Jul., cap. 12. « Quare nihil mali merentes tot in par-« vulis imagines Dei privantur regno, et tam « luctuoso puniuntur exilio? » lib. 5, cap. 11. « Cogitare non vultis, quia illos dam-« natione puniatis alienando a vita Dei, et « a regno Dei tot imagines Dei. » Item lib. 1 ad Bonif., c. 22 : « Quærite, cur compel-« lantur non baptizati secundæ mortis subire « supplicium judicante illo, qui neminem « damnat immeritum? » Ergo supponit, exclusionem regni nunc non posse a Deo nisi ut judice, et damnante, et nisi ut pœnam, et supplicium decerni. Quia inter privationem regni, et damnationem, seu punitionem nullum est medium, et ab una ad aliam est necessaria, et infallibilis consequentia, ut arguit lib. 2 ad Bonif., c. 4 : « Quis autem « negabit id esse consequens, ut mortem « habeant, qui non habent vitam? unde ergo « in infantibus ista miserabilis pœna, si nulla « originalis est culpa? Iterum prius : « Quo-« modo ergo non accipientes æternam vitam « utique consequenter æterna morte dam-« nantur, si nullum trahunt originale pecca-« tum? » En ipsa Augustini testimonia a Baianis in nos contorta evidentissime continent, exclusionem Regni, seu vitæ æternæ cum punitione, et damnatione esse connexam, et non posse parvulos privari Regno a Deo, nisi puniendo, atque damnando, utique quia nullum est medium, ut superioribus scripturæ testimoniis probavit Augustinus.

93. Unde alia testimonia, quæ hanc punitionem, et damnationem non exprimunt, explicanda sunt, Deum tanquam judicantem, et punientem non posse absque injustitia parvulos innocentes a Regno cœlorum deturbare. Tum quia eam mentem expressam ferunt superiora testimonia, et alia plura, et dum eam non excludunt cætera, juxta illam exponenda sunt. Tum quia si ei principio non inniteretur Augustinus, frustra Pelagianis injustitiam objiceret, nam facile poterant respondere ex doctrina Catholica Augustiniana, Deum non irrogare injuriam negando quod non debet, et pure gratia est pendens a libito suæ voluntatis : Visionem autem Dei esse donum gratiæ, et adeo excellens, et supernaturale, ut puræ naturæ jus, atque debitum excellat altiori ratione, quam cætera dona conferentia in illam. Ergo ut arguatur injuria in ejus negatione, supponi debet, sic esse dispositam, et promissam omnibus, ut aliter quam punitione, et damnatione, judicioque culpæ negari non possit, ut ex sacris litteris Augustinum supponere, atque probare, satis demonstratum est. Quod rursus ex sect. seq. constabit.

94. Hinc nulla est consequentia facta a Baianis ab injuria parvulorum innocentium nunc exclusorum a Regno Dei, quam Augustinus inculcat, ad injuriam puræ naturæ in statu, quem Scholastici considerant possibi-

lem. Nam ea injuria in hoc statu præsenti colligitur ex principiis, quæ in illo non adessent, scilicet ex eo quod nunc omnibus hominibus sic est disposita, et promissa possessio Regni, ut nulli nisi merito culpæ per punitionem, et damnationem a Deo judice denegetur excluso medio statu felicitatis naturalis. At tunc in eo statu possibili puræ naturæ non adesset hæc promissio, nec providentiæ dispositio, sed alia, scilicet ea tantum, quæ merito naturali tam physico, quam morali naturæ a Deo ut Autore naturali deberetur, qua ratione non potest homo quamvis innocens sit, jure contendere, ut sibi, visio supernaturalis Dei dispensetur, quia sicut merita naturalia ex doctrina fidei nequeunt sibi illam tamquam præmium arrogare, ita nec pura innocentia naturalis tanquam hæreditatem vendicare, nisi velint Baiani Pelagianismum profiteri, et altius de merito innocentiæ naturalis, et abjectius de donis gratiæ, et excellentia ac supernaturalitate visionis Dei, quam Pelagiani sentire, ut revera profitentur, et sentiunt in hoc dogmate, quod tuentur ex sinistra doctrinæ Augustinianæ intelligentia.

ns arentum norum

95. Prodeat nunc ingens argumentum ex ser. 14 de verbis Apostoli, cap. 5 et 6, quod Baiani celebrant, et promunt ad probandum, Augustinum etiam seclusis scripturæ attestationibus, quæ elevationem naturæ, et præsentis providentiæ ordinem continent, sola agentem ratione provocare Pelagianos, ut tueantur justitiam Dei parvulis innocentibus non baptizatis regnum cœlorum negantis, atque adeo innocentiæ naturali, stando rationi, regnum cœlorum deberi : « Quoni« am vos aliquando contra evidentissimam « authoritatem ratio humana delectat, pro« ferte ipsam regulam rationis vestræ, et « asserite, quantis viribus volueritis, unde « devincatur ille, qui parvulis propter me« rita innocentiæ dare voluerit etiam non « baptizatis, non solum vitam æternam, sed « etiam regnum cœlorum. Istum vincite. » Rursus urget cap. 6. « Dic contra istum ad« versarium; qui parvulis non baptizatis mi« sericordia, et justitia majore, quam tu, « dare vult non solum vitam æternam, sed « etiam regnum cœlorum. Responde, si po« tes ; sed rationem affer, hac enim te glori« ari delectat. » Quibus Pelagianum quasi victum insultat ratione humana negare non posse parvulis innocentibus non baptizatis non solum vitam æternam, sed nec regnum cœlorum. Ergo seclusis scripturis, et ordine præsentis providentiæ soli stando rationi dandum est innocentiæ naturæ cœlorum regnum.

Potius catholicam quam Baianam sententiam confirmat.

96. Tantum abest, ut hoc argumentum Baianis faveat, ut nostram potius sententiam confirmet, eamque prorsus catholicam, et oppositam solius Pelagii propriam conficiat. Quippe solus Pelagius poterat, et tenebatur dare manus rationi humanæ, quæ seclusis scripturis contendit, regnum cœlorum merito innocentiæ naturali deberi ; nam ut ipse ea solum ductus ratione meritis operum naturalibus præmium supernaturale regni cœlestis adscribit, ita tenebatur consequenter etiam sine baptismo merito innocentiæ naturalis patrimonium regni cœlestis adoptare. Itaque scopus Augustini est, eum, qui vellet parvulis innocentibus non baptizatis non solum vitam æternam (quam volebat Pelagius) sed etiam regnum cœlorum, (quod renuebat) dispensari ; rejecta quidem attestatione scripturarum, si principiis Pelagianis standum est, nulla posse ratione naturali falsitatis convinci, atque adeo inconsequenter Pelagium eis interdicere regnum cœlorum, statumque fælicitatis medium inter regnum, et damnationem definire. Nam si authoritas divina consulatur, præmiserat proxime, parvulos non pertinentes ad dexteram, et regnum, necessario ad sinistram, et damnationem pertinere, in qua nulla est æterna fælicitas, aut vita : si vero sola ratio naturalis audiatur, qua Pelagius ad sua dogmata stabilienda frequenter utitur, ea quidem juxta Pelagianam doctrinam non prohibet merito innocentiæ naturalis hæreditatem regni. Ergo Augustinus ad hominem solum arguit, et non ex sua, sed ex aliena sententia assumptum argumenti objicit, non suam, sed alienam personam inducens, quæ non soli Pelagio, sed ipsi Augustino adversarius sit ; ut tandem argumento victus Pelagius, seclusa ratione naturali, soli divinæ authoritati nitatur, ad excludendum parvulos non baptizatos a regno, et consequenter etiam ad eos constituendum in sinistra Christi, et statu damnationis, atque peccati.

97. Hæc mens adeo est aperta, ut solis Baianis legentibus semper Augustinum sinistris oculis, et nunquam dextris occuli potuerit. Etenim postquam ex scripturis superioribus statum medium parvulorum proscripsit, sic quæstionem, et argumentum aggreditur, cap. 5 : « Deinde quærimus ab

« eis : Si aliquis dicat, parvulos merito in-
« nocentiæ, sicut dicitis, non solum habitu-
« ros salutem, et vitam æternam, sed et re-
« gnum Dei : unde apud vos definitum, cer-
« tumque est, sine baptismo regnum Dei
« non habituros ? Istum quomodo superabi-
« tis ? quoniam vos aliquando contra eviden-
« tissimam authoritatem ratio humana de-
« lectat, proferte ipsam regulam rationis ve-
« stræ, etc. » Expende illud « si aliquis di-
« cat, » quod denotat, non ex sua, sed ex alterius suppositæ personæ sententia arguere. Item illud, « merito innocentiæ, sicut « dicitis ; » nec non et illud, « unde apud « vos definitum, certumque est ; » quæ significant ad hominem, et ex suis dictis, atque principiis argumentum proponere, quasi diceret : Apud Catholicos, qui merito naturali regnum cœlorum non tribuunt, id promptum est, apud vos vero explicatu impossibile. Consequenter addit : « Istum quomodo super-
« abitis ? » Alii possunt ; vos non potestis. Nam si contemptis scripturis « proferatis « ipsam regulam rationis vestræ, » (expende « rationis vestræ) » hoc est, principia rationis humanæ, quibus dogmata vestra tribuentia merito naturæ possessionem regni nituntur, vincere adversarium non valetis.

98. Ideo rursus urget : « Istum vincite. « Ego sine præjudicio partes hujus parumque « suscipio, et dicam, quod ipse non sentio, « sed admoneo vos, ut acriorem adversarium « videatis. Ecce existit nescio quis, et dicit, « parvulus non habens ullum omnino pecca-
« tum, habebit et regnum cœlorum, et vi-
« tam æternam. Respondete, vincite homi-
« nem, resistentem vobis, quia aliter dividi-
« tis, etc. » En palam proponit Augustinus, se non sentire, quod adversarius iste, sive ipse nomine adversarii arguit ; « Ego sine præjudicio, » scilicet veritatis, « partes hu-
« jus parum per suscipio, et dicam, quod ipse « non sentio, » nempe parvulum non baptizatum, si innocens est, adepturum regnum cœlorum, quod est hujus suppositi adversarii argumentum, et assertum. Ergo id palam profitetur, esse a veritate, et sua mente alienum. Induit tamen ejus adversarii arguentis personam, quia ad hominem juxta Pelagiana principia authoritatem sacram contemnentia argumentum convincit.

99. Quare inducens tandem Pelagium sua ratione victum, et sacra authoritate munitum sic alloquitur : « Tandem venisti. Non « ergo quia tu ratiocinaris, sed quia Domi-
« nus dixit. Laudo hoc plane, quia sanum « est : sicut homo non invenisti rationem, « fugis ad authoritatem. Approbo, prorsus, « approbo. Bene facis, non invenis quid « respondeas, ad authoritatem fuge. Non ibi « te persequor, non inde te expello, imo « fugientem recipio, et amplector. Profer « ergo authoritatem, stemus in ea simul « contra communem inimicum. » En duo satis aperta. Alterum, adversarium arguentem, parvulis innocentibus, non baptizatis non solum vitam æternam, sed etiam regnum cœlorum jure concedendum, non solum a Pelagio, sed etiam ab ipso Augustino dissentire, siquidem eum *communem* amborum *inimicum* vocat, et ut simul ambo ei resistant, Pelagium convocat Augustinus. Alterum, totum Augustini scopum in hoc adversario armando, et objiciendo non fuisse alium, quam ut Pelagius rejecta ratione humana soli innixus authoritati divinæ Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*, parvulis non baptizatis interdicat regnum cœlorum ; ac tandem ob eamdem authoritatem, quam satis apertam præmiserat, etiam statum medium fælicitatis, et vitæ æternæ prohibeat, eos in sinistram Dei, et statum damnationis rejiciat, quia ex solis scripturis ferentibus leges providentiæ divinæ præsentis potest is medius status impugnari. Itaque Augustinus concludens subdit : « Ideo, inquis, par-
« vulo non baptizato polliceri regnum Dei « non possum contra Domini sententiam aper-
« tam, *Nisi quis, etc.* Vide tamen propter « illa, quæ supra diximus, ne forte non in-
« venias vitam æternam præter regnum Dei. « Multum enim aperta sunt dicta de duabus « illis partibus, dextera, et sinistra, ubi nul-
« lum in medio dedit locum vitæ sine re-
« gno. » Quid apertius ? videat nunc Baianus, quis sententiam Augustino, quis Pelagio consonantiorem sectetur ?

100. Ex his gradum facio ad rationem Baianorum propositam n. 82, qua ex Augustino, serm. 14 de verbis Apost., conficiunt, non posse creaturæ innocenti negari regnum Dei ; scilicet quia non potest non esse misera creatura rationalis exclusa a regno, sive expetat, sive non expetat regnum ; Deus autem non potest creaturam rationalem sine peccato damnare miseriæ. Nam Augustinus non asserit ex propria sententia, privationem regni creaturæ rationali, sive expetenti, sive non expetenti regnum esse miseriam, sed ex

sententia ejus adversarii sibi, et Pelagianis communis, quem inducit arguentem ad hominem contra Pelagianum. Nam ejus arguentis verba sunt, quæ Baiani in probationem adducunt : « Si amatur patria, magna pœna : « Si autem non amatur patria, pejor est cordis « pœna. Si non desiderat, pœna est de perver« sitate : si autem desiderat, pœna est de frau« data charitate. » Continuo autem subnectit: « Dic contra istum adversarium, qui parvulis « non baptizatis misericordia, et justitia « majore, quam tu, dare vult non solum vi« tam æternam, sed etiam cœlorum regnum. « Responde si potes; sed rationem affer, « hac enim te gloriari delectat. » At hunc adversarium ab Augustino dissentire, et ad hominem juxta Pelagiana asserta argutari, præteritis evicimus. Et quidem nunc vere. Nam miseria est creaturæ rationalis regno cœlesti privari, cum jus, aut facultas naturalis adest potiundi illius. At solum in sententia Pelagianorum, non autem catholicorum adest creaturæ rationali merito innocentiæ naturalis jus, et facultas naturalis adeundi hæreditatem gloriæ. Si vero natura creaturæ sua facultate, et conditione non valet ad tantam fælicitatem assurgere, nec ad illam elevatur a Deo, qualis est conditio puræ naturæ, non est pœnalis miseria talis privatio ; quemadmodum non est ejusmodi miseria privatio unionis hypostaticæ, quamvis maxima fælicitas sit ejus possessio.

101. Præterea esto ejusmodi privatio regni sit miseria, potest Deus illi subjicere creaturam sine peccato. Quia est miseria naturalis, annexa conditioni nativæ creaturæ, sicut mors bruto, et indigentia cibi materialis homini. Miseriæ autem naturales, quæ annexæ sunt nativæ conditioni creaturæ, possunt a Deo non caveri creaturæ sine peccato, quia non induunt rationem supplicii, et pœnæ, sed imperfectionis naturalis creaturæ, cum Deus pati eam creaturam non sinat titulo morali culpæ, sed titulo naturali imperfectionis, quod scilicet creaturæ perfectio tanta non sit, ut ea poscat, aut valeat excludere. De quo fusior erit explicatio progressu.

SECTIO IX.

Enervantur argumenta Baianorum, quæ ex doctrina Augustini probant, adoptionem, et sanctificationem deberi naturæ innocenti.

Argumentum Baianum et Augustini doctrina.

102. Simili argumento ex Augustini doctrina probant Baiani, condi non posse hominem innocentem, quin Deus eum sanctificet, et adoptet in filium. Nam Augustinus contra Pelagianos arguens perspicue docet, parvulos, si immunes a peccato nascuntur, eo ipso etiam si baptizati non sint, non posse sine adoptione, et sanctificatione decedere. De adoptione debita eorum innocentiæ plura dedit, li. I operis imperfecti. Inprimis f. 29, Julianum Pelagianum sic urget : « Dic, qua « justitia ille parvulus adoptatur in bapti« smo, ille sine hac adoptione moriatur? cur « non fit ambobus honor illi communis, aut « ab isto honore alienatio, cum sit ambobus « seu bona, seu mala causa communis? non « dicit; quia nec Dei gratiam, nec Dei justi« tiam homo magis Pelagianus, quam Chri« stianus non sapit. » Hoc est, homo Pelagianus non potest Dei justitiam tueri negantis adoptionem parvulo, quem tuetur innocentem nasci, nam eo ipso quod innocens est, debet eum Deus in filium adoptare, ne sit injustus.

103. Clarius fol. 34 : « Dic, si potes, cur « ambos adoptare noluerit, qui certe ambos « ad imaginem suam condidit? An ita justus « est, ut non sit omnipotens? si voluit, et « non potuit, ubi certe nullus eorum noluit, « nec impedimentum potestatis divinæ refe« ratur ad meritum voluntatis humanæ, sic « certe nulli eorum dicere potest; volui, et « noluisti. » Ergo non potest Deus non adoptare ambos parvulos innocentes, nisi aut ex defectu potestatis, aut ex defectu justitiæ ; quia nullo in ambobus obstante peccato, ambobus debetur adoptio. Quibus subnectit : « Si non condemnat Deus, nisi spretus ; dic « utrum spernat suam imaginem nisi spre« tus. Quod si non audes; dic, unde spernat « eos, quos parvulos non adoptat, in quibus « eum spretum non invenies, nisi eos inve« nias in Adam. » Itaque ubi parvuli sine peccato sint, non possunt a Deo deseri absque adoptione filiorum.

104. Explicatius, et plenius fol. 59 : « Cur « ergo cætera multis negat Deus parvulis, « qui sine hac gratia in illa ætate moriun- « tur? cur, inquam, non eis datur illumina- « tio spiritualis, adoptio filiorum Dei, muni- « cipatus Hierusalem cœlestis, sanctificatio, « atque in Christi membra translatio, et pos- « sessio regni cœlorum? Hæccine tot mune- « ra tam necessaria tot imaginibus suis nul- « lus secundum vos habentibus peccatum « negaret Deus, penes quem summa pote- « stas est, cum hoc beneficium non a se pro- « hibeat voluntas contraria parvulorum? « Non igitur hanc gratiam Dei omnipotentis « æquitas negaret innumerabilibus parvulis, « si mali nihil in ejus occulto judicio mere- « rentur. » Ergo Dei æquitas terre non po- test, ut parvulo innocenti negetur adoptio cum cæteris muneribus ipsam sectantibus, quia ejus innocentiæ debita est. Similia lib. 2 ad Bonif., c. 7.

105. De sanctificatione, et justificatione debita immunitati a peccato objiciunt Baiani testimonia Augustini, quæ exprimunt, sola peccata inter Deum, et hominem separare, et hominum a justitia, et sanctitate dividere. Ex eo enim necessario sequitur, secluso peccato homini sanctitatem, et justitiam inesse. Ita, libro primo de peccati merit. et remiss., cap. 20, ubi de parvulis immunibus a peccato, quemadmodum Pelagiani sentiebant, inquit : « Perficietur in illo « lumine veritatis, quod incommunitabiliter « manens in æternum justificatos præsentia « creatoris illuminat. Peccata enim sola se- « parant inter homines, et Deum. » Simili- « ter, de spir. et lit., cap. 25; lib. de fide contra Manich., cap. 44.

106. Eodem veniunt, quæ Augustinus Pelagianis objicit, frustraneum esse baptismum, si parvuli nascuntur sine peccato, scilicet, quia immunitate a peccato obtinebunt sanctificationem, quam per baptismum adipisci possunt. Sic, lib. 3 de peccat. mer. et remis., cap. ult. : « Id agit illa disputatio contra « cujus novitatem antiqua veritate nitendum « est, ut infantes omnino superfluo baptizari « videantur. » Scilicet disputatio Pelagianorum negantium originale peccatum, tollit omnino necessitatem baptismi. Quam quia Pelagiani ausi non erant negare, « ne sputis « hominum obruerentur, » ut ait Augustinus, serm. 14 de verbis Apost., cap. 17, eos provocat, ut se prodant, et simulationem exuant. Ita lib. 2 oper. imp., fol. 383 : « Ubi « est libertas, et fortitudo animi vestri? « Quare timetis dicere, quod credere non « timetis, parvulos in Christo baptizari non « oportere, quos peccatum, cui moriantur, « dicitis non haberi? » Rursus fol. 384 : « Cur non aperte dicitis, parvulos baptizari « non debere? » Utique, quia innocentiæ puræ eorum annexa est salus, et vita spiritualis, quam baptismus potest conferre. Quare fol. 386, eis exprobrat : « Ut quid « cum eis ad baptismum vivificatoris, et « salvatoris simulatione damnabili curritis, « quos vivos, sanosque laudando vivificari, « sanarique non vultis? » En, teste Augustino, vivi, sanique laudantur vita, et sanitate supernaturali, quam confert baptismus, qui innocentes a Pelagianis prædicantur, et quidem si innocentiæ puræ naturæ non esset annexa sanctitas baptismalis, illegitime argueret Augustinus frustraneum baptismum contra Pelagianos assertores ejus innocentiæ, et puritatis, siquidem prompta erat eis responsio, baptismum ultra innocentiam prodesse posse ad justitiam, et sanctitatem, quam continet, pueris conferendam.

107. Si autem his omnibus respondeas, Augustinum arguere ex suppositione naturæ elevatæ, in qua nullum est medium inter peccatum, et sanctitatem, adoptionemque filiorum Dei. Rident Baiani responsionem; quia Augustino erat scitissimum a Pelagianis oppositum supponi, scilicet pueros in statu puræ naturæ nasci. Insulsissime autem argueret Augustinus supponendo principium, petendove id, quod ipsi erat probandum.

Retorquetur argumentum

108. Sed ut ab hoc ultimo incipiam totius objectionis solutionem, argumentum retorqueo. Etiam erat Augustino exploratum, a Pelagianis supponi, non esse necessario annexam, et debitam innocentiæ parvulorum adoptionem, et sanctitatem baptismalem; siquidem tuebantur, baptismum esse necessarium parvulis, ut per illum obtinerent adoptionem, et sanctitatem, quam ex se non ferebat naturalis innocentia, in qua nascebantur, testante ipso Augustino lib. de pec. orig. cap. 5. et lib. 3. cont. Julian. cap. 3. Nam si eorum confessione erat necessarius baptismus ad aliquem effectum præstandum, qui non esset sine baptismo, et is effectus erat adoptio, et sanctitas, qua reddebantur parvuli filii adoptivi Dei, et supernaturaliter sancti, planissime profitebantur, eum effectum parvulos sine baptismo cum sola innocentia naturali sortiri non posse.

Ergo non nisi insulse argueret Augustinus, parvulis injuriam irrogari etiam non baptizatis, negando adoptionem, et baptismum fore superfluum ex eo principio, cui tu vis Augustinum inniti, nempe quia puræ innocentiæ debetur adoptio, eidemque sanctitas supernaturalis secluso quovis alio annexa est; siquidem oppositum supponebatur a Pelagianis, et falsum esse aliunde erat ab Augustino probandum, quod Baiani ab Augustino probatum non promunt, sed tantum volunt ab eo suppositum, et virtute assertum.

109. Ego in primis reor, Augustinum arguere ex suppositione naturæ elevatæ, et hanc suppositionem nullibi a Pelagianis negatam. Quod enim Baiani objiciunt, a Pelagianis asseri expresse, lib. 1 oper. imp. fol. 254, Parvulos nasci « cum innocentia natu« rali; » et qq. vet. et nov. Testament., p. 1, q. 8 : « cum simplicitate naturali; » lib. 6 contra Jul., cap. 17 : « ut sine virtute, ita « et sine vitio; » et lib. de pecc. orig., cap. 13 : « ante actionem propriæ voluntatis id « solum in eis esse, quod Deus condidit : » frivolum est. Quia hæc possunt componi cum statu naturæ elevatæ opposito statui naturæ puræ. Quod quia Baiani non intellexerunt, passim hallucinati sunt.

110. Ut natura sit elevata ad donum aliquod supernaturale, sive ut in statu elevationis sit, non est opus, ut actu eo dono fruatur. Justus enim viator, imo et reprobus elevatus est ad beatitudinem supernaturalem, qua caret; peccator est elevatus ad gratiam justificantem, qua privatur; Adamus ab omnibus catholicis asseritur conditus in statu naturæ elevatæ, quamvis plures, et graves scholastici opinati sint, non fuisse ei una cum creatione gratiam concessam, sed aliquandiu post illam ante peccatum. Sufficit enim ad statum naturæ elevatæ, ut condatur natura destinata a Deo, ad donum supernaturale consequendum, seu ex intentione, et promissione talis doni, et cum capacitate, et mediis sufficientibus ad illud, quin stet per Deum, sed per creaturas, ut illud non obtineat. Quare status puræ naturæ oppositus huic elevationi, scholasticorum definitione, is asseritur, qui non solum excludit possessionem doni, sed directionem, et promissionem divinam illius, mediaque sufficientia, et omnem prorsus capacitatem proximam naturæ ad illud obtinendum.

111. At Pelagiani solum profitebantur, parvulos nasci sine actuali vitio, et possessione doni supernaturalis gratiæ, et gloriæ cum sola innocentia naturali. Cæterum eos condi a Deo in adoptionem, et gratiam supernaturalem, beatitudinemque cœlestem obtinendam, et ex ea intentione omnibus providisse baptismum, et ejus capaces omnes nasci, nullibi diffitentur, sed constanter adstruunt. Ergo revera Pelagiani non statum puræ naturæ, sed elevatæ admittunt. Quin; nulla est differentia inter Catholicos, et Pelagianos in hac re, nisi quod Catholicorum fide parvuli nascuntur in statu naturæ lapsæ, Pelagianorum vero hæresi sine lapsu naturæ; cætera vero deinceps quoad intentionem Dei; media, et capacitatem consequendi adoptionem, gratiam, et beatitudinem cœlestem utrisque communia sunt. Nihilominus parvuli, confessione Catholicorum, non solum eduntur in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ elevatæ, nunc enim natura humana non solum lapsa, sed etiam elevata est. Ergo si lapsus naturæ non adimit parvulis statum elevationis, minus adimet innocentia naturalis, cum cætera paria sint. Status quidem puritatis naturæ excludit tum lapsum, tum elevationem naturæ, et excluditur per utrumlibet : quare status præsens naturæ humanæ apud catholicos opponitur statui puritatis, tum quia lapsa est, tum quia est elevata. At Pelagiani non contradicebant Catholicis quoad conditionem elevatæ, sed quoad conditionem lapsæ naturæ. Da enim, eos admisisse peccatum originale, nulla esset Augustino, et cæteris Patribus cum Pelagianis quoad infantes controversia. Ergo Pelagiani statum puræ naturæ, quem non adimebant in parvulis conditione lapsus, adimebant conditione elevationis, sicut Catholici, siquidem quoad elevationem par erat omnium confessio; esto id non adeo consequenter assererent, de quo alibi. En Baiani ignorant terminos naturæ puræ, et elevatæ assertos ab Scholasticis, quos impugnant.

112. Rursus persuasissimum mihi est, omnibusque catholicis esse debet, et absque injuria Augustini, ingentique doctrinæ Augustinianæ calumnia oppositum sentiri non potest, nulla ratione Augustinum arguere adoptionem, et sanctitatem baptismalem parvulis deberi ex sola suppositione puræ naturæ suo juri naturali, conditionique relictæ, sed ex legibus providentiæ supernatu-

ralis nunc super additis naturæ, et ab statu, et providentia puræ naturæ alienis, quibus Deus sancivit, omnes homines in adoptionem, et sanctitatem supernaturalem efferre, ubi peccatum aliquod sive actuale, sive originale non prohibuerit, et neminem consequenter ab eo honore, atque munere excludere, nisi ex merito justitiæ vindicativæ, judicioque, et damnatione alicujus culpæ. Itaque id solum verum, certissimumque est, optime nunc colligi adoptionem, sanctitatemque supernaturalem parvuli, et cujusvis adulti ex innocentia ipsius, quia de facto adoptio, et sanctitas supernaturalis innocentiæ annexa est; quod solum Augustini testimonia a Baianis, objecta conficiunt. Cæterum falsissimum est, hanc collectionem, et connexionem oriri, ab Augustinoque fundari in jure, aut conditione naturali puritatis, et innocentiæ naturæ, quæ talem adoptionem, et sanctitatem exposcit, et non in elevatione, et providentia supernaturali præsenti Dei, quæ rem ita disposuit, ut omnibus quantum est ex parte Dei salus esset provisa, neminique esset interdicta. Quod Baianis probandum erat et non probant.

113. Id manifestum evinco. Primo, quia si Augustinus ex natura rei, seclusis legibus providentiæ supernaturalis, Deo voluntariis, et naturali hominis conditioni superadditis, annecteret innocentiæ naturali adoptionem, et sanctitatem supernaturalem, ut Baiani contendunt, altius de gratia talis adoptionis, et sanctitatis, viliusque de merito innocentiæ naturalis Pelagiani, quam Augustinus sentirent. Quandoquidem juri, et merito naturali innocentiæ subjiceret debitum Augustinus ejusmodi donum, quod Pelagiani supra jus, et meritum naturæ prorsus indebitum, et soli baptismo, meritisque Christi Domini annexum efferrent. Monstrum autem est cogitare, Augustinum, Pelagianismi flagellum, unicum gratiæ divinæ contra Pelagianos Patronum, ubi cum Pelagianis confligit, plus tribuere juri, et merito naturali, plusque detrahere gratiæ indebitæ donorum supernaturalium Dei; quam Pelagianos, gratiæ divinæ detrectatores, et meriti naturalis celebratores. Quis hanc injuriam doctrinæ Augustinianæ inureret, nisi Baianus, qui assuetus est ex ignorantia scholasticæ Theologiæ tot errores, quod Ecclesia in Bulla Pii V et Gregorii XIII proscripsit, post eorum damnationem, et censuram tanto Doctori pertinaciter affingere?

114. Secundo, quia tali Augustini mente periret absolute gratia, et supernaturalitas donorum, quæ parvulis in baptismo conferuntur, et primis parentibus in primæva sua conditione collata sunt; quæ Baiani cum Catholicis omnibus non audent dona gratiæ, et supernaturalia absolute negare, quamquam eis non rem, sed vocem tantum gratiæ, et supernaturalitatis tribuant, ut expendimus disput. 5, sect. 1 et 7. Qua enim ratione erit gratiosum homini, quod est necessitate debitum naturali ipsius conditioni? Quomodo supernaturale, quod est naturæ ejusdem omnino connaturale? Hæc, sicut alia portenta capiunt Baiani, et Augustino adscribunt. Omnes Catholici supponentes, nulli substantiæ rationali creatæ, sive humanæ, sive Angelicæ deberi adoptionem, et sanctitatem supernaturalem quærunt; an divina saltem virtute aliqua substantia creabilis sit, cui ea debeatur? Tota fere Scholasticorum cohors in partem negantem incubuit, quia ex talis substantiæ possibilitate periret ratio supernaturalitatis, periret ratio adoptionis, periret ratio gratiæ in munere, quod nobis nunc baptismare confertur: De quo vide, quæ nos satiatissime scripsimus d. 23 de Ente supernaturali. En Baiani non solum possibilem talem substantiam rationalem, sed etiam nunc existentem, Angelicam, et humanam: non solum existentem, sed impossibilem divinitus aliam, cui talis adoptio, et sanctitas non debeatur, tanquam dogma Augustinianum contra Pelagianos sancitum profitentur, quin gratiæ, et supernaturalitati adoptionis, et sanctitatis salutaris quidquam detrahi arbitrentur! Sed qui non componant hæc extrema, qui dogmata Pelagiana cum Augustinianis componunt? At ab illis quæro; cur hominem, et Angelum, imo omnem creaturam rationalem non prædicant substantiam supernaturalem; siquidem omnium Scholasticorum phrasi, atque definitione substantia supernaturalis ea accipitur, cui debita sunt, et connaturalia accidentia supernaturalia, præsertim omnium suprema, adoptio, sanctitas, charitas, nec non beatitudo supernaturalis? Sed quid quæro de rebus Theologicis ab iis, qui eas non solum penitus ignorant, verum ignorantiam earum profitentur? Cæterum quæro; cur eas ignorantes impugnant? Anne ut eam, qua gloriantur, ignorantiam prodant?

115. Tertio, quia similem consequutionem ex innocentia ad cœlestem beatitudinem

parvulis non baptizatis largiendam præterita sectione factam non probavit Augustinus ex naturali connexione rerum, sed ex solis legibus, et testimoniis divinis sacræ scripturæ excludentibus medium inter unum, et alterum extremum; ubi personam id ex sola naturali ratione arguentem inducens, eam sibi adversariam, et dissentientem professus est, ut cernes a n. 86 ad 100. At eadem est ratio de consequutione ab innocentia parvulorum ad eorumdem adoptionem, et sanctitatem facta, siquidem adoptio, et sanctitas baptismalis cum cœlesti beatitudine connectitur. Ergo hæc consequutio in scriptis Augustini non innititur naturali connexioni rerum, sed solis legibus, et decretis providentiæ supernaturalis Dei excludentibus medium inter unum, et alterum extremum, nempe inter adoptionem, seu sanctitatem, et peccatum.

116. Quarto, quia ipsa testimonia Augustini a Baianis objecta, n. 102, et seqq., ut omnibus parvulis innocentibus etiam non baptizatis communis sit adoptio, et sanctitas baptismalis, eam exprimunt rationem, quia « ambobus eadem causa est communis; quia « cum impedimentum potestatis divinæ non « referatur ad meritum voluntatis humanæ, « certe nulli eorum dicere potest, volui, et « noluisti; quia non condemnat Deus nisi « spretus, et in parvulis eum spretum non « invenies, nisi eos invenias in Adam; quia « hoc beneficium non a se prohibet voluntas « contraria parvulorum; » idemque quia « peccata sola separant inter homines, et « Deum. » Ideo igitur ex mente Augustini parvulus innocens adoptandus, et sanctificandus est a Deo, quia ubi nullum est impedimentum, nulla desertio, nulla prohibitio, nulla culpa voluntatis humanæ, Deus nulli denegat, sed omnibus continuo adoptionis, et sanctitatis gratiam largitur. At hanc providentiam, et dispositionem rerum esse naturalem, et debitam puræ naturæ, nullibi significat Augustinus, nec opus erat ad scopum controversiæ cum Pelagio susceptæ. Nam etiam si providentia supernaturalis sit, et indebita naturæ, colligitur ex illa, hominem innocentem, et non renitentem Deo futurum esse sanctum, et filium adoptionum Dei, nec non eum, qui filius, et sanctus non est, nocentem, seu peccatorem esse. Etenim defectum sanctitatis, et adoptionis divinæ in homine non posse nunc aliunde, quam ex humana culpa provenire, ideo credimus catholici, et Augustinus credidit, quia sacra eloquia clamant, Deum ex se eo optare omnium salutem, et sanctitatem, ut nisi humana impediant peccata, nulli Deus deficiet, nec tantum beneficium denegabit. Providentia autem præsens de salute, et sanctitate hominum, et quæ in sacris eloquiis continetur, non est pure naturalis, et debita homini, sed supernaturalis, et indebita In ea enim commendant sacri scriptores, et Ecclesiæ Patres erga homines eximium, et liberalem amorem Dei. Quæ autem liberalitas, et amoris largitas in eo disponendo, quod nobis debitum, et inevitabile est?

SECTIO X.

Quibus probent Baiani non posse hominem condi sine charitate, seu dilectione infusa Dei?

117. Ultra donum sanctitatis, et adoptionis deberi naturæ charitatem, seu dilectionem infusam Dei, et sine illa hominem creari non posse, satis multis, mirisque persuadere contendunt Baiani. Brevi omnia complectar prætermissis verbatim Augustini testimoniis, quæ molesta repetitione ad vanæ ostentationis pompam potius, quam ad probationis vim suffarcinant adversarii; tum quia ea pervia sunt in scriptis Scholasticorum agentium de auxilio gratiæ ad dilectionem Dei, et justitiæ necessario; tum quia eorum doctrina partim danda, partim breviter explicanda est, quin interprete, sed solo relatore indigeant.

Argumentum primum.

118. Primo itaque arguunt. Non potest homo condi sine aliquo amore; voluntas enim quin amet, esse non potest. At hic amor si Dei non est, sed creaturæ, erit moraliter malus quia amare creaturam prætermisso creatore est moraliter malum, cum sit contra præscriptum rationis, et Dei: atque adeo non erit puræ naturæ amor Ergo homo innocens condi non potest sine amore Dei. Rursus, ordo naturalis præscribit, ut homo condatur in statu, in quo aut diligat, aut possit diligere principium, a quo proficiscitur, et finem, in quem ultimo dirigitur, qui est Deus. Ergo condi debet aut actu diligens, aut saltem potens diligere Deum.

Nunc sic. Dilectio Dei est donum supernaturale, quia est charitas infusa per Spiritum sanctum toties commendata in sacris scripturis, et ab Augustino celebrata, opus proprium gratiæ divinæ, et alienum a facultate naturæ. Ergo condi homo non potest sine dilectione supernaturali Dei, aut facultate supernaturali ad illam.

secundum. 119. Secundo. Non potest homo creari in statu, in quo non possit amare veritatem, et rectitudinem virtutis; id enim postulat voluntas rationalis: nam quo pacto rationalis est voluntas, quæ non potest sequi ductum rationis? At is amor est supernaturalis, et Dei. Supernaturalis, quia amor rectitudinis, et veritatis moralis haberi non potest solis viribus naturæ sine auxilio gratiæ ex Augustino lib. 1, retract. cap. 9, et lib. 2 de lib. arb. cap. 19. Est amor Dei, quia virtutis rectitudo, et veritas est solus Deus ex Augustino lib. 2 de lib. arb. cap. 10 et seqq. Ergo homo creari non potest, nisi in statu, in quo ei sit possibilis, et promptus amor supernaturalis Dei.

Tertium. 120. Tertio. Homo institui non potest, nisi potens diligere justitiam. At dilectio justitiæ ex doctrina Augustini est supernaturalis, et amor Dei. Est supernaturalis, quia haberi non potest sine auxilio charitatis, et gratiæ, ex serm. 15 de verbis Apostol., c. 6, 7, et 9; et serm. 17; lib. de spir. et litt., c. 10, 14, 29, 30, 32, 35, lib. de nat. et grat., c. 57; lib. 1 ad Bonif., c. 10; lib. 2, cap. 9, et lib. 2 de corrept. et grat., cap. 2. Est item amor Dei, quia justitia, qua eo amore diligitur, est Deus ex lib. 3 confes., c. 7; ser. 17 de verb. Apost., c. 3; epist. 144, et 222; lib. de catechis. rud., c. ult.; Tract. 100 in Joan.; serm. 15 de verb. Apost., c. 7; Item lib. 18 de Trin., c. 6 et 9, tract. 35 in Joan.; ser. 44 de divers., c. 6.

121. Hinc delirio simile censent, quod P. Vasquez, 1, 2, d. 190, n. 78, et d. 192, c. 2, et alii Scholastici sentiunt, *charitatem,* ex qua docente Augustino amor justitiæ proficiscitur, non esse amorem Dei, actum virtutis Theologicæ, sed affectum honestatis moralis cujuslibet virtutis. Tum quia si justitia, quæ eo amore diligitur, est Deus, amor justitiæ, erit amor Dei, virtutis Theologicæ actus. Tum quia si charitas infusa per spiritum sanctum, non est actus virtutis Theologicæ; nullibi in Augustino, et sacris litteris firmum erit testimonium de qualitate, et excellentia amoris Dei, cum nullibi alio, quam *charitatis* nomine pronuntietur.

Quartum. 122. Quarto denique arguunt. Privatio charitatis apud Augustinum est vitium naturæ, atque adeo contra naturam ex lib. 11 de civit., c. 17; lib. 12, cap. 1; lib. 22, c. 1; de lib. arb., c. 13, sent. 139 apud Prosperum. At si charitas non esset debita naturæ rationali, non esset vitium naturæ charitate carere, sicut ejus vitium non est carere unione hypostatica, et donis gratiæ gratis datæ, quæ naturæ indebita sunt: cur enim vitiet, et deturpet naturam defectus eorum, quæ sibi extranea sunt, et non debentur? Ergo charitas erit debita rationali naturæ.

123. Si autem his omnibus respondeas, duplicem esse charitatem, seu amorem Dei, atque justitiæ: alterum naturalem, qui continetur viribus naturæ, et cujus facultas debetur naturæ; alterum supernaturalem, qui solis viribus gratiæ fieri potest, et naturæ indebitus est. Exprobrant hanc distinctionem tanquam chymæricam, et fictitiam, a solis Scholasticis absque fundamento doctrinæ Scripturarum, Conciliorum, et Patrum præsertim Augustini ad Philosophica commenta tuenda excogitatam, et ex doctrina Pelagianorum haustam. Unde eum interdum rident, interdum lugent scholis Catholicorum intrusam, et frequentem. Itaque omnem suam cogitationem intendunt in explodendum possibilem amorem naturalem Dei, atque justitiæ, qui solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ, non solum potestate consequente, et efficaci; sed etiam antecedente, et sufficienti haberi possit, et in solum amorem justitiæ, et Dei supernaturalem, viribus gratiæ elicitum in omni statu naturæ possibilem confirmandum.

Prima probatio. 124. Prima eorum probatio est; quia Augustinus Pelagianis objicientibus, Gentiles, qui omnis gratiæ expertes sunt, plures virtutum actus elicuisse, ut probarent, absque auxilio gratiæ elici posse, non respondet distinguendo virtutum actus naturales, et supernaturales; sed absolute negando veras in eis fuisse virtutes, ut constat ex lib. de Gest. Pelagii cap. 14. lib. 1. de Nupt. c. 3. lib. 4. contra Julian. c. 3. et aliis. Credibile autem non est, non occurrisse Augustino solutionem distinguendi actus virtutum naturales, et supernaturales, qua facilius argumento satisfecisset; præsertim cum Pelagiani de solis actibus naturalibus disserent, nullos alios admittentes supernaturales, et elicitos viribus gratiæ.

cunda. Secunda; quia lib. de spir. et litt. cap. 15. et de nat. et grat. cap. 57. docet, sine Spiritu gratiæ, et charitatis non posse aliud dominari, nisi peccatum. Si autem esset possibilis amor Dei naturalis elicitus viribus naturæ sine Spiritu gratiæ, et charitatis, aliud, quam peccatum, posset sine tali spiritu dominari.

ertia. 125. Tertia; quia Augustinus epist. 144. amorem justitiæ, et Dei elicitum ex gratia opponit formidini turpi pœnæ, quasi non possit anima quidquam amare, nisi aut honeste ex gratia, aut turpiter ex timore pœnæ. At si posset sine gratia amare justitiam, et Deum, præter amorem elicitum ex gratia, et timorem pœnæ posset esse amor naturalis Dei ab utroque affectu differens.

uarta Quarta; quia lib. de spir. et litt. c. 14. et lib. 1. ad Bonif. cap. 10. perspicue tradit, non posse diligi justitiam, nisi ex dono gratiæ. At posset, si Deus, et justitia diligi posset amore naturali ex solis viribus naturæ; quemadmodum quia motus lapidis sursum asseritur non esse nisi a principio extrinseco, recte colligitur impossibilis aliquis motus lapidis sursum, qui sit a principio intrinseco.

uinta. 126. Quinta; quia Augustinus lib. de corrept. et grat. c. 2. remittit ad experientiam, ut cum senseris, te diligere cum delectatione justitiam, non dubites, esse gratiæ donum. Si vero posset justitia diligi affectu, et delectatione puræ naturali absque gratiæ dono, posses dubitare, et vereri, non esse gratiæ donum dilectionem, et delectationem justitiæ, quam experiris.

Sexta. Sexta; quia amor Dei est purus, et castus, quo Deus gratis absque spe lucri diligitur. At hæc puritas amoris omnino gratiosa, viribus naturæ impossibilis est, ex Augustino conc. 11. in Psal. 118. ser. 3. in Appen. lib. 5. contra Jul. c. 3.

eptima. 127. Septima; quia contendentibus Pelagianis possibilem amorem Dei pure naturalem solis viribus, et ductu naturæ conceptum, negat Augustinus assumptum, referens in gratiam Dei amorem ex sola notitia creaturarum absque fide Christi elicitum lib. de grat. et lib. arb. c. 18. et lib. de nat. et grat. c. 2. Si autem posset haberi amor Dei pure naturalis, eum daret Augustinus possibilem, præsertim cum ex solo ductu creaturarum visibilium absque fide Christi concipitur.

Octava. Octava, et postrema; quia amor Dei pure naturalis, maxime is esse debet, quem Ethnici Philosophi, primi assertores puræ naturæ absque fide Christi, et rerum supernaturalium notitia possibilem agnoverunt. At is etiam confessione ipsorum erat ex gratia Dei, atque adeo supernaturalis, testante Augustino lib. 8. de civit. c. 5 et 9, lib. 2. c. 25. lib. 4. in Julian. c. 3. et initio lib. 1. qq. Acad. et lib. 1. de legibus. Ergo amor Dei pure naturalis, et absque auxilio gratiæ elicitus chymæricus est.

128. Si vero his occuras, hæc intelligi vera de amore Dei elicito, *sicut oportet*, qualis est amor supernaturalis : præter eum tamen esse possibilem alium, qui non elicitur *sicut oportet*, qualis est amor naturalis. Insurgunt adversarii, et clamant ex doctrina Augustini, eo ipso quod Deus propter se solum, et gratis, amatur, fieri amorem Dei, *sicut oportet*, quin aliud desideretur ex Tract. 91 in Joan., serm. 19 ; de verb. Apost., c. 10; ser. 234; de diver., c. 3; in Enchirid., c. 121 ; contra serm. Arian., c. 25. Omnis autem amor Dei honestus, et moraliter bonus elicitur propter Deum solum, et pure gratis. Ergo omnis elicitur sicut oportet, et supernaturalis. Proinde etiam hæc distincto erit chymærica, et vana; quod universim de omni virtutis actu, et moraliter bono asserunt, docentque proinde, Pelagianos non errasse tribuendo meritum operi bono naturali viribus solis naturæ elicito, ex suppositione quod eliciatur bonum; sed solum tribuendo naturæ vires sufficientes ad agendum aliquod opus bonum, quia tale opus, qualecunque sit, non potest non esse meritorium, et elicitum sicut oportet.

129. Itaque explodunt Baiani duas species amoris Dei, et omnis honestatis moralis diversas, et unicam tantum in omni statu naturæ etiam ante peccatum possibilem arbitrantur, quæ sit supernaturalis quoad substantiam, et ex viribus gratiæ possibilis. Eum tamen amorem Dei sic entitate supernaturalem adstruunt, ut simul etiam idem specie, et numero naturalis sit. Est quidem supernaturalis, quia solæ vires naturæ ad eum eliciendum non sufficiunt, et vires gratiæ naturalibus superadditæ necessariæ sunt. Est item naturalis bifariam. Tum quia is amor præscribitur lege, et dictamine naturali etiam seclusa fide, quia Ethnici Philosophi expertes fidei infusæ Deum amandum, et colendum super omnia luce naturali agnoverunt. Tum quia natura appetitu naturali, et innato inclinat in illum,

etiam si suis viribus superiorem, et impossibilem; quemadmodum plures Theologi docent inclinare in visionem Dei, quamvis supernaturalem, et solis viribus gratiæ possibilem. Eadem enim est ratio de amore Dei; quia vel est beatitudo animæ, sicut visio, vel est beatitudinis complementum, et individuus comes.

130. Si autem ab eis quæras, quo pacto sit entitate supernaturalis, et ex solis viribus gratiæ possibilis amor, quia ab eis celebratur debitus naturæ, aut saltem cujus facultas naturæ debita asseritur? Respondent, id optime componi. Tum quia Lessius, Bellarminus, Suarius, et Vasquius, aliique Scholastici docent, auxilia sufficientia ad amandum, credendum, et sperandum prout oportet esse dona gratiæ, supernaturaliaque, et nihilominus esse hominibus debita. Tum quia debitum ex conditione, et institutione naturæ non opponitur gratiæ, et supernaturalitati doni; sed solum debitum ex merito operum. At amor Dei, seu facultas ad illum non debetur homini ex merito operum, sed ex sola conditione, et institutione naturæ. Qua etiam ratione superiores Theologi explicant gratiam, et supernaturalitatem auxiliorum sufficientium, quæ debentur homini, quia solum debentur ex suppositione naturæ institutæ, et elevatæ in finem supernaturalem, in quem, Baianorum opinione, natura suapte conditione ordinata est.

SECTIO XI.

Notantur principia erronea, et contradicentia, quibus nititur præcedens probatio Baianorum; et vera, firmaque, quibus diluenda est.

131. Ut appareat, in quæ portenta prosiliant Baiani, ut sua peregrina dogmata tueantur, et communem omnium Scholarum catholicarum doctrinam deserant, breviter ob oculos lectori proponam errores, et contradictionis manifestas, quibus doctrinam Augustinianam implicant, et sua argumenta firmant; nec non vera, certaque principia, quibus dota eorum machina diruitur. Quæ facile sibi persuadebit homo vere Theologus, atque Catholicus, qui non velit omnes Catholicos Scriptores, quodquod a Magistro sententiarum ad hæc usque tempora de gratia, et virtutibus disseruerunt, ausu temerario contemnere, et hæretico spiritu Pontificibus Ecclesiæ Baianam doctrinam proscribentibus refragari. Quos omnes judices appello, ut de re nunc proposita decertant.

Primus error.

132. Primus error est. Nullum creatæ bonitatis amorem, sed unicum, ac solum amorem Dei esse virtutis, et moraliter bonum actum, omnemque creaturæ amorem propter creatam honestatem, et justitiam esse malum. Ita Baiani ad primum, secundum, et tertium argumentum. Proscribunt illum Pontifices Ecclesiæ in Bulla contra Baium ad ejus propositionem 39 : « Omnis amor « creaturæ rationalis aut vitiosa est cupidi- « tas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne « prohibetur, aut laudabilis illa charitas, « qua per Spiritum sanctum in corde diffusa, « Deus amatur. » Quo etiam spectat propositio 17 : « Non est vera obedientia legis, « quæ fit sine charitate. » De quo nos ex instituto infra Disp. 22.

Secundus error.

133. Secundus est error, Vanam, et commentitiam esse distinctionem amoris Dei in naturalem, et supernaturalem; quia nullus est possibilis amor Dei, qui non sit supernaturalis. Ita Baiani ex professo n. 123, et seq. Proscribunt item hanc propositionem Ecclesiæ Pontifices in eadem Bulla ad propositionem 35, ut expendemus sect. 13, quippe ea est : « Distinctio illa duplicis amoris, natu- « ralis videlicet, quo Deus amatur ut Autor « naturæ; et gratuiti, quo Deus amatur ut « beatificator, vana est, et commentitia, et « ad illudendum sacris litteris, et plurimis « veterum testimoniis excogitata. » Consonat propositio 37. ibidem interdicta.

Tertius error.

134. Error tertius; Naturam rationalem nullum suis viribus, et auxiliis connaturalibus absque beneficio gratiæ virtutis actum, amoremve justitiæ moraliter bonum agere posse, nec potestate consequenti, et efficaci, nec antecedenti, et sufficienti tam in statu lapsus, quam ante illum. Ita Baiani ad secundum, et tertium argumentum. Quam doctrinam damnant Pontifices in Bulla contra Baium prop. 28 : « Liberum arbitrium sine « gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccan- « dum valet. » Prop. 38 : « Cum Pelagio « sentiunt, qui boni aliquid naturalis, vel « quod ex naturæ solis viribus ortum ducit « agnoscit. » Item prop. 29, 30, 31 et 66. ut conficiemus progressu.

135. Error quartus; Vanam esse distin-

artus · ctionem operis boni, in aliud, quod fit *sicut oportet,* et meritorium est, et aliud, quod non fit *sicut oportet,* et non est meritorium ; quia nullum est moraliter bonum, quod non fiat sicut oportet et non sit meritorium ; quare Pelagiani non errarunt adscribendo meritum operibus naturalibus ex suppositione, quod admiserint moraliter bona ; sed solum tribuendo solis viribus naturæ opus, quod esset moraliter bonum. Ita Baiani num. 128. Quam doctrinam damnatam continet eadem Pontificum Bulla contra Baium. Cujus propositio 16 est : « Illa quoque distinctio, qua dicitur « opus bifariam bonum, vel quia ex objecto, « et omnibus circunstantiis est rectum, et « bonum, quod moraliter bonum consuevit « appellari : vel quia est meritorium regni « æterni, rejicienda putatur. » Item propositio 62. « Celebris illa distinctio Doctorum, « divinæ legis mandata bifariam impleri, al- « tero modo quantum ad præceptorum ope- « rum substantiam tantum ; altero quantum « ad certum quemdam modum, videlicet se- « cundum quem valeant operantem perdu- « cere ad regnum ; hoc est, ad modum me- « ritorium, commentitia est. »

136. En proscripta ab Ecclesia quatuor principia, quibus præcedens nititur Baianorum probatio, Adeamus nunc alia, quæ sibi contradicentia sunt, et verbis illudunt catholicæ, et Augustinianæ doctrinæ : ut Pelagianam solis vocibus detestentur, rebus vero ante statum peccati totis animis amplectantur.

ima · tradi- · tio. 137. Prima contradictio est. Amorem Dei ante peccatum elici viribus debitis naturæ, quin aliquæ vires indebitæ necessariæ sint, et simul elici viribus gratiæ. Quippe docent, naturam condi non posse sine facultate integra, et completa diligendi Deum, et expresse fatentur, proinde eam omnino naturæ deberi. Aliunde ad Dei amorem necessaria esse ea gratiæ auxilia, quæ Augustinus contra Pelagianos necessaria contendit ; in idque probandum ingentem testimoniorum cumulum ex omnibus Augustini contra Pelagianos scriptis coacervant. Si enim vires omnes necessariæ ad amorem Dei sunt debitæ naturæ, quo pacto sunt naturæ gratiosæ, cum vel ipso lumine naturæ debitum, et gratia opponantur? Qua alia ratione Scholastici catholici negant ad Dei amorem non salutarem necessarias vires gratiæ, nisi quia negant necessarias vires indebitas naturæ ? Estne apud illos auxilium gratiæ, quod necessarium negant, aliud, quam auxilium indebitum ? vos Baiani excluditis necessarium auxilium indebitum. Ergo reipsa idem prorsus, quod Scholastici, quos impugnatis, gratiæ auxilium necessarium excluditis. Item hæretici Pelagiani non alio sensu ad amorem Dei salutarem rejiciunt necessarium auxilium gratiæ, quam auxilium, quod naturæ non debeatur, quod vos etiam respuitis. Ergo re ipsa non est alia vestra, quam Pelagiana sententia. Vide fusius asserta d. 5. sec. 1.

138. Etenim vires sufficientes ad amorem Dei necessarias non deberi operibus naturæ, sed ante opera præberi ; eas item creationi gratiosæ naturæ annecti, in quod a vobis tota earum virium gratia refertur, etiam Pelagiani ad amorem salutarem, et Scholastici ad non salutarem amorem adesse profitentur. Ergo eadem, qua vos acceptione, reipsa vires gratiæ necessarias pronuntiant. Cum eo tamen discrimine, quod longe ambos a vobis dividit, vobisque eos in gratia Dei prædicanda præfert, quod Pelagiani ultra gratiam creationis, et operum ad Dei amorem salutarem admittunt necessariam, et creationi indebitam gratiam novam ordinationis divinæ ad beatitudinem cœlestem, quam gratiam superadditam vos negatis, talem ordinationem Dei contendentes deberi creationi naturæ. Item Scholastici catholici ultra creationem, et ordinationem gratiosam ad beatitudinem cœlestem admittunt ad Dei amorem salutarem, et supernaturalem a non salutari, et naturali differentem, auxilia gratiæ indebita naturæ necessaria. Ergo majorem Scholastici, nec non hæretici Pelagiani, quam Baiani, divinæ gratiæ rationem in amore Dei, meritorio regni cœlestis profitentur. Itaque Baiani gratiam, quam verbis prædicant, rebus assertis contradicunt, et sola voce doctrinam Augustinianam gratiæ propugnatricem professi, re quidem vera Pelagianam debellatricem gratiæ, nec non aliam gratiæ infensiorem celebrant. O egregii vindicatores Augustinianæ doctrinæ de gratia contra Pelagianos asserta, qui Pelagianos hostes gratiæ cum Augustino ejusdem propugnatore componitis, et Augustino solas voces, Pelagianis vero rem ipsam conceditis, Pelagianosque Augustino superiores in gratia Dei prædicanda fertis ! Hæc monstra sola Baiana mens parere potuisset.

Secunda contradictio. 139. Altera contradictio est, amorem Dei esse simul entitate supernaturalem, et naturalem. Supernaturalem, quia viribus gratiæ ;

naturalem, quia viribus debitis dictamini, et exigentiæ naturæ elicitur. Quis hæc componat? Actus entitate supernaturales, definitione omnium Theologorum, apud quos solos hæc vox, et species actuum agnita, et disserta est, censentur ii, qui superant vires debitas naturæ, ac proinde ea gratiæ, usurpatione, viribus eliciuntur gratiæ, qua *vires gratiæ* vires indebitas naturæ sonant : qui enim actus viribus debitis, et connaturalibus naturæ fiunt, qua ratione supra naturalem seu supra naturales erunt, et non potius juxta naturam, et naturales? vide quæ scribimus disputatione 5. sect. 7. et tom. 1. de Ente supernat. d. 5. sect. 2. Igitur ratio, qua amor Dei asseritur naturalis, destruit supernaturalitatem entitativam ejusdem, et qua supernaturalis, naturalitatem prorsus evertit. Implicat enim ad eumdem actum tum solas vires debitas naturæ, tum vires etiam indebitas esse prorsus necessarias.

140. Unde tantum abest, Baianos relegare amorem Dei naturalem, ut reipsa solum naturalem possibilem; supernaturalem vero impossibilem adstruant. Siquidem re ipsa consensu omnium Theologorum actus naturalis definitur, qui intra solas vires debitas naturæ continetur, nec eas vires gratia desiderat, quæ indebitæ naturæ sint. At Baiani solum agnoscunt possibilem amorem Dei etiam salutarem, qui intra solas vires debitas naturæ continetur, et eas excludit vires gratiæ, quæ naturæ indebitæ sunt, licet asserant necessarias vires gratiæ in ea lata usurpatione gratiæ, qua vires etiam naturæ, vires gratiæ dici queunt, scilicet quia gratiæ creationis nectuntur, et ante opera naturæ præbentur. Ergo re ipsa solum agnoscunt possibilem amorem Dei naturalem, et supernaturalem prorsus excludunt. Scholastici vero sic admittunt amorem Dei naturalem non salutarem, ut simul cum eo adstruant salutarem vere supernaturalem; quia illum tuentur solis viribus naturæ indebitis partum.

141. Hinc etiam longissime distant Baiani a Theologis, quos sibi asciscunt patronos, scilicet Scotum, et S. Thomam asserentes, naturam rationalem inclinare in beatitudinem supernaturalem, atque adeo etiam in salutarem amorem Dei, ut eum amorem conficiant naturalem; item Bellarminum, Suarium, Lessium, et Vasquium statuentes, auxilia sufficientia ad salutem esse vere gratiam, et simul esse debita naturæ ordinatæ in finem supernaturalem, ut eo componant vires gratiæ cum debito naturæ. Nam esto Scotus, et S. Thomas concedant naturæ rationali innatum appetitum in visionem, et amorem Dei supernaturalem (quod ego alienum reor a mente S. Thomæ, ut videre est apud Thomistas a me relatos tom. 1 de Ente supernaturali d. 9. n. 2) nullibi tamen asserunt, vires ad eos actus necessarias naturæ deberi, sicut ex professo tuentur Baiani, sed prorsus oppositum; quare assertores appetitus innati in donum supernaturale suam probationem contendunt in componendum eum appetitum cum impossibilitate rei viribus debitis naturæ, suadendumque, inclinare naturam posse in bonum solis alienis viribus, et sibi non debitis assequibile, quidquid sit, an assequantur, nec ne, ut cernis de Ente supernat. d. 9. sect. 1. Quare hi Theologi recte possunt visionis Dei supernaturalitatem absque contradictione ulla tueri, quia supponunt, ei convenire omnia, quæ ad supernaturalitatem vendicantur, scilicet fieri viribus prorsus indebitis naturæ, eisque gratiæ viribus, quæ debitum naturale conditionis humanæ excludunt. Baiani vero ultra appetitum innatum naturæ in Dei visionem, et amorem contendunt, vires omnes ad eos actus necessarias eo naturæ deberi, ut sine illis repugnet naturam condi.

142. Rursus nec favent Baianis Theologi docentes auxilia sufficientia gratiæ supernaturalis hominibus deberi, quia non eo, quo Baiani, sensu loquuntur. Quippe Baiani ea auxilia deberi profitentur naturæ rationali ex sola ipsius creatione, seclusa nova gratia a gratia creationis distincta, atque dividua. Scholastici vero id prorsus negant, et ea auxilia debita docent ex suppositione elevationis naturæ in finem supernaturalem vitæ æternæ, et eam suppositionem, seu elevationem esse novam gratiam naturæ creatæ superadditam, et a gratia creationis distinctam, et separabilem. Quare poterat Scholasticorum consensu creari natura, quin elevaretur in eum finem supernaturalem, nec media providerentur ad illum assequendum. In Baianorum vero doctrina, implicat natura rationalis condita, et non elevata, seu ordinata in eum finem. Quemadmodum naturæ rationali non debetur absolute visio beata, et impeccabilitas in primo creationis instanti, quamvis ex suppositione elevationis in visionem beatificam debeantur, quia absolute

ea suppositio, et elevatio indebita est, et a creatione naturæ separabilis. At qui Bellarminum, Suarium, Lessium, et Vasquium, cæterosque omnes Scholasticos in hoc sensu loquutos, cum auxilia sufficientia gratiæ supernaturalis debita naturæ pronuntiant, adeo legentibus eorum scripta manifestum est, ut otiosum, et molestum sit, testimonia eorum in medium producere. Relege quæ scripsimus disp. 5. sect. 2.

143. Tertia contradictio est, Philosophos antiquos censere primos assertores puræ naturæ, et simul ex doctrina, et testimoniis ipsorum probare impossibilitatem puræ naturæ. Nam si antiqui Philosophi reipsa docent, non posse hominem condi sine amore Dei elicito viribus gratiæ, quomodo reipsa statuerunt ipsi puram naturam; cum pura natura ea sit, qua excludit amorem Dei viribus gratiæ elicitum? Censes eos reipsa exclusisse definitionem puræ naturæ, et ab eis reipsa assertum definitum? Ideo tu negas impossibilem puram naturam, quia renuis admittere naturam condi posse sine amore Dei. Idem tuo judicio renuerunt prisci Philosophi. Ergo reipsa judicare debebas negavisse possibilitatem puræ naturæ. Verum quia mens tua assueta est capere duo sibi contradicentia, mirum non est, eadem in captu Philosophorum, quos tu laudas, simul composuisse.

144. Quarta contradictio, probare impossibilitatem puræ naturæ ex debito amoris Dei, et impossibilitate dividendi illum a natura. Nam pura natura definitur, quæ creatur absque ullo vitio, et beneficio ipsi superaddito; atque adeo natura non extrahitur a sua puritate per ea, quæ sibi debita, et annexa sunt, et ab ipsius creatione indivisa. Ergo tantum abest, ut debitum, et indivisio amoris Dei a natura destruat puritatem ipsius, ut potius adstruat ipsam.

145. Jam apparet qualis sit Baianorum probatio, quæ tot erroribus, et principiis sibi contradicentibus innixa est. Quo etiam jure Augustinum sibi advocent patronum, qui doctrinam ab Ecclesia damnatam, et contradictionibus implicitam unicum sui asserti fundamentum jaciunt, illam Augustinianam profitentes. Quo item merito Scholasticos omnes spernant ac mordeant, qui tot jure morsibus, et opprobriis omnium Catholicorum, maxime Theologorum, atque sapientium obnoxii sunt.

146. Ergo sancta, et inconcussa tenenda, et colenda sunt opposita principia, quibus tota Baiana probatio vilescit, et corruit. Primo, præter amorem Dei plures alios esse virtutis actus, et amores creatæ bonitatis, et honestatis moraliter honestos, ac bonos. Secundo, præter amorem Dei supernaturalem possibilem quoque esse amorem Dei naturalem potestate naturæ antecedenti maxime in statu innocentiæ. Tertio, naturam rationalem suis viribus, et facultate antecedenti absque auxilio gratiæ posse plures virtutum actus elicere, et plus quam ad peccandum valere. Quarto, consequenter possibiles esse actus moraliter bonos, qui non sunt vitæ æternæ, et donorum supernaturalium meritorii.

147. Quinto, auxilium debitum naturæ esse non posse auxilium gratiæ Theologicæ a Patribus contra Pelagianos contentum. Sexto, actum entitate supernaturalem esse. Septimo, ethnicos Philosophos non posse censeri primos assertores puræ naturæ, si assertores sunt impossibilitatis dividendi amorem Dei elicitum viribus gratiæ a conditione naturæ juxta Baianorum doctrinam. Octavo denique, impossibilitatem dividendi amorem Dei a natura non destruere puritatem naturæ, si recte ejus definitioni standum est.

SECTIO XII.

Perstringitur solutio eorum, quæ a Baianis objecta sunt sect. 10.

Responsio generalis ad argumenta

148. In primis ea argumenta non improbant possibilitatem puræ naturæ in statu pueritiæ, in quo natura potest condi absque peccato. In hoc enim quæ implicatio? At in eo statu non esset debitus, nec possibilis amor Dei quia status pueritiæ est impos rationis. Ergo ex debito, et possibilitate amoris Dei, quo omnia argumenta diriguntur, non evertitur universim possibilitas puræ naturæ. Baiani enim tenaciter clamant, Pelagianos esse assertores puræ naturæ, quia tuentur, pueros absque peccato, et amore ullo justitiæ nasci. Poterat homo creari puer a Deo absque peccato, imposque rationis, et amoris moralis. Ergo in statu puræ naturæ. Nec refert, creari non posse, nisi directum in amorem Dei extra pueritiam eliciendum. Quia Baianorum opinione relatio crea-

turæ in donum supernaturale non extrahit ipsam ab statu puræ naturæ. Siquidem Pelagiani etiam pueros nasci volunt relatos in vitam æternam ipsis supernaturalem. Tamen ea relatio non admittitur sufficiens, ut pueri innocentes exuant puritatem naturæ.

Singularis ad primum

149. Deinde ad primum argumentum respondeo. Poterat homo condi diligens creaturam, et non Deum absque peccato, quia dilectio creaturæ potest non esse moraliter mala, etiamsi propter creatam bonitatem diligatur, cum plures sint bonitates creatæ propter se diligibiles, juxta præscriptum rationis, et legi divinæ conformes, ducentes in Deum, et non avertentes nostram voluntatem a Deo, quin actu sint relatæ, sed referibiles in Deum, ut suo loco ex instituto ostendemus. Præterea possibilis est possibilitate antecedenti saltem in statu innocentiæ amor naturalis Dei solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, ut progressu fulciemus. Nec refert, amorem Dei absque discrimine ab Augustino prædicari charitatem infusam per Spiritum sanctum, donumque proprium gratiæ divinæ. Quia perpetuo disserit de amore Dei salutari, et meritorio, qui supernaturalis est. Nec abs re, si vera sunt, quæ fuse, dedimus disputatione 20. de Ente supernaturali, scilicet juxta legem providentiæ præsentis, amorem naturalem nunc esse indivisum a supernaturali, necessarioque cum illo conjunctum, quin in potestate libera nostræ voluntatis sit alterum ab altero dividere, quare licet physice uterque amor sit duplex actus, moraliter tamen est unus, ideoque semper Dei amor nunc elicitur ex viribus gratiæ, quia semper nunc supernaturalis, et meritorius editur ex lege divina, quamvis alio providentiæ genere edi possit naturalis tantum, et non meritorius. De quo recole fuse scripta superiori disputatione.

Ad secundum.

150. Ad secundum respondeo. Potest esse amor veritatis, et rectitudinis, moraliter bonus, quin sit amor Dei ; quia licet prima veritas, et rectitudo sit Deus, (quod Augustinus contendit) veritas tamen, et rectitudo participata potest esse creata, et ejus amor moraliter rectus, et bonus : de quo fuse suo loco. Deinde amor veritatis, et rectitudinis potest esse naturalis, et non supernaturalis solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, saltem in statu innocentiæ, et potestate antecedente arbitrii ; ut sanciemus progressu. Quare necessitas gratiæ ad amorem rectitudinis, et veritatis ab Augustino asserta, intelligenda est de amore supernaturali, et meritorio, vel etiam universim de omni rectitudinis amore, non ex natura rei, sed ex lege divinæ providentiæ nunc assistentis, quia sancivit, ut amor rectitudinis naturalis nunc eliceretur indivisus a supernaturali, prævenientibus semper, et insertis continuo auxiliis supernaturalibus ad amorem supernaturalem, cum adsunt naturalia ad amorem rectitudinis naturalem, ut nuper dicebamus ad primum argumentum ex disp. 20. de Ente supernaturali.

Ad tertium.

151. Ad tertium similiter respondeo. Primo, possibilis est possibilitate antecedenti, saltem in statu innocentiæ amor justitiæ, qui non sit amor Dei. Licet enim prima justitia sit Deus, præter illam tamen datur justitia participata, atque creata, cujus amor sit moraliter justus, et bonus. Neque Augustinus negat justitiam creatam, quamvis prædicet, et adstruat increatam. De quo copiose suo loco disseremus, ubi satisfaciemus ad testimonia Augustini, quæ amorem justitiæ a charitate elicitum pronuntiant. Secundo, amor justitiæ potest esse naturalis sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ, quia talis amor est conformis dictamini, et legi naturæ : de quo disseret disputationis progressus. Unde Augustini testimonia revocantia eum amorem in auxilium gratiæ exponenda sunt eodem modo, quo præterita.

Ad quartum.

152. Ad quartum respondeo. Privatio charitatis dicitur vitium naturæ, et contra naturam dupliciter Primo, quia non potest homo privari de facto charitate infusa, quin simul privetur charitate, seu amore naturali Dei, siquidem charitas, et amor naturalis Dei ex lege providentiæ præsentis divinæ est indivisus a charitate infusa, et amore supernaturali, ut sæpius præmisimus. Secundo, quia de facto amor supernaturalis Dei est nobis præceptus, cum de facto adsit elevatio, et facultas ad illum eliciendum per auxilia gratiæ, et simul obligatio diligendi Deum totis viribus, quibus de facto valemus eum diligere. Transgressio autem cujuscumque præcepti etiam supernaturalis est contra naturam, quia lex naturæ prohibet violare omne præceptum Dei nobis possibile, docetque cavere omnem offensam divinam. Unde charitas de facto debetur naturæ, non absolute, sed ex suppositione elevationis, et legis supernaturalis nunc assistentis ; quæ tamen alio genere providentiæ in statu

puræ naturæ poterat abesse, et consequenter etiam debitum charitatis supernaturalis, et infusæ.

153. Restat nunc respondere ad ea, quæ a Baianis excogitata sunt tum contra distinctionem amoris Dei in naturalem, et supernaturalem; tum contra distinctionem amoris, et actus moraliter boni in salutarem, et non salutarem, seu meritorium, et non meritorium; vel elicitum sicut oportet ad vitam æternam, et justificationem consequendam; et non sicut oportet ad eum finem. Verum eorum solutio suum locum habet sectione 27, postquam statuemus possibilem amorem naturalem in statu innocentiæ, quem evertere contendunt Baiani. Nunc satis sit perstrinxisse solutionem, qua omnia eorum argumenta evanescunt supposita talis amoris possibilitate.

SECTIO XIII.

Amor naturalis Dei, atque justitiæ asseritur possibilis in statu innocentiæ, potestate antecedenti naturæ, ex sanctione Pontificum contra Baium.

154. Itaque Baiani contendunt impossibilem amorem Dei, atque honestatis naturalem, non solum in statu naturæ lapsæ, sed etiam innocentiæ. Quod assertum adeo paradoxum est, ut numquam in alicujus hominis mentem, sive Catholicorum, sive hæreticorum inciderit. Nec in eorum cogitationem incidisset, si aut lumen rationis omnino expeditum, aut fidei lumen humanis non habuissent cogitationibus, et affectionibus turbatum, aut levis saltem sacræ Theologiæ lux eis affulsisset.

155. Pro quo statuendo præmittere oportet disputationis subjectum. Inprimis amor naturalis, quem omnes Scholastici admittunt, et Baiani detestantur, est amor, qui continetur in facultate naturæ, seu solis viribus naturæ fieri potest absque auxilio gratiæ, vires autem, et facultas naturæ, phrasi Theologica, et Catholica, non solum complectuntur virtutem nativam, et idemtificatam voluntati humanæ; sed etiam omnia comprincipia, sive intrinseca, sive extrinseca ipsi connaturaliter annexa, et debita, qualia sunt concursus generalis Dei, cogitationes, et affectiones honestæ, et si quæ alia sunt ad amorem Dei necessaria. Quare auxilium speciale gratiæ, quod negatur necessarium, non debet inter ejusmodi comprincipia voluntatis humanæ, creationi ipsius naturaliter annexa, et debita computari; sed principium altius esse debet, quod hominis conditioni indebitum sit, et a gratia creationis separabile beneficium. Alioquin auxilium gratiæ Theologicæ inter principia naturalia referretur, et cum gratia Pelagiana a Patribus rejecta, confunderetur, ut sæpius notavimus superioribus.

156. Deinde is amor possibilis asseritur nunc possibilitate antecedenti in statu innocentiæ; quidquid sit de possibilitate consequenti. Scilicet naturalia, atque debita esse homini principia, quæ tribuunt sufficientiam ad Dei amorem, atque justitiæ eliciendum; esto ejusmodi non sint principia, quæ continent efficaciam, et connexionem cum illo. Solemne enim Theologis est, in facultate arbitrii sufficientiam ab efficacia esse separabilem, quia plura potest operari arbitrium, quæ actu non operetur, et pluribus interdum indiget, ut actu operatur, quam ut possit operari. Potest enim communibus auxiliis cavere omnia peccata venialia, et perseverare in gratia absque mortali quoad sufficientiam, et potestatem antecedentem; nunquam tamen reipsa cavebit omnia peccata venialia, et perseverabit absque mortali, quin adsit speciale auxilium a communibus distinctum, quia reipsa difficultas facti non superabitur absque peculiari influxu alterius auxilii. Etenim plures actiones sunt possibiles, et simul adeo difficiles, ut ratione difficultatis raro, aut nunquam contingant, nisi urgente causa aliqua speciali, et rara, ut omnes cives Matritenses integra die silere, aut nullum facere verbum otiosum. Itaque non disserimus cum iis Scholasticis, qui voluerunt, auxilium efficax ad amorem Dei etiam in statu innocentiæ esse specialem gratiam, ideoque non posse hominem etiam in statu innocentiæ potestate consequenti diligere Deum absque speciali auxilio gratiæ, quamvis possit potestate antecedenti, et sufficienti; de quo potest esse probabilis, et tolerabilis controversia. Sed cum Baianis, qui non solum efficaciam, sed etiam sufficientiam negant solis viribus naturæ, et referunt illam in auxilium gratiæ, necessitate etiam antecedenti ad eum amorem in statu innocentiæ omnino necessarium.

157. Ideoque non est disputatio de potestate naturæ lapsæ, quam etiam Baiani ratione peccati adimunt voluntati creatæ, et Baius quoque ademit; sed de antecedenti facultate naturæ ante peccatum, secluso vulnere, et damno quocumque, quod natura per peccatum contraxerit. Aliter enim in uno, atque in alio statu plerique opinati sunt. Ita Michaël Baius, qui ante peccatum nullum Dei amorem, nec alium virtutis actum agnovit supernaturalem, sed naturalem; post peccatum vero nullum censuit naturalem, sed supernaturalem, quia putavit per peccatum extinctam libertatem, et potestatem antecedentem ad bonum. Quod discrimen etiam Baiani agroverunt, cum in statu naturæ lapsæ eam potestatem, et libertatem viribus naturæ negant ex peculiari conditione, et titulo talis naturæ. De quo erit disputatio, cum de viribus naturæ lapsæ disseramus. Nunc enim solum disserimus de potestate, et viribus naturæ innocentis ante lapsum peccati.

Assertum auctoris sancitur ex Bulla.

158. Assertum nostrum primo sancitur ex Bulla Pontificum edita contra Michaëlem Baium; in qua damnatur propositio 34. « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis « videlicet, quo Deus amatur ut author natu- « ræ; et gratuiti, quo Deus amatur ut bea- « tificator, vana est et commentitia. » Baius enim insequebatur hanc distinctionem Theologis frequentem, quia sentiebat in statu naturæ lapsæ Deum etiam ut authorem naturæ non posse diligi dilectione naturali, sed solum dilectione gratuita, et supernaturali, elicita ex gratia, etiam quoad potestatem antecedentem. Quare Pontifices Ecclesiæ proscribentes hanc doctrinam statuunt, etiam in natura lapsa possibilem potestate antecedenti amorem Dei, non solum supernaturalem, et gratuitum, sed etiam naturalem. Ergo a fortiori id definiunt in statu naturæ innocentis, in quo fatentibus etiam Baianis cum Michaële Baio non est minor facultas naturæ, quam in statu naturæ lapsæ.

Opinio P. Ludovici Torres.

159. P. Ludovicus de Torres opusc. 13, dub 6, n. 5, et opusc. 15, dub. 7, n. 9, censet, Baium improbare distinctionem duplicis amoris Dei, quod neget supernaturalem, et ex gratia amorem Dei, ut beatificatoris, quia conditioni hominis putabat deberi, et connaturalem esse charitatem, atque adeo sanctione Pontificum solum definiri possibilem amorem supernaturalem, non vero naturalem, quia Baii propositiones proscribuntur solum in sensu ab ejus authoribus intento. Baiani tamen hoc suffragium contemnent, qui probe norunt, aliam fuisse mentem Baii, eumque non tam amorem supernaturalem Dei Beatificatoris, quam amorem naturalem Dei creatoris in statu naturæ lapsæ, in quo contra Scholasticos disserit, negavisse.

Rejicitur primo.

160. Primo, rejicitur Torres; quia in eadem Bulla damnatur propositio 37: « Amor naturalis Dei, qui ex viribus natu- « ræ exoritur, ex sola Philosophia per ela- « tionem præsumptionis humanæ cum inju- « ria crucis Christi defenditur a nonnulis « Doctoribus. » In qua planissime omnem prorsus excludit amorem Dei naturalem, et ex viribus naturæ exortum, et omnem contendit esse supernaturalem, et ex viribus gratiæ merito crucis Christi comparatæ elicitum. Quo etiam veniunt omnes propositiones, quæ respuunt ullum opus bonum pure naturale, et sine auxilio gratiæ profectum; de quibus lib. seq. erit disputatio. A fortiori enim id de amore Dei naturali, inter omnia opera bona moralia perfectissimo, negare censendus est.

Secundo.

161. Secundo, ea propositio 34 excerpta est ex lib. de charitate, c. 4, in quo illa habetur. Titulus autem huic capiti præfixus is est: « Quod non tantum dilectio Dei tan- « quam beatificatoris, sed etiam tanquam « creatoris nobis ex Deo sit. » Quo satis exprimit Baius, argumentum ejus capitis non esse, dilectionem Dei tanquam beatificatoris esse ex Deo, seu ex viribus gratiæ, et supernaturalem, cum id supponat; sed potius ex Deo esse, et viribus gratiæ, atque adeo supernaturalem dilectionem etiam Dei, tanquam creatoris; quam naturalem, seu ex viribus naturæ possibilem Scholastici communiter credunt. Quare omnes ejus probationes ibi eo solum contendunt, ut probent, hunc, non illum Dei amorem, ex viribus gratiæ fieri supernaturalem, conficiunturque ex testimoniis Augustini, quibus Baiani probant, eum esse impossibilem ex viribus naturæ, et naturalem. Unde prima sic concludit: « Igitur sine autoris sui participa- « tione, et munere non potest homo suum « creatorem diligere, sed id a Deo debet « accipere. » Postrema vero: « Ergo cer- « tum juxta Augustinum, amorem creatoris « non minus diffundi per Spiritum Sanctum « in cordibus nostris, atque in scripturis « Sacris charitatem nuncupari, quam amo- « rem beatificatoris. » Quod fusius expresse-

rat, cap. 3 præcedenti. Atque ita ut ejus mens absque ulla dubietatis nebula innotesceret, sic caput quartum exorditur : « Ex « quibus manifestum evadit, quam vana sit « eorum distinctio, qui sine ulla traditione « contendunt, duplicem esse Dei dilectio- « nem ; alteram, qua Deum tanquam futuræ « beatitudinis largitorem diligimus, quæ per « Spiritum sanctum diffundatur in cordibus « nostris, et charitas nuncupetur; alteram « vero, qua Deum tanquam creatorem ama- « mus, quæ ortum, ducat ex libero hominis « arbitrio. Siquidem voluntas humana sine « autoris sui participatione non valet nisi ad « cogitanda, et desideranda carnalia, sæcu- « laria, et humana, sicut prædictis testimo- « niis ostensum est. » Ergo ideo traditur vana ea distinctio duplicis amoris, quia in ea comprehenditur dilectio Dei creatoris, quæ ortum ducat ex libero arbitrio, cum liberum arbitrium ex se non valeat diligere Deum, sed sola carnalia, atque humana. Quæ Baii mens ab iis solum ignorari potest, qui ejus scripta ignorant, nec dubia esset Ludovico de Torres, si ea ad ejus manus pervenissent. Manifestumque argumentum est, Baianos, sectatores Baii in eo nunc sensu eam distinctionem explodere. Nec refert, illius charitatem humanæ conditioni docuisse naturalem. Quia, ut sæpius notavimus supra, Baius eo altius depressit arbitrium post peccatum, quo altius ante peccatum in prima sui conditione extulit illud.

162. P. Vasquez 1. 2. disp. 195. c. 4. magis favet Baianis, censens eam propositionem 34. non damnari a Pontificibus propter doctrinam, sed propter censuram, qua ferit contrariam inter scholasticos Doctores communem. Verum hæc solutio præoccupata jam est a nobis disp. 1, sect. 4. ubi in genere ostendimus, omnes Baii propositiones in Bulla contentas propter doctrinam fuisse proscriptas. Præterea etiam damnatur hæc propositio 39. « Omnis amor crea- « turæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, « quæ mundus diligitur, aut laudabilis illa « charitas, qua per Spiritum sanctum in « corde diffusa Deus amatur. » In hac autem continetur absque censura doctrina, de qua contendimus, scilicet non esse amorem Dei, nisi supernaturalem, seu charitatem infusam per Spiritum sanctum. Rursus propositiones Baii, quæ negant possibile aliquod opus bonum ex viribus naturæ absque gratia, proscribuntur a Pontificibus Ecclesiæ propter doctrinam, et non propter solam censuram, ut statuemus lib. seq. In eis autem continetur doctrina de impossibilitate amoris naturalis Dei, et omnis affectus moraliter boni.

163. Nec obstat, plurium Doctorum scholasticorum esse sententiam, nec Dei amorem, nec ullum alium moraliter bonum fieri posse ex solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ. Nam longum est discrimen inter hanc, et Baianam sententiam. Quippe Baius disserit de potestate antecedenti, et quoad sufficientiam. Scholastici vero de potestate consequenti, et solum quoad efficaciam. Item Baius auxilium gratiæ desiderat intrinsece supernaturale ; Scholastici vero intrinsece naturale, et solum supernaturale quoad modum. Nam Baius putat per peccatum omnino extinctam virtutem, et potestatem agendi bonum, etiam naturale, Scholastici vero non extinctam sed enervatam, et debilitatam solum. De quo latius lib. seq.

SECTIO XIV.

Assertum præcedens arguitur ex Sacris litteris.

164. Secundo probo ex sacro textu. Paulus Rom. 1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit ; invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas ; ita ut sint inexcusabiles.* Apostolus hic reum facit, et inexcusabilem omnem hominem, qui Deum verum non colit, et amat. Rationemque reddit, quia ex ipsis visibilibus creaturis nota est, et manifesta ejus veritas, bonitas, virtus, atque divinitas, quæ super omnia coli, et amari digna est. At Deus ex notione communi creaturarum visibilium proponitur colendus, et amandus solo amore naturali ; quia talis notio communis, naturalis, et acquisita est, non supernaturalis, et infusa, qualis requiritur ad amorem supernaturalem, et infusum. Ergo Deus vere amabilis est amore naturali ex solo ductu naturæ profecto.

Assertum auctoris probatur secundo.

165. Quo respicit Ambrosius sic Pauli testi-

monium expendens : « Sicut enim, inquit, « in illo qui credit, justitia Dei revelatur, ita « in eo, qui non credit, impietas, et injusti- « tia revelatur. Ex ipsa enim cœli fabrica « iratus illi videtur Deus, idcirco enim tam « pulchra astra condidit, ut ex his quantus, « et quam admirabilis est creator eorum « possit agnosci, et solus adorari. Per natu- « ralem ergo legem reum facit genus huma- « num. Potuerunt enim id per legem natu- « ræ apprehendere, fabrica mundi testifi- « cante, autorem solum Deum diligendum, « quod Moyses litteris tradidit. Sed impii « facti non colendo creatorem, et injustitia « in eis apparet, dum videntes dissimulant « a veritate, non fatentes unum Deum ; quia « quod notum est Dei, manifestum est in « illis. » En sola lex naturalis, solaque naturalis notitia ex conspectu fabricæ cœlestis parta, reum facit genus humanum, dum non adorat, et diligit solum Deum creatorem cœli, et terræ, quia ex sola lege naturali, naturalique notione creatoris tenetur eum solum adorare, atque diligere, ita ut infideles, atque Gentiles, qui alios Deos venerantur, et amant, injustitiæ, et impietatis rei sint, et iræ divinæ, atque supplicio obnoxii. Lex autem, et notitia naturalis sola, seclusis legibus, et notionibus supernaturalibus, non potest obligare ad amorem, et cultum Dei, nisi naturalem ; nam supernaturalis cultus, et amor necessario dirigitur lege, et notione supernaturali.

Confirmatur.

166. Confirmatur. Baiani profitentur, auxilia supernaturalia gratiæ non distribui infidelibus, atque Gentilibus, quibus lux Evangelica non affulsit ; atque adeo eis non est possibibilis proxime amor, et cultus supernaturalis Dei, qui sine auxilio supernaturali gratiæ fieri non potest. Tamen ex testimonio Pauli eis possibilis est proxime aliquis cultus, et amor veri Dei. Ergo possibilis est naturalis, cum præter cultum, et amorem supernaturalem solus restet possibilis naturalis. Minor probatur. Paulus enim impietatis, et injustitiæ accusat, iræque, atque vindictæ divinæ addicit omnes homines, non solum fideles, sed etiam infideles, atque Gentiles, quod cultu, et amore non prosequantur verum Deum, quem ex visibilibus creaturis notione manifesta assequuntur. Ita Ambrosius proxime adductus, Athanasius in disp. contra Arium habita in Concilio Nicæno col. 5. Enchiridion Colon. de sacram. Pœnit. fol. 92. p. 1. et omnis interpretum consensus, testibus Justiniano, et Cornelio in hoc testimonium Pauli. Tum quia ratio Apostoli communis est infidelibus, atque Gentilibus, scilicet quia ex creaturis innotescit omnibus divinitas, et bonitas creatoris. Tum quia scopus ejus erat persuadere doctrinam Evangelii Græcis, et Barbaris debitam esse, quod omnibus potior ejus notitia, quæ ad Dei veri cultum, et dilectionem spectat, luce naturæ indita sit. At si infidelibus, atque Gentilibus non esset possibilis proxime aliquis cultus, et amor Dei, non essent impietatis, et injustitiæ ; iræ, atque vindictæ divinæ rei, quod eum cultum, et amorem desererent, quia nullus est reus culpæ, neque pœnæ ob desertum opus sibi impossibile. Ergo talis cultus, et amor Gentilibus, et infidelibus possibilis est. Non supernaturalis, ut ipsimet Baiani tuentur. Ergo naturalis.

167. Nec refert, nos disp. 20, de Ente supernat., sect. 13, et seqq., auxilia gratiæ probasse Gentilibus communia, et in eo Pauli testimonio comprehensa. Nam hoc argumentum torquetur ad hominem ex doctrina Baianorum opposita detestante auxilia gratiæ Gentilibus communia. Præterea quia nostra doctrina in ea disputatione 20. non excludit auxilia naturalia ad amorem Dei naturalem, sed potius supponit ; nam tota eo incumbit, ut probet auxilia gratiæ ad amorem Dei, et cujusvis honestatis supernaturalem inseri, et annecti ex lege Dei auxiliis naturalibus ad Dei amorem, et alterius honestatis naturalem, et idcirco remotis a fide gratiæ auxilia ad amorem supernaturalem provideri, quia naturalia ad naturalem providentur, ideoque in eo testimonio Pauli supernaturalia contineri, quia continentur naturalia. Ergo nec ea disputatio, nec ea Pauli expositio præsenti argumento adversatur.

168. Alterum sacræ paginæ testimonium est Rom. 2. *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Rogo Baianum cum Christo : *Quod est primum mandatum in lege?* Respondebit sane : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Imo aliud non esse in tota lege ; cum nullum sit virtutis opus moraliter bonum (Baianorum opinatione) quod lege possit præscribi, nisi charitatis opus sit. Ergo si ea, quæ legis sunt, naturaliter fieri possunt, dilectio Dei naturaliter fieri pote-

rit, ac per consequens esse poterit naturalis.

rgetur ontra ianos.

169. Urgeo contra Baianos. Apud ipsos testatissimum est, Gentes infideles, sicut carent fide, carere quoque auxiliis supernaturalibus gratiæ. Tamen Paulus testatur, omnes Gentes, non solum fideles, sed etiam infideles naturaliter ea, quæ legis sunt, facere. Ergo sine auxilio supernaturali gratiæ dilectionem Dei, et alia virtutis opera sub lege comprehensa edunt, aut saltem possunt edere naturalia. Consequentia est legitima, cum sine auxilio supernaturali gratiæ nullum fieri possit opus, quod supernaturale sit. Major est Baianis dogmatica. Minor, (quæ continet superius testimonium Pauli comprehendere Gentes etiam infideles), videtur definita a Pontificibus Ecclesiæ damnantibus propositionem 23 Baii : « Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli « Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, « naturaliter quæ legis sunt, faciunt*; intelli- « gunt de Gentibus fidem non habentibus. » Idque sic intelligendum de Gentibus etiam infidelibus evidentissimum facit Suarez lib. 1, de gratia, cap. 8, n. 20, adductis verbatim Ecclesiæ magnis Patribus Chrysostomo, Ambrosio, Hieronymo, Augustino, Origene, Cypriano, Theophilacto, Tertulliano, et Eumenio ; illustribusque interpretibus Stapletonio, Pererio, Soto, Cajetano, et Catherino. Quibus adjungi potest Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Julianum post medium, Anselmus, S. Thomas, Lyranus, Justinianus, et alii in eum locum. Quare merito censuit Suarez supra, excessisse eruditum modernum, qui asseruit, præter unum Cassianum Semi-Pelagianorum Principem neminem hoc Pauli testimonium de Gentibus infidelibus, sed jam fidelibus intellexisse. Quidquid reclamet Torres opus. 2, dub. 3. ægre ferens hanc Suarii censuram ; sed ejus argumentis nullatenus satisfaciens. De quo uberior erit disputatio cum Baianis lib. seq. cum venerit explicatio superioris propositionis, disp. 20. sect. 3.

170. Non me latet, Augustinum, de spiritu et litt., c. 26 et 27, et lib. 4 contra Julianum, cap. 4 ; Fulgentium, de Incarn. et grat., c. 25 ; Prosperum contra Collat., c. 22 ; Bedam, Anselmum, S. Thomam, et alios sic illud naturaliter in superiori testimonio interpretari, ut non excludant auxilium gratiæ, sed naturæ facultatem intelligant, alii sanatam, alii reparatam, alii adjutam per gratiam : quod et nos etiam probavimus, de Ente supernat. disp. 20, n. 60, et in hac disp. n. 44 et 45. Cæterum ea expositio præsenti scopo non adversatur. Nam lex naturalis bifariam potest impleri, tum per actus virtutum supernaturales et meritorios vitæ æternæ, tum per actus virtutum naturales, et non meritorios præmii supernaturalis. Per actus supernaturales, et meritorios servatur lex naturalis a natura adjuta per gratiam : per actus vero naturales, et non meritorios præmii supernaturalis potest servari absque adjutorio supernaturali gratiæ, præsertim potestate antecedenti, et in statu innocentiæ. Igitur cum Patres exponunt sic impleri legem naturaliter, ut etiam adjuvet gratia supernaturalis, loquuntur de impletione supernaturali, et conferente in vitam æternam, de qua etiam loqui Paulum ostendimus nos disp. 20. de Ente supernat. n. 60.

171. At nunc addimus, etiam comprehendi a Paulo observantiam legis naturalem, et ejusmodi expositionem, quæ ad rem præsentem attinet, non excludi, aut improbari a Patribus. Tum quia Ecclesiæ Patres, et interpretes volunt, complecti Paulum Gentes etiam infideles, ut præmisimus. Tamen Gentes infideles ex doctrina Baianorum, et plurium Catholicorum participes non sunt auxiliorum supernaturalium gratiæ. Itaque sicut testimonium Pauli interdum exponitur de Gentibus ad fidem conversis, interdum de gentibus etiam remotis a fide : sic potest interdum de observantia legis supernaturali, interdum etiam de naturali explicari. Tum quia ideo in ejusmodi testimonio vox naturaliter non sumitur solitarie, et ut sonat, absque consortio gratiæ, quia dum natura sequitur ductum legis, et luminis naturalis, conatumque confert ad ejus præscripta sectanda, non finitur a Deo, ut eos generosos conatus edat steriles in vitam æternam, quales ederet, si non præveniretur auxiliis supernaturalibus gratiæ, et ideo eis auxiliis prævenitur, ut eos eliciat salutares, et in vitam æternam conferentes : qua ratione exposuimus disp. 20. de Ente supernat. Facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam, quia semper præcurrit gratia eum, qui quantum est ex se, conatur in amorem honesti, etiam ex directione, et illustratione naturali, quod ei continuo inseratur supernaturalis, qua is amor salutaris, et supernaturalis edatur. At hæc ratio manifeste supponit, posse naturam ex solo lumine naturali

sectari honestatem lege naturali præscriptam, quia alias natura frustra dirigeretur, et conaretur in illam, ineptumque subjectum esset inserendæ directionis, et illustrationis supernaturalis, ad eliciendum amorem honestatis supernaturalem conatibus, quos ex directione naturali confert in amorem naturalem.

Illustratur. 172. Illustratur. Illud « naturaliter » vertit Anselmus « naturali ratione suadente ; » S. Thomas « lege naturali ostendente quid « sit agendum ; » Augustinus, lib. 2 de serm. Domini in monte, c. 15 : « per legem natu« ralem in cordibus hominum scriptam ; » Cyrillus Alexandrinus, lib. 3 con. Jul. « per « insitas instructiones naturæ. » Quibus consonat communis interpretum consensus. At non potest ratio naturalis suadere, nec lex interna naturalis diligere, nec insita instructio naturæ movere ad affectus supernaturales, nisi movendo, dirigendo, et suadendo ad affectus naturales sui ordinis proprios, naturæque possibiles : alias frustranea esset suasio, directio, et motio naturæ ad actiones sibi impossibiles. Ergo possibiles sunt affectus naturales circa ea, quæ sunt legis moralis præscriptæ; quorum primus est dilectio Dei.

SECTIO XV.

Sacra testimonia illustriora pro eodem asserto.

Primum testimonium 173. Illustrius id conficitur ex sacris testimoniis, quæ hominis creationem exprimunt. Cum enim ejusce naturæ significant conditum, quæ suapte facultate possit honesta sectari, et fugere turpia cum libertate naturali ad utrumque indifferenti. Quo advoco illud Genes. 1 : *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram ; et præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis, universæque terræ.* Item Ecclesiast. 17 : *Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum ; et secundum se vestivit eum virtute; et dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram.* Ex quibus sic arguo. Homo creatus est ad imaginem Dei secundum perfectionem naturæ seorsim a gratia. Hæc perfectio naturæ ferens in homine imaginem Dei est naturalis libertas arbitrii potens sua facultate indifferenti amare bonum, et fugere malum. Ergo homini competit ex sua creatione, et natura facultas naturalis ad amorem boni, et odium mali. Postrema propositio est legitima. Prior, et posterior probandæ sunt.

Probatur prior propositio. 174 Prior est communis Patrum, et interpretum sacræ Scripturæ, teste Suario, de opere sex dierum, lib. 2, c. 8, n. 24 ; Pererio, in Genes. ; Bellarmino, de Grat. primi hom., cap. 5, et aliis pluribus ad hunc textum. Ita Scholastici cum Magistro in 2, dist. 26, et cum S. Thoma, 1 p., q. 93, art. 3. Ita etiam Ambrosius, lib. de dignit. conditionis humanæ, c. 2 et 3, lib. 6 ; Chrysost., hom. 9 in Genes. ; Basilius, hom. 10 ; Gregorius Nyssen., Homil. de creat. hominis ; Theodoret., q. 20 in Genes. ; Irenæus, lib. 5. contra Hæres., c. 6 ; Hieronymus, in id Ezechiel. 28 : *In signaculum similitudinis ;* Gregorius, lib. 9 moral., c. 27, alias 36 ; Damascen., lib. 2, c. 12 ; Zeno Veronensis, tom. 2 Bibliot., ser. 2 et 4 ; Thaulerus, ser. 2 de Trinit. ; Bernard., ser. 1 de Annunt., et alii relati ab interpretibus recentibus, et a nobis inferius referendi.

175. Sufficiat Baianis Augustinus, lib. 12 de Trinit., c. 7 : « Ad imaginem Dei natu« ram ipsam humanam factam dicit, quæ « sexum utrumque complectitur. » Expressius ser. 27 de verbis Apost., c. 2 : « Habe« mus aliquid amplius, quam bestiæ, in « mentem, rationem, consilium, quod non « habent bestiæ, in eo facti sumus ad ima« ginem Dei. Denique ubi scriptura narrat, « quod facti sumus, ibi subjungit, ut nos « pecoribus non solum anteponat, sed etiam « præponat. » Unde ratio expositionis desumitur. Nam Moyses hominem proponit ad Dei imaginem conditum, ut naturalem ejus excellentiam supra cæteras creaturas præmittens merito eis præsidere suadeat. Ergo homo secundum perfectionem naturæ obtinet imaginis Dei rationem. Quod ulterius arguit Augustinus, lib. 12 de Trinit., c. 7, ex illo Apostoli ad Colos., 3 : *Induite novum hominem, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum.* Nam homo renovatur per fidem, et gratiam. Quando autem renovatur, non fit imago Dei, sed perficitur secundum imaginem Dei. Ergo ante gratiam supponitur imago Dei per naturam.

Probatur posterior propositio. 176. Posterior propositio adscribens hanc imaginis rationem, homini naturalem, liberæ facultati amandi honestum, constantior

est, et probatu facilior. Nam hæc ratio imaginis exprimit excellentiam propriam hominis supra reliquas creaturas corporeas, quæ illarum dominium sibi asciscat. At nulla est perfectio naturalis magis propria hominis, qua cæteras creaturas corporeas antecellat, et earum dominium sibi asciscat, quam libertas sectandi honestum ; nam libertas sectandi turpia, nec inter hominis excellentias locum meretur, nec imperio digna est, nec imaginem Dei ferre potest. Ergo libertas naturalis ad sectandum honesta est perfectio naturalis ferens in homine imaginem Dei.

177. Patrum testimonia pro hac re luce solis clariora, et frequentiora sunt. Bernardus, lib. medit. de humanæ conditionis cognitione, c. 1 : « Non propterea ejus imago « est, quia sui meminit mens, seque intelli- « git, ac diligit; sed quia potest meminisse, « intelligere, ac diligere, a quo facta est. » Tract de grat. et lib. arb., post med. : « Puto autem in his tribus libertatibus « ipsam, ad quam conditi sumus, conditoris « imaginem, et similitudinem contineri. Et « imaginem quidem in libertate arbitrii. » Serm. 81 in Cant., prope med. : « Non « minus similem verbo animam facit « arbitrii libertas, ex hac nempe inest illi « inter bonum, et malum, nec non inter « vitam, et mortem, et cognitio judicii, et « optio eligendi. » Quid luculentius, ut credas, hominem ideo imaginem Dei a Moyse proponi, quia liber est ad diligendum Deum, et eligendum bonum?

178. Damascenus, lib. 2 fidei, cap. 12 : « Id ad imaginem, intellectuale ostendit, et « liberæ voluntatis, arbitriique potestatem. » Ita etiam lib. de prima institut., cap. 10, et toto fere libro, cui titulus est : « Quomodo « ad imaginem Dei facti sumus. » Hieronymus, Epist. 146, circa finem : « Solus Deus « est, in quem peccatum non cadit. Cætera « cum sint liberi arbitrii, juxta quod homo « ad imaginem, et similitudinem factus est, « in utramque partem possunt suam flectere « voluntatem, scilicet ad bonum, et ma- « lum. »

179. Irenæus, lib. 4 adversus Hæres., c. 9 : « Homo rationabilis, et secundum hoc « similis Deo, liber in arbitrio factus, et suæ « potestatis, ipse sibi causa est, ut ali- « quando quidem frumentum, aliquando « autem palea fiat. » Et cap. 72, in medio : « In nobis est facere, et non facere, atque « liberæ sententiæ est homo, sicut liberæ « sententiæ est Deus, ad cujus similitudi- « nem factus est. » Macharius Senior, tom. 2 Bibliot., hom. 15, prope med. : « Tu vero « formatus es ad imaginem Dei propterea « quod, quemadmodum Deus sui juris est, « et quod vult facit, etc. » Unde colligit : « Itaque si velit quispiam, obtemperat Deo, « sequiturque viam, ac desiderata vincit : « mens enim ejusmodi, potest obfirmata « ratione coercere vitiorum impetus, et « obscura desideria. » Quia imago Dei tibi naturaliter impressa est, tui juris es, sicut Deus, ut Deo obtemperes, et secteris justitiam, et obfirmata ratione naturali impetus vitiorum cohibeas.

180. Theodoretus, q. 20 in Genes. : « Quæ « in homine est facultas cognoscendi, judi- « candi, benemerendi, agendi, quæ justa « sunt, fortitudinis, et ut semel dicam, « omnis boni effectrix facta est a Deo ad « imaginem. » Nyssenus, orat. Catechet., c. 5 : « Oportebat omnino nostræ naturæ « constructionem, ut per vim sibi insitam « cognosceret id, quod est supremum, et « teneretur desiderio divinæ æternitatis. « Hæc voce multa complectente, uno verbo « ostendit liber de mundi origine, dicens, « factum esse hominem ad Dei imaginem. » Ergo facultas insita agendi, quæ justa sunt, et omnis boni effectrix, juxta Theodoretum, cognoscendique, et diligendi suprema, et æterna Dei juxta Nyssenum præsefert in homine imaginem Dei. Confirmat Nyssenus, orat. de dormientibus, post med., et lib. de opificio hominis, c. 4, 5 et 16.

181. Ejusdem mentis sunt Cyrillus Hierosol., Catechesi 4, de statu hominis ; Basilius, examer., hom. 10, et in hom. « Quod Deus « non sit autor malorum ; » Richardus Victor., de statu interior. homin., p. 1, tr. 1, c. 3; Rupertus in Genes., c. 1 ; Elias Cretensis, in apologet. seu orat. 1, prope med. ; Ambrosius, lib. 6 examer., c. 8; S. Thomas, 1 p., q. 93, ar. 5 et 9, et de Verit., q. 24, art. 2, et plurimi alii.

182. Non me latet, hanc imaginis Dei excellentiam in homine alios interdum sensus admittere, tum apud alios, tum etiam apud eosdem Patres, ut non per illam perfectio naturalis, sed supernaturalis per gratiam comparata, et ex perfectionibus naturalibus non facultas libera, sed solum intellectiva, aut immortalitas animæ, aut potestas dominativa aliorum exprimatur. Nobis

tamen sufficit ad rem susceptam, superiorem quoque sensum a Patribus communiter admitti, et a nullo omnino explodi, supponit enim manifeste, ab eis constanter sentiri, homini secundum naturam convenire facultatem liberam sectandi honestum, diligendique Deum, et omne rationis bonum, et id contineri sub sacris testimoniis Dei. Nam si ejus sententiæ non essent, prædictum sensum a sacris eloquiis prorsus excluderent, tanquam a veritate alienum.

Secundum testimonium.

183. Accedit testimonium Eccles. 15 : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, et præcepta sua, si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam servare. Apposuit tibi aquam, et ignem : ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, et mors, bonum, et malum : quod placuerit ei, dabitur illi.* Ex quo argumentum promptum, et peremptorium est. In hoc testimonio continetur libertas hominis ad bonum, non solum supernaturalis, sed etiam naturalis, conveniens ei ex sola creatione, propriaque natura, seorsim a gratia superaddita conditioni naturæ. At non potest homini competere libertas naturalis ad bonum absque naturali potestate agendi illud. Ergo ex hoc testimonio competit homini potestas naturalis agendi bonum seorsim a gratia superaddita naturæ. Consequentia est optima. Præmissa principia certissima.

184. Primum duo complectitur, et in eo testimonio contineri libertatem homini naturalem, et libertatem ad bonum. Contineri in eo naturalem homini libertatem, adeo omnibus persuasum est, ut nec libertatis naturalis hostes Calvinus, et Lutherus id audeant negare, asserentes, eo quidem testimonio exprimi naturalem homini libertatem, constituto tamen in statu innocentiæ, in quo nunc cum Baianis confligimus, non vero in statu naturæ lapsæ, in quo postea confligemus, et cum Calvino, et Luthero confligunt Bellarminus, lib. 5 de grat. et lib. arb., a cap. 24, et Suarius, tom. 1 de grat., proleg. 4, a c. 7. Id ex eo testimonio probavit Palæstina Synodus cum Augustino, lib. de gestis Pelagii, c. 3 ; Cyrillus Alexand., lib. 5 in Joan., c. 5 ; S. Thomas, de malo, q. 5, art. unic. in *Sed contra* ; probantque omnes, qui contra Manichæos, et alios hæreticos hominem natura liberum contendunt. Quare Augustinus, lib. de grat. et lib. arb., c. 2. hoc testimonium producens triumphum canit : « Ecce apertissime videmus expres-« sum liberum humanæ voluntatis arbi-« trium. » Rursus in eo testimonio, aut libertatem ad bonum, aut nullam exprimi libertatem, apertissimum est. Nam inter extrema libertatis recensentur præcepta, atque mandata servanda, ignis, et aqua, vita et mors, bonum et malum ; inter quæ optio datur, atque consilium.

185. Secundum principium, scilicet libertatem naturalem non posse consistere absque naturali potestate, lumine naturali notum est, et illustrabimus ex scriptis Patrum, sect. 21 : libertas enim est facultas, seu potestas ad agendum, et ea nobis libera censemus, quæ in nostra agere potestate sentimus ; impossibilia enim nobis, quis arbitrio, et libertati nostræ subjecit ? Ergo libertas naturalis ad bonum erit naturalis facultas agendi illud. Quod rursus ex singulis testimonii verbis eruere promptum est. Percurramus illa.

186. In primis *reliquit illum in manu consilii sui.* Præpositio *in* potestatem agendi significat, ut quando dicimus : « Quod in « nobis est, agemus, » id est, quod in nostra est potestate. Sic Damascenus, lib. 2 de fide, c. 26 : « In nobis sunt ea, quorum « sumus liberam adepti potestatem, et « facere, et non facere. » Item Aristoteles, lib. 3 Ethic., c. 5 ; Nemesius, seu Nyssenus, de nat. hominis, c. 32 et 40 ; S. Thomas, lib. 2 sent., dist. 38, q. un., art. 4, et plures alii. Clarius id exprimit præpositum manui, *in manu* enim alicujus rem esse, idem est, quod esse in ejus potestate. Psal. 30 : *In manibus tuis sortes meæ.* Ecclesiast. 33 : *Quasi lutum in manu figuli.* Job. 1 : *Ecce in manu tua est.* Quod Didymus exposuit : « Nempe illius potestati rem omnem permi-« sit ; » scilicet Sathanæ, cui data fuit potestas in corpus, et facultates Job. Quare recte Autor Hypognost., apud Augustinum, lib. 3, prope init. : « Quid est autem *reliquit* « *illum in manu consilii sui* : nisi dimisit « illum in possibilitate liberi arbitrii sui : in « manu enim possibilitas intelligitur ? » Quid aptius ad rem ?

187. Rursus *consilii sui.* Omnes Philosophi, et Patres docent, consilium esse de iis, quæ nostræ potestati subduntur. Aristoteles, lib. 3 Ethic. c. 3 : « Consilium est de his « rebus agendis, quæ in nostra sunt pote-« state. » Nyssenus, seu Nemesius, de natura

hominis, c. 34 : « De his nos consultamus, « quæ in nostra sunt potestate. » Quare S. Thomas, 1. 2, q. 14, art. 3, probat, quod refert ex Gregorio Nysseno, lib. 5 Philosophiæ, c. 5 : « Consiliamur de his, quæ sunt « in nobis, et per nos fieri possunt. » Unde optime infert, 1. 2, q. 44, art. 3, cum Aristotele, Rethor. 2, c. 5, et Ethic. 3, c. 3, consilium esse non posse de re nobis impossibili : nec non de veritate, q. 24, art. 1, et de malo q. 6, art. un. Quem sequuntur Albertus, Carthusianus, Bonaventura, et Ægidius in 2, dist. 25, et communiter omnes Scholastici.

188. *Adjecit mandata, et præcepta sua.* Mandata, et præcepta hic communi expositione complectuntur etiam exhortationes, atque consilia. Hæc autem secum ferre potestatem agendi ea, quæ nobis præcipiuntur, aut suadentur, lumen rationis nisi obcæcatum errorum nebulis dubitare non sinit. De quo fusa erit progressu contra Baianos dispt. Sufficiat nunc Tertullianus, lib. 2 adversus Marcionem, cap. 5. probans hominem esse suæ potestatis : « Non enim poneretur lex « ei, qui non haberet obsequium debitum « in sua potestate. » Et Clemens Alexand., lib. 7 Stromat., circa med. : « Præcepta « homo accepit, ut ex se moveri posset ad « utrum velit ex iis, quæ sunt eligenda. »

189. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.* Conditio nostro arbitrio, et voluntati apposita clarissime exprimit potestatem servandi præcepta, ut arguit Augustinus, de grat. et lib. arb., cap. 15. Nam arbitrio, et voluntati nostræ sub conditione proponi non possunt, quæ extra ejus sunt potestatem, aut ei impossibilia sunt. Quare conditio ex natura rei impossibilis contractui apposita ab eo, qui novit impossibilitatem conditionis, jure naturæ reddit irritum contractum. Ratio est : « Quia in ea re, quæ ex duorum, « pluriumve consensu agitur, omnium vo- « luntas spectatur : quorum proculdubio in « hujusmodi actu talis cogitatio est, ut nihil « agi existiment, apposita ea conditione, « quam sciant esse impossibilem. » Verba sunt in l. « impossibilis, » 7 ff, de verbo obligat. et §. impossibilis ; Instit., de inutil. stipulat., et l. non solum 30, ff. de action. et obligat. Confirmat Clemens Alexand., lib. 1 Stromat., in med. : « Si volueritis, et « audieritis me, bona terræ comedetis, in « nobis situm esse arguens, et eligere, et « declinare. » Nec non Epiphanius, hær. 16. post med. : « Omnibus manifestum est, cla- « rum, ac minime ambiguum, quod libe- « rum arbitrium exhibuit nobis Deus per « seipsum loquutus : si volueritis, et nolue- « ritis. Quare circa hominem est, bona ope- « rari, aut malas res appetere. »

190. *Ad quod volueris porrige manum.* His verbis datur optio, atque electio libera porrigendi manum ad ignem, vel aquam, bonum vel malum. Optio autem, et electio eorum conceditur, quæ in nostra potestate relinquuntur. Sic Nemesius, sive Nyssenus, lib. de natura hominis, a c. 33, præsertim vero cap. 37 : « Optio rerum agendarum « posita est in nostra potestate. » Damascenus, lib. 2 de fide, c. 26 : « Est autem ope- « ræ pretium cognoscere, electionem agen- « dorum semper in nostra potestate esse. » Aristoteles, Ethic. 3, c. 2 et 5, infert, virtutum, et vitiorum actus in nostra esse potestate, quia ex nostra electione pendent. S. Thomas, 1. 2, q. 13, art. 4, electionem semper esse eorum, quæ per nos aguntur. Unde art. 5, electionem esse non posse rerum impossibilium. Similiter q. 6, de malo, art. un., et de verit., q. 24, art. 1, et 1. p., q. 82, art. 1 ad 3. Item Antoninus, 1. p., tit. 4, cap. 7, §. 1 ; Ferrara, 1 contra gent., c. 88 ; Capreolus, in 1, dist. 1, q. 2, art. 1, con. 3 et 4 ; et in 2, dist. 24, q. un., art. 3 ; Durandus, Ægidius, et Richardus in 2, dist. 25, et passim Scholastici.

191. *Ante hominem vita, et mors, bonum, et malum.* Ex quibus verbis Tertullianus, lib. de Monogamia, potestatem ad utrumque sic arguit : « Posse te, si velis, ostendit, quia « arbitrio suo utrumque proposuit. » Methodius, lib. de resurrect. contra Origenem, apud Epiphanium, hæresi 64 : « Hæc ipsi « veluti potestatem habenti dicta sunt. » Justinus, Apolog. 2 pro Christianis : « Reli- « ctum esse in hominum potestate, ut pro « arbitratu suo possint homines turpia « fugere et honesta sectari, didicimus a « sancto prophetico spiritu, quo afflatus « Moyses narrat, Deum sic loquutum recens « a se ficto homini : Ecce ante faciem tuam, « bonum, et malum, tu bonum eligito. » Prætereo rationem optionis, et electionis præcedentem. Addo deliberationis rationem, quæ nobis datur his verbis. Nam teste Eusebio, de præparat. Evangel., lib. 6, cap. 7 : « Solummodo de iis, quæ agere possu- « mus, deliberare solemus. » Aristotele vero, Rethor. 1, c. 4 : « Ad hoc usque delibera-

« mus, quousque possimusne, an non possi-
« mus, agere, invenerimus. » Rationem reddiderat : « Quia consiliarius non con-
« sulit de omnibus rebus, sed de iis, quæ
« possunt fieri, et non fieri, et quorum origo,
« et causa in nobis est. » Quem sequuntur S. Thomas, 1. 2, q. 6, art. 2, ad 3, q. 6, de malo art. un. ; Richardus, et Bonaventura in 2, dist. 25, et communiter Scholastici.

192. Jam liquido constat, prædictum testimonium Ecclesiastici 15, singulis verbis continere potestatem hominis ad bonum. Atque adeo cum hæc potestas pertineat ad naturalem hominis libertatem, ut præmisimus, inesse hominis libertatem, potestatem ad bonum. Alia testimonia sacræ paginæ prætermitto, ut aliis jam argumentis pugnemus.

SECTIO XVI.

Eadem possibilitas ostenditur ex phrasi sicut oportet, *qua utuntur Concilia, et Patres.*

Assertum auctoris probatur tertio.

193. Tertia sit probatio ex Conciliis Ecclesiæ. Quædum definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum, pœnitendum peccati, et credendum Deo, non absque consilio, sed notanter adjungunt « prout oportet ad salu-
« tem, aut ad vitam æternam, aut ad justifica-
« tionem. » Quippe significant posse Deum diligi, pœnitere peccati, Deoque credi, quin ejusmodi actus ad justificationem, ad salutem. aut ad vitam æternam conferentes sint, ideoque non ad illos, sed ad eos, qui conferentes sunt, gratiam desiderari. Alias frustranea esset talis notatio, atque additio, si quidem nullus esse potest dilectionis, pœnitentiæ, aut fidei actus, qui non sit salutaris, et eo ipso quo dilectio Dei sit, pœnitentia peccati, aut fides Dei, necessario elicitur prout oportet ad salutem, et vitam æternam. Igitur supponunt Concilia Ecclesiæ possibiles esse alios hujuscemodi actus naturales, qui ad salutem non conferant, nec auxilium supernaturale gratiæ requirant.

194. Ita Arausicanum secundum, can. 6 : « Si quis non divinitus, ut credamus, veli-
« mus, et sicut oportet agere valeamus per
« infusionem, et inspirationem S. Spiritus in
« nobis fieri confitetur, resistit Apostolo di-
« centi ; *Quid habes, quod non accepisti?* » Item can 7 : « Si quis per naturæ vigorem bo-
« num aliquod, quod ad salutem pertinet
« vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse
« confirmat absque illuminatione, et inspi-
« ratione Spiritus sancti, hæretico fallitur
« spiritu. » Similiter notat, can. 25 : « Nul-
« lus diligere Deum sicut oportet, aut cre-
« dere in Deum, aut operari propter Deum,
« quod bonum est, potest, nisi gratia eum,
« aut misericordia divina prævenerit. » Eodemque modo Patres Concilii Africani apud Prosperum, in respon. ad c. 8 Gallor. Tridentinum, sess. 6, can. 3 : « Si quis dixerit,
« sine præveniente Spiritus sancti inspira-
« tione, atque ejus adjutorio hominem cre-
« dere, sperare, diligere aut pœnitere posse,
« sicut oportet, ut ei justificationis gratia
« conferatur, anathema sit. » Præmiserat autem, can. 1 : « Si quis dixerit, hominem
« suis operibus, quæ vel per humanæ natu-
« ræ vires, vel per legis doctrinam fiant, abs-
« que divina per Jesum Christum gratia
« posse justificari coram Deo, anathema sit. » Supponens quidem, ea opera per humanæ naturæ vires possibilia, negansque solum ad justificationem conferentia. Rursus Moguntinum, cap. 6 : « Homines nondum adjuti
« gratia Dei ea, quæ sunt spiritus, et ad sa-
« lutem conferunt, non agnoscere, nedum
« appetere queunt. » Quo etiam modo frequenter loquutos Patres Augustinum, Prosperum et Fulgentium, qui adversus Pelagianos in aciem prodierunt, mox videbimus.

Confirmatur.

195. Confirmatur. Phrases Theologicæ, quæ inveniuntur in definitionibus Conciliorum, eo sensu intelligendæ sunt, quo communiter accipiuntur a Theologis, qui Conciliis intersunt, et Consiliarii sunt. At hæc phrasis « prout oportet », sic accipitur a Theologis agentibus de necessitate gratiæ ad bene moraliter agendum, ut denotent, et supponant possibiles actus moraliter bonos naturales, qui non fiunt, « sicut oportet », nec gratiam requirunt, et a quibus actus salutares, qui gratiam vendicant, discernantur. Ergo Concilia Ecclesiæ supponunt possibiles actus dilectionis Dei, et alios moraliter bonos naturales.

Objectio.

196. Dices : Plures Theologi arbitrantur, dilectionem Dei fieri non posse absque gratia, etiam naturalem. Ergo ea phrasis apud Theologos omnes non denotat possibilem Dei amorem sola facultate naturæ. Respon-

Responsio.

deo. Primo Concilia Ecclesiæ definiunt ne-

cessitatem gratiæ ad potestatem antecedentem dilectionis Dei salutaris in vitam æternam, quia damnant doctrinam Pelagianam, quæ ad talem potestatem antecedentem negabat necessariam Dei gratiam, ut ostendimus de Ente supernaturali disp. 105 sect. 6, atque adeo supponunt, potestate antecedenti possibiles actus non salutares absque gratia. At Theologi requirentes gratiam ad dilectionem naturalem Dei, necessitatem gratiæ adstruunt solum consequentem, et non antecedentem, scilicet efficaciam auxilii, non vero sufficientiam esse gratiam Dei. Secundo gratia, quam vendicant Concilia ad actus salutares, est intrinsece supernaturalis, ut fuse monstravimus ea disp. 105. per totam, et Baiani fatentur. Gratia vero, quam Theologi desiderant ad dilectionem naturalem Dei, est intrinsece naturalis, quia eam gratiam referunt in cogitationes, et affectiones congruas naturales; inter auxilia enim naturalia plura possunt dispensari a Deo gratiose ut Autore naturæ citra exigentiam causarum naturalium, ut vidimus de Ente supernat. disp. ult. sect. 27. et disp. 114 sect. 20

lustratur rgumen- tum.

197. Illustratur factum argumentum. Aut ea phrasis « prout oportet » Conciliis frequens arguit supernaturalitatem intrinsecam actuum salutarium, aut non? Si arguit eorum actuum supernaturalitatem intrinsecam ut volunt plerique Theologi, ideo maxime est, quia arguit differentiam entitativam eorum ab alia specie, et differentia actuum, quæ non sit salutaris, nec vendicat vires gratiæ, atque adeo supponit horum actuum non salutarium differentiam, atque speciem, a qua salutares actus per eam phrasim discernunt Concilia. Si non arguit actuum salutarium supernaturalitatem intrinsecam, nullum extat argumentum, actus intrinsece supernaturales adstruendi, nam potissimum conficitur ex necessitate gratiæ ad actus, qui salutares, et prout oportet eliciuntur. Unde non solum actus non salutares, sed etiam salutares manebunt intrinsece naturales, et ad potestatem antecedentem puræ naturæ pertinentes, prout vendicat conditio actuum intrinsece naturalium.

ssertum auctoris probatur quarto.

198. Quarta probatio construitur ex testimoniis Patrum. Inprimis illorum, qui phrasi Conciliorum, quam nuper expendimus utuntur; præsertim arguentes contra Pelagianos, quorum Baiani censent esse doctrinam nostram. Ita Fulgentius, lib. de Incarnat. et Grat., c. 21 : « Nullus est, qui naturaliter « possit aliquid boni velle, quod pertinet ad « vitam æternam. » Ergo bonum est, quod possit naturaliter velle, non pertinens ad vitam æternam. Sic notant, et accipiunt Theologi phrasim istam, quam ex scriptis Patrum prompserunt. Invenies etiam apud Autorem libri de Ecclesiasticis dogmat. qui inter opera Augustini habetur, et alterius Scriptoris scilicet Gennadii esse censetur, ubi c. 44 : « Si quis dixerit per naturæ vigorem bonum « aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ « æternæ cogitare ut expedit, aut eligere « posse, absque illuminatione, aut inspira- « tione Spiritus sancti, hæretico fallitur spi- « ritu. »

199. Prosper, lib. de ingratis, frequenter cap. 20, canit :

Nonne
Perspicuum est quantum damnatos confoveatis,
Dum cuique ad vere capienda exordia vitæ
Naturam, affectum fidei conferre docetis?

Veram vitam intelligit æternam, aut eam, quæ confert ad illam, ad quam solam damnat affectus naturales bonos conferre. Item c. 39 :

Cum damnatis sapiunt, damnataque proponunt,
cum dicunt :
Nec solum ad vitæ præsentis commoda solers
Sufficere ingenium, quo se tueatur, et ornet :
Sed summis etiam mentem aptam percipiendis,
Æternisque bonis, sponte ad cœlestia ferri.

Itaque damnatorum Pelagianorum non est, suapte ingenio, et sponte posse naturam bonis operibus sese tueri, et ornare, commodaque, seu præmia temporalia, aut naturalia promereri, dum ea negentur ad summa, æterna, cœlestiaque bona percipienda esse idonea, ejusmodique bona sine gratiæ auxilio nec percipi, nec promereri posse, fateamur. Similiter c. 41, recensens plura, de quibus natura gloriari potest sua virtute partis, ut

Quod legibus urbes
Instituit, moresque feros ratione recidit,

quasi ansam dedisset Pelagianis consentiendi, cavet tale judicium claudens :

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore,
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Igitur natura sua virtute parere potest opera moraliter bona, quippe primo naturæ innocentis honore digna, et legibus, rationeque conformia, quæ tamen nequeunt ad veram

perducere vitam, et idcirco auxilium gratiæ non exigunt, nec supernaturalia sunt.

200. Præluxit Discipulis Augustinus, et quam vidimus mentem, notationemque injecit. Nam, lib. de grat. Christi c. 27. scribit : « Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult « veraciter confiteri, ut omnino nihil boni « sine illa, quod ad pietatem pertinet, veram- « que justitiam, fieri posse non dubitet. » Nota, non exclusisse omne bonum sine gratia absolute, et absque adjectione illa, « quod « ad pietatem pertinet, veramque justitiam » scilicet Christianam, conferentem in vitam æternam; quasi diceret, ad alia opera bona, quæ homo agere potest ex directione naturalis rationis, et ad pietatem, veramque justitiam perducentem ad vitam æternam non attinent, gratiam Dei non contendi ab ipso necessariam. Similiter lib. de Prædest. Sanctor., c. 2 : « Quod ergo pertinet ad religio- « nem, atque pietatem, de qua loquitur Apo- « stolus : *Non sumus sufficientes cogitare « aliquid, quasi ex nobis ipsis, sed sufficien- « tia nostra ex Deo est*, profecto non sumus « idonei. » Itaque Augustinus cum Apostolo sola negat sufficientiæ naturæ opera, quæ pertinent ad religionem, pietatemque Christianam, salutaria scilicet in vitam æternam, non vero illa, quæ sint religione, pietateque fidei Christianæ ex dictamine naturali rationis a Gentili fieri poterant. Pariter lib. de bono persever., c. 16 : « Quod attinet ad « pietatis viam, verumque Dei cultum non « sumus sufficientes cogitare aliquid quasi « ex nobis. » Expende « quod attinet » quasi limitet bona, ad quæ sufficientia naturæ neganda est. Demum, ne omnia persequar, lib de grat. et lib. arb., cap. 17 : « Sine illo vel « operante, ut velimus, vel cooperante cum « volumus, ad bona pietatis opera nihil vale- « mus. » Sat erat asserere, nihil valere nos sine Deo ab bona opera, si nulla sunt possibilia sine gratia. Adjunxit vero « pietatis », ut intelligeremus, esse alia opera bona, quæ pietatis non sunt, hoc est, ut ipse exposuit superioribus, ad verum Dei cultum, et religionem Christianam pertinentia, sed honestatis, et justitiæ naturalis, quæ ex solo naturæ lumine absque fide, et illustratione infusa a quocumque homine etiam Gentili fieri possunt.

201. Phrasis limitantis opera bona, ad quæ gratia necessaria est, observationem claudat Cælestinus Papa, qui epist. 1, cap. 12, epilogo colligens Romanorum Pontificum sententiam de necessitate gratiæ sic habet : « Omnium bonorum affectuum, atque virtu- « tum, quibus ab initio fidei ad Deum ten- « ditur, Deum fateamur authorem, et non « dubitemus, ab ipsius gratia omnia hominis « merita præveniri. » Duobus restringit opera bona, ad quæ ex mente Romanorum Pontificum desideratur gratia, et quia ducunt hominem ad Deum possidendum, et quia meritoria sunt. At opera naturalia nec meritoria, nec ducentia ad Deum asseruntur a Theologis.

202. En Concilia, Patres, et Pontifices Ecclesiæ, cum definiunt contra Pelagium, et Massilienses necessitatem gratiæ ad opera bona, notant constanter, et consulto qualitatem eorum esse debere pertinentem ad salutem, et vitam æternam, eoque significant possibilem aliam operum conditionem inutilem ad eum finem, ad quæ gratia non est necessaria. Quod non sine fundamento ab eis adjectum est. Nam et Petrus 2, 1, n. 7, primus id notavit : *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, et pietatem donata sunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos, etc.* Divinæ virtutis auxilia donata asserit ad vitam, et pietatem ferentem in felicitatem æternam, et non ad opera inutilia ad illam, licet virtuosa, et bona. Significat expositio Prosperi contra collat., cap. 29 : « Numquid virtutum semina, quæ naturali- « ter habebamus inserta, opitulatione sua « excitavit in nobis? Sed ait 2 Petr. 1 : *Qui « nunc omnia nobis, quæ ad vitam æternam, et « pietatem donavit.* » Excludit testimonio Petri ab opitulatione, et auxilio gratiæ virtutes naturales, et eas solas, quæ ad vitam conferunt æternam, refert ad illam.

Probationes rident Baiani.

203. Has probationes rident Baiani, dicentes, phrasim « sicut oportet » non aliud denotare, quam opera, ad quæ exigitur gratia, esse debere omni ex parte bona, quia plura sunt bona, quæ non fiunt bene, et sicut agenda sunt, id est, ex intentione charitatis referente illa in Deum, et propter Deum gratis dilectum, sed vel ex affectu commodi temporalis, vel ex timore pœnæ, vel ex amore mercedis æternæ. Igitur ea loquutione volunt Concilia, et Patres gratiam non solum ad opera bona, sed etiam bene, et recte, seu « sicut oportet » facta concurrere. Quod ex Augustino aiunt luce meridiana clarius innotescere. Nam in Enchirid. ad Laur., cap. 121, sic habet : « Quod ita fit vel timore pœ- « næ, vel aliqua intentione carnali, ut non

« referatur ad charitatem, nondum fit, quem-« admodum fieri oportet, quamvis fieri « videatur. » Quibus mox subjungit : « Quæ-« cumque ergo mandat Deus, tunc recte fi-« unt, cum referuntur ad diligendum Deum, « et proximum propter Deum. » Ubi declarat, fieri quemadmodum oportet non esse aliud, quam fieri ex gratuita dilectione charitatis, et non ex timore, aut aliqua intentione carnali. Unde exponit « fieri quemadmodum « oportet » per hoc, quod est « recte fieri. » Item lib. contra serm. Arian., c. 25 : « Non « ergo scimus per nos ipsos quid oremus si-« cut oportet, sed ipse Spiritus interpellat, « id est, interpellare nos facit, quæ sunt se-« cundum Deum. Quod nisi faciat, non ora-« mus, nisi secundum istum mundum. » Quibus phrasim « sicut oportet » ex Apostolo primitus haustam explicat cum ipso per illa verba « secundum Deum », hoc est, ex dilectione charitatis referente, quæ oramus in Deum. Unde adjicit, cum non oramus sicut oportet, seu secundum Deum, nos orare « secundum mundum, » hoc est, ex dilectione mundi. Ergo agere sicut oportet non aliud significat, quam agere ex dilectione charitatis, et non solum bene, sed etiam omni ex parte bene.

stantia. 204. Addunt, eam phrasim non posse distinguere actus bonos supernaturales a naturalibus, nec salutares, et meritorios a non salutaribus, et non meritoriis. Tum quia si actus bonos supernaturales a naturalibus distingueret, cum definirent Concilia, et Patres Ecclesiæ, gratiam esse necessariam ad diligendum Deum sicut oportet, nihil aliud assererent, quam gratiam esse necessariam ad dilectionem supernaturalem Dei, et non ad naturalem. Talis autem definitio esset frivola atque ridicula, cum nunquam dubitatum sit in Ecclesia etiam a Pelagianis, ad actus supernaturales, utique superantes vires naturæ, auxilium gratiæ requiri. Tum quia Augustinus, et cæteri Patres disserentes cum Pelagio hoc ipso solum, quod actus sunt boni, desiderant gratiam ad illos, et ex eo solum colligunt, esse meritorios, errorisque arguunt Pelagium, non quod adscriberet meritum actibus bonis etiam naturalibus, sed quod ullum actum asseret bonum, et non supernaturalem, seu non elicitum ex viribus gratiæ. In quod suadendum multa congerunt Baiani, quæ alterius sunt loci proponere, atque discutere.

sponsio. 205. Baianorum risus insipientiæ est, levitatisque cum temeritate conjunctæ. Inprimis responsio duos repetit errores, quos notavimus sect. 11. Alterum, gratiam ad nullum præter charitatis actum definiri ab Ecclesia necessariam, quia nullus alius est omnino bonus, et virtuosus. Alterum, ex suppositione quod actus naturalis, et sine auxilio gratiæ elicitus admittatur bonus, impune, et sine errore eum admitti meritorium. Quid amplius desideres ad robur, et victoriam argumenti, quam eo cogere respondentem, ut in duos abeat errores?

206. Deinde solutio est frigida, et vana. Nam probatio nostra non conficitur ex voce sola « sicut oportet » sistendo in ea, sed prout utuntur Concilia, et Patres addendo « ad vitam æternam, » aut « ad justificatio-« nem, » aut « ad salutem, » aut « ad bona « æterna percipienda, » aut « ad veram ju-« stitiam, » ut continent testimonia Arausicani, Tridentini, Moguntini, Fulgentii, Prosperi, Gennadii, et Augustini, quæ produximus. Quippe ea additio arguit bonitatem operum vendicantium gratiam, non esse qualemcunque, sed specialem, et ab aliorum similium bonitate differentem, quæ scilicet suapte conditione ferat utilitatem ad vitam consequendam æternam, connexionemque transcendentem cum gratia justificante, qua supernaturalitas entitativa constituitur, ut exposuimus disp. 3 de Ente supernat. Itaque admittimus phrasim « sicut oportet » interdum posse significare ea, quæ conferunt bonitatem operi, et sic ab Augustino interdum usurpari; negamus tamen sic perpetuo accipi, præsertim cum adjectione « ad « vitam æternam, et salutem », quia ea supponit operis bonitatem, et qualitatem exprimit bonitatis, conferentem in salutem, a bonitate alterius qualitatis ea distinguendo.

207. Præterea ea additio apponitur ipsi dilectioni Dei, et operationi elicitæ propter Deum, ut ex Arausicano, et Tridentino constat. At diligere Deum, et operari propter Deum, « sicut oportet », non denotat solum relationem in Deum, cum ea relatio imbibita exprimatur in sola dilectione Dei, et operatione elicita propter Deum. Ergo ea additio « sicut oportet » apposita dilectioni Dei, et operationi factæ propter Deum, significat esse posse dilectionem Dei, et operationem factam propter Deum, quæ non sit sicut oportet ad salutem, et vitam æternam, utique quia naturalis est.

208. Rursus non solum opera bona externa, sed etiam affectus bonos internos notant Patres, et Concilia fieri debere, « sicut oportet », ut gratia sit necessaria; tum quia opera bona absolute, ad quæ Concilia, et Patres gratiam definiunt necessariam, comprehendunt affectus internos, qui primario, et immediate sunt boni, et gratiæ concursum terminant, et non actiones solas externas, quæ secundario, et immediate bonæ sunt, gratiæque causalitatem terminant interventu affectus interni imperantis illas; tum quia id expressit Cælestinus Papa ibi « omnium bonorum affectuum », Prosper ibi « affectum fidei », Fulgentius ibi « aliquid boni velle », nec non Arausicanum, Tridentinum, et Moguntinum ibi, « diligere, « sperare, pœnitere, et velle »; quæ ad internos affectus bonos gratiam exprimunt necessariam. At licet opera bona externa possint fieri non bene, sed male; quia ex affectu interno possunt vitiari, et omnino destitui fine bono, cæterum affectus interni boni nequeunt non fieri bene ex defectu finis boni, nam eorum bonitas sumitur ex fine intrinseco, quem necessario, et intrinsece respiciunt, qui respectus intrinsecus in bonum finem affectui interno bono deficere non potest, cum sit ipsi essentialis. Quamvis autem possit ei superaddi relatio extrinseca in finem malum, de quo est inter Theologos controversia, tamen ea relatio extrinseca non adimit affectui interno bonitatem intrinsecam, nec intrinsecum respectum ad finem bonum, ut copiose disseruimus de Ente supernat. disp. 50. Vide aliam expositionem Augustino adhibitam sect. 17. n. 338.

209. Nec premunt duæ rationes adductæ n. 204. Prima, quia phrasis « sicut oportet » non exprimit supernaturalitatem, sed arguit. Exprimit tantum meritum, et utilitatem actus in salutem, et vitam æternam. Quia vero a Conciliis, et Patribus definitur necessaria gratia ad actus bonos ejus qualitatis, conferentes in vitam æternam, inde ex hac gratiæ necessitate arguitur supernaturalitas eorum actuum. Quia tamen hæc gratiæ necessitas adjungitur notanter actibus non solum bonis, sed etiam salutaribus per phrasim « sicut oportet », arguitur ex illa, præter actus bonos salutares esse alios non salutares bonos, siquidem phrasis ad eorum discrimen adjicitur, nec otiosa, et superflua ea adjectio, et notatio toties repetita censetur. Itaque supernaturalitas ex gratiæ necessitate, discretio vero ab aliis actibus bonis ex tali phrasi deprehenditur, quin neutra immediate definitione Conciliorum, et Patrum exprimatur, sed arguatur. Sicut Baianorum opinione phrasis « sicut oportet » exprimit bonitatem perfectam actus, et bonitas actus perfecta, quamvis conjuncta necessario cum supernaturalitate non exprimitur, sed arguitur ex illa. Quare sicut a Baianis asseritur, gratiam ab Ecclesia requiri ad actus bonos, necessario supernaturales, non quia supernaturales sunt, sed quia sunt boni; ita a nobis ad actus salutares, necessario supernaturales, non quia supernaturales, sed quia salutares sunt. Pelagiani autem non solum actus bonos, sed etiam salutares tuebantur naturales, et absque gratia elicitos. Atque adeo Patrum, et Conciliorum sanctiones dirimunt rem cum Pelagianis controversam. Controversiam autem Ecclesiæ cum illis non fuisse, quod assererent actus bonos naturales, sed quod eos assererent salutares, colligitur ex superiori phrasi, et uberius a nobis discutietur, secundaque ratio a Baianis objecta evanescet progressu.

SECTIO XVII.

Amor naturalis Dei, atque justitiæ potestate antecedenti naturæ possibilis ex scriptis Patrum.

Plurima testimonia adducta in confirmationem Theologicarum rationum.

210. Plura adduximus in expositionem sacrorum testimoniorum, et contestationem Conciliorum; plurima adducemus in confirmationem Theologicarum rationum. Seorsim nunc alia proponemus, in varias sectiones pro multitudine distributa. Augustinum, et ejus Discipulos, quibus Baiani gloriantur, in ultimum locum reservabimus; cæteros prius ordine temporum producemus.

211. Agmen ducat Clemens, lib. 7 constit. Apost., cap. 34 : « Abraham enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa « naturæ facultate capessentem, cum ei « appareres, tanquam dux deduxisti, eumque, quid tandem esset hoc sæculum, « docuisti, ac fidem ejus antegressa est « cognitio, cognitioni vero consequens fuit « fides; fidem autem insequuta pactio. » En Abraham ex ipsa naturæ facultate, et

ante fidem strictam ductus a Deo cognitione naturali rationis viam veritatis capessivit, et sæculum sprevit. Amor autem veritatis, atque justitiæ ex ipsa naturæ facultate, et lumine naturali rationis ante fidem strictam conceptus naturalis est, et non entitate supernaturalis. Quia tamen eis conatibus ductus a Deo Abraham proponitur ad fidem strictam credendus est ei amori naturali comes individuus fuisse amor supernaturalis, disponens Abrahamum ad fidem supernaturalem, insertis a Deo cogitationibus supernaturalibus honestis, quæ naturalibus adjunctæ Abrahami conatus salutares, et non omnino steriles ederent in vitam æternam, ut late exposuimus de Ente supernat., disp. 20, ne Clementem erroris Pelagiani insimulemus, ut ibidem notavimus n. 69.

212. Nec longe abest Iræneus, lib. 4 adversus Hæres., c. 72 : « Omnes homines « ejusdem sunt naturæ potentes retinere, et « operari bonum ; et potentes rursus amit- « tere id, et non facere. » Ubi refert in naturam hominis potestatem operandi bonum, et ideo omnibus hominibus communem pronuntiat, cum gratia, Baianorum opinione, omnibus hominibus communis non sit. Quam potestatem homini naturalem toto eo capite confirmat, et ex libertate hominibus naturali promit, ideoque capiti hunc titulum præfixit : « Ostensio quod « homo natura liber sit, et suæ potestatis « ad hoc quod possit eligere bona, vel con- « traria. » Quam consequutionem legitimam esse, ex professo monstrabimus sect. 21.

213. Tertullianus eadem mente favet, lib. adversus Marcionem, c. 6 : « Ut ergo bonum « jam suum haberet homo mancipatum sibi « a Deo, de institutione adscripta est illi « quasi libri pendens emancipati a Deo boni « libertas, et potestas arbitrii. » En bonum ex institutione naturæ pertinet ad propriam supellectilem hominis, quia ut illud habeat, adscripta est homini ex institutione naturali libertas. Consequenter cap. 7 : « Si enim « semel homini permiserat arbitrii libertatem, et potestatem, et digne permiserat, « utique fruendas eas ex ipsa institutionis « authoritate permiserat. Fruendas autem « in ipso Deo est secundum ipsum Deum, « id est, in bonum, quis enim adversus se « permitteret aliquid? quantum vero in « homine est secundum motus libertatis « ipsius. » Expende, ex ipsa institutionis authoritate, seu virtute concessisse homini Deum potestatem libertatis fruendam secundum Deum, seu in bonum. Quod esse manifeste non potuit, nisi ex ipsa institutione naturæ obtineret virtutem agendi secundum Deum, et bonum. Virtus autem ex ipsa naturæ institutione conveniens naturalis est. Manifestius, lib. contra Judæos : « Ante « legem Moysi scriptam in tabulis lapideis, « legem contendo fuisse non scriptam, quæ « naturaliter intelligebatur, et a Patribus « custodiebatur. Nam unde Noë justus « inventus, nisi naturalis illum legis justitia « præcedebat? » Itaque ante legem scriptam lex naturalis, sicut intelligebatur ab omnibus naturaliter, hoc est, lumine naturali, absque instructione scripta, ita a Patribus custodiebatur naturaliter, hoc est, affectu naturali, utique sequuto naturalem notionem, quo Patres justitiam naturalem retinebant. Propterea vero non negat Patribus antiquis Tertullianus justitiam supernaturalem, cum supernaturalis naturali annexa sit, ut sæpius monuimus, sed solum non exprimit, quia ad suum scopum, et tempus non attinebat. Quo etiam modo loquitur Justinus in dial. cum Triphone inter princip. et med.

214. Accedit Eusebius, lib. 6. de Præparat. Evang., c. 5 : « Unicuique rationali ani- « mæ liberum arbitrium a natura inest. « Bonum ergo est id ad eligenda bona creatum Ideo quando male agit, non est « natura culpanda, cum sit electionis depra- « vatæ, non naturæ opus. Cum enim virtus « ad eligenda bona inest, si ea non elegit, « sed sponte melioribus spretis mala imita- « tus sequitur, quis potest eum dicere morbi « sui causam non fuisse, præsertim cum « insitam legem volens contempserit? » Duo decernit, et inesse a natura virtutem electivam boni moralis, et spretivam mali, et eo solum fine Autorem naturæ condere animam rationalem cum libero arbitrio, ut spretis malis eligat bona, ideoque peccatum non esse opus naturæ, nec Autoris ipsius. Hæc autem quis componat cum impotentia naturali eligendi bona, et contemnendi mala? Item Macharius senior, Hom. 15, prope med. : « Vides quam versatilis sit « ipsa natura, et quod ad vitium propensa « sit, et etiam ad bonum, et honestum, et « secundum utramque proprietatem, ad « quas voluerit actiones, apta est inclinare. « Capax est igitur natura tum boni, tum « mali. » Propensio, aptitudo, et capacitas

naturalis ad bonum honestum oppositum malo nequit esse sine facultate naturali prosequendi illud.

215. Athanasius in vita Antonii, col. 8 : « Virtus, quæ in nobis est, mentem tantum « requirit humanam. Cui enim dubium est, « quia naturalis animæ puritas, si nulla fue- « rit sorde polluta, fons sit, et origo omnium « virtutum ? » Ergo est in nobis virtus moralis, et puritas naturalis, quæ mentem tantum requirit humanam, quia ipsa ex se, seclusa sorde peccati, fons est, et origo omnium virtutum. Quare, orat. contra idola, prope init. : « Vires suas occupat mens, « iisque ad eas, quas commenta est volu- « ptates, abutitur, ideo quod libera sit, et sui « arbritrii. Potest enim ut ad bona se incli- « nare, ita bona quoque adversari. » Adscribit menti humanæ titulo libertatis naturalis vires proprias, quibus bona æque sectetur, ac aversetur, et cum voluerit, abutatur. Consentienter negat vires naturales arbitrii humani solum ad peccandum valere. Ita Tract. de Christi adventu adversus Apollinarium ante med. affirmantem, a natura humana vitari non posse peccatum : « Sed « dicite mihi, si non peccare ex violentia fit; « anne ergo peccare secundum naturam « fiet? Quod si ita est, statueritis, conditorem (quod blasphemum est) peccati esse « opificem. Ergo certum est, in non pec- « cando naturam adesse. » At non adesset natura in non peccando, seu non peccare esset secundum naturam, si vires naturales ipsius non conferrent ad non peccandum, sed solum ad peccandum.

216. Basilius in regul. disp., interrog. 2, prope init., tanquam certum supponit, « ad « omnia nos, quæ descripta nobis a Deo, « præcepta sunt consequenda, naturales « etiam ab ipso facultates accepisse. » Inter præcepta autem sunt amor Dei, et plures actus moraliter boni. Ergo inditæ nobis sunt facultates naturales, seu vires, quibus eos actus exequamur. Item Hom. 9 : « Quod « Deus non sit Autor malorum » inter med. et fin. sic disserit : « Unde iniquus est ho- « mo? Ex ipsius libera voluntate. Unde ma- « lus Diabolus? ex eadem penitus causa. « Habebat enim, et ipse liberam vitam, et « insitam sibi potestatem aut Deum sequendi, « aut a bono discedendi. » Audis insitam potestatem Deum sequendi. Insita autem creaturæ rationali potestas naturalis est. Non aliter Hom. 9 in Examer, ante med. : « Sunt « apud nos ipsæ virtutes secundum naturam ; « ad quas habendas affinitas animæ, non ex « humana doctrina, sed ex ipsa natura nobis « inesse videtur. » Quid constantius pro virtutibus animæ naturalibus? Rursus l. 3 contra Eunom., versus med. : « Intellectualis crea- « tura natura utitur libera, ut ad utrumlibet « possit inclinari, ad electionem scilicet boni « et pejoris. » Itaque homo sua natura utitur, libertateque naturali ad electionem boni, et desertionem mali, quia suapte natura, facultateque naturali ad utrumlibet indifferens est, et inclinari potest. Quod magis expressit Isaiæ, 7, ad illa verba. *Ut sciat reprobare malum, et eligere bonum*, dicens : « Nostræ « quidem naturæ inclinatio ad utraque per- « æque propendet ; et quidem plerumque « ad id, quod malum est, deflectit ; subinde « autem et ad id devergit, quod bonum est, « ceu contingit in statera ; nunc quidem ani- « ma se demittente ad suscipiendas pertur- « bationes affectionum, nunc autem ex diver- « so eadem a malo se avocat, et convertit ad « id, quod melius est. » Pende stateram naturæ æque propensam ad bonum, et malum, suopteque pondere nunc in malum, nunc in bonum sese moventem.

217. Nazianzenus, orat. 31, vers, fin. : « At tu rationem tibi insitam movens, ac vir- « tutis igniculum per arbitrii libertatem ex- « suscitans, teipsum exsecuisti, radicem ex- « cidisti, vitii instrumenta depulisti, tantum « tibi virtutis habitum comparasti, ut jam ad « vitium ferri propemodum nequeas. » Nota quæ possis per vires naturæ, scilicet per insitam tibi rationem, et per arbitrii libertatem. Nam licet his adjungantur affectus supernaturales eliciti per gratiam, comitantur etiam naturales excitati per rationem naturalem, et facultatem naturalem arbitrii, assistentibus cogitationibus naturalibus insitæ rationis a supernaturalibus affectibus individui. Quare, orat. 19 in laudem Patris mortui, col. 4, commendat, ante fidem ex sola institutione naturæ virtutes ejus morales naturales, prudentiam, temperantiam, ac præcipue justitiam usque adeo incorruptam, « ut quamvis in magnis Reipublicæ muneri- « bus administrationibusque versatus, ne « teruncio quidem facultates suas auxerit. » Quod etiam de aliis permultis a fidei illustratione remotis præmiserat : « Quemadmodum « ex nostris plerique nobiscum non sunt, « quos scilicet a communi corpore flagitiosa « vitæ ratio separat : sic contra permulti ex-

« terorum a nobis stant, qui cum ii nimirum « fidem moribus antevertunt, ac solo Chri- « stiani nomine carent, cum rem ipsam ha- « beant; quo in numero meus quoque Pater « erat, ramus quidem alienus, cæterum mo- « rum honestate ad nos propendens. » Quæ pro virtutibus naturalibus veriora sunt in opinione Baianorum negantium ante fidem auxilia supernaturalia gratiæ. Rationem reddidit ipse, orat. 4, prope init., commentatore Elia Cretensi : « Etenim ob arbitrii li- « bertatem sic quidem conditi sumus, ut « virtutis, et vitii capaces existamus. « Scilicet quia sola naturalis libertas arbitrii fert secum facultatem, et vires ad virtutem, et vitium.

218. Nyssenus, orat. Catechet., c. 5 : « Oportebat omnino nostræ naturæ construc- « ctionem, ut per vim sibi insitam cognosce- « ret id, quod est supremum, et teneretur « desiderio divinæ æternitatis. » Refert in ipsam constructionem naturæ, et in vim insitam ipsi naturæ notionem Dei, et desiderium æternitatis. Ideo Homil. 8 in Ecclesiast. in med. : « Omnis animæ motus ad bonum « est conditus ab eo, qui fabricatus est na- « turam. » Motus in bonum adscribit naturæ, et Deo ut Autori naturali. Item orat. 2 in cant., ante med. : « Naturæ rationis parti- « cipi gratiam largatus est eam, qua sui « juris esset; ut quantum in nobis est, locum « haberet id, quod bonum est. » Ut quantum in nobis est locum habeat bonum, non aliam gratiam desiderat in natura participe rationis, quam libertatem naturalem, qua homo sui juris est, pertinentem ad creationis gratiam. Planius lib. de Beatitudinibus, in Beatitud. 5, ante med. 15 : « Qui juxta sui « imaginem hominem fecit, omnium bono- « rum materias, atque subsidia in natura sui « operis deposuit, ut nulla res bona, atque « honesta extrinsecus in nos se ingerat, et « insinuet, sed in potestate nostra sit, ut « habeamus, quod velimus tanquam ex cella « quadam penuaria, ex natura bonum pro- « mentes. » En Deus condens hominem subsidia omnium bonorum in natura ipsius deposuit, ut omnis virtutis, atque honestatis bona ad intrinsecam ipsius facultatem, et propriam naturæ supellectilem pertinerent, et ex ipsa natura, tanquam ex nostra penu bonum promeremus. Quid ergo magis homini naturale, quam virtutis, et honestatis bonum? quibus Nyssenus subdit : « Ex his « libera, plena, summaque potestas, quam « in natura Dominus naturæ fabricatus est, « aperte demonstratur; propterea quod om- « nia sive bona, sive mala sint, ex nostra li- « bera voluntate dependent. » Igitur plena, et summa potestas ad bona, atque mala agenda ad naturam pertinet, et a Deo ut Autore naturæ concessa est.

219. Nemesius Episcopus Emissenus adjungitur Nysseno, sub cujus nomine citari solent libri Philosophiæ, qui vere non sunt, nisi Nemesii. Hic igitur, lib. de nat. hom., c. 40, alias l. 7 Philosophiæ, c. 2, supponit, in facultate, seu potestate naturali hominis esse virtutis opus, quia de illo naturaliter potest consultare. « Consultatio autem est re- « rum, quæ in nostra potestate sunt, et peræ- « que in utramque partem contingunt, ut « moveri, et non moveri, mentiri, et non « mentiri, et quæcumque ejusmodi sunt, ut « in iis vitii, et virtutis opera insint. » Idem colligit, c. 41, ex vi eligendi nobis insita, et naturali : « Quia omnis vis eligendi opposi- « torum est : una enim, eademque facultas « est, et mentiendi, et verum dicendi; et una « eademque facultas temperate, et intempe- « rate vivendi. Quis enim eligat inter ea, quæ « non sunt in ejus potestate? » Itaque si viribus naturæ possumus eligere mendacium præ veritate, intemperantiam præ temperantia, eisdem naturæ viribus possumus quoque veritatem et temperantiam eligere, quia vis eligendi oppositorum est, et una, eademque facultas est æque ad utrumque extremum potens.

SECTIO XVIII.

Locupletius argumentum ex scriptis Patrum.

220. Hieronymus ad illud Galat. 1 : *Ut revelaret filium suum in me*, sic habet : « Per- « spicuum sit, natura omnibus Dei inesse « notitiam et habere in se semina sapientiæ, « et justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde « multi absque fide, et Evangelio Christi, vel « sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut pa- « rentibus obsequantur, etc. » Unde de his infidelibus colligit; « Magis judicio obnoxios « fieri eo quod habentes in se principia vir- « tutum, et Dei semina, non credunt in eo, « sine quo esse non possunt. » Si autem vires naturæ solum ad peccandum valerent, et ad

Alia testimonia Patrum.

nullum virtutis, et justitiæ opus sufficerent, quomodo teste Hieronymo perspicuum esset, semina justitiæ, omniumque virtutum natura omnibus inesse? Quomodo infideles ex sola notitia insita naturæ sapienter, sancteque pleraque operari? Eosque ex his, qui inique agunt, judicio Dei obnoxios fieri, quod principia, et semina virtutum naturæ insita non coluerint? Planissime absque facultate naturali antecedenti ad bene agendum hæc vera non sunt. Quibus adde quæ ad Demetriadem scribit : « Multos Philosophorum audivimus, « et legimus et vidimus, ipsos castos, patien- « tes, benignos, modestos, liberales, absti- « nentes, justitiæ amatores non minus, quam « sapientiæ. » Scilicet ex sola institutione naturæ, præsertim Baianorum opinione, qui eis Philosophis auxilia gratiæ negant. Et quidem de veris virtutibus agere ostendit vox qua pronuntiatum claudit « justitiæ ama- « tores, non minus quam sapientiæ », et constabit, cum de virtutibus Gentilium sermo sit.

221. Chrysostomus, 1 Corinth. 9, Hom. 22, in morali : « Qui vult bonus fieri, ei nihil est « impedimento, etsi ex pessimorum numero « antea fuerit. Atque etiam id nobis oppor- « tunius accidit, quod secundum naturam « est nobis virtus, præter naturam malitia, « non aliter, quam bona, et adversa vale- « tudo. » Quomodo secundum naturam est virtus, si naturalis non est, sed supra naturam? Præter naturam malitia, si ejus inclinatio, et facultas solum ad peccandum valet? sicut bona valetudo conformis naturæ virtus, si vires ad illam consequendam deficiunt? quomodo pessimis, et infidelibus nihil est impedimento, ut boni fiant, si gratia eis non adest, et naturæ vires non sufficiunt, ut boni sint? Quod enim majus impedimentum, quam impotentia?

222. Cyrillus Alexandrinus, adversus Anthropomorphitas, Epist. ad Calosyrium, frequens, et manifestus testis est, cap. 1 : « Crea- « tor homini omnis boni desiderium, simul « et notitiam naturaliter indidit. » Desiderium boni naturaliter inditum a Deo ut Autore naturæ quis neget naturale? Probat : « Nascitur enim animal naturali ad bonum « aptitudine præditum. » Si aptitudo ad bonum naturalis est, et hæc absque virtute activa, et electiva boni constare non potest, nonne talis virtus naturalis erit? Item c. 5 : « Capax est hominis constitutio, aut potius « natura, et bonitatis, et justitiæ, eorumque « insitum sibi habet desiderium. » En hominis natura ex sui constitutione capax bonitatis, atque justitiæ, insitumque ferens desiderium boni.

Quod probat ex Paulo, Rom. 2 : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, etc.* intelligens de Gentibus infidelibus. Clarius c. 10 : « Fac « tus est initio ad ipsius imaginem homo, na- « turaque aptitudinem habuit ad amplecten- « dum omne bonum, virtutemque colendam, « atque exercendam. » Virtus naturæ conformis, naturalique aptitudine, et facultate exercita, et culta non erit naturalis? Eadem habet, de lapsu hominis, pag. mihi 89. Ejusdem mentis est, lib. 3 contra Julian., circa finem, ex superiori Pauli, Rom. 2, testimonio probans, Gentium, etiam infidelium, sufficientiam naturalem nexam legi naturali : « Gentium quippe Deus est, et per « insitas leges bene commonstratur, quas « omnium cordibus insculpsit opifex. » Leges insitæ, seu naturales, quas opifex, seu Autor naturæ cordibus omnium insculpsit, argumento sunt, Gentibus non deesse vires sufficientes ad colendum bonum; paucisque interjectis colligit : « Jam si quid est Judæ- « orum dumtaxat, et non etiam gentium fuit « Deus ut conditor, quomodo legem non ha- « bentes sibi ipsi sunt lex? Insitis ad hoc in- « structionibus pervenientes; natura enim « per se ipsam discendo, factore annuente « recipit omnis boni scientiam. » Non solum Judæi legis, et fidei illustratione præventi, sed etiam Gentes, quibus ea lux non affulsit, possunt operari bonum, quia natura per seipsum discit, et per insitas instructiones pervenit ad operatricem omnis boni scientiam.

223. Theodoretus, lib. 5 in Epit. Decret., cap. 10 : « Non est fabricatus Deus naturam, « quæ nihil quidem posset boni facere, so- « lum autem vitium præter suam sententiam « invita pariat. » Si autem vires naturæ non sufficerent ad quidquam boni agendum, et solum ad peccandum valerent, fabricatus Deus esset naturam, quæ nihil boni ex se, sed solum vitium parere posset. Cassiodorus, de amicit. §. « Quod charitas est sabbatum », agens de præcepto dilectionis Dei : « Potest « quidem aliquis excusare, quod vigilare, « jejunare, aut laborare idoneus non sit (scilicet quia vires naturales deficere possunt) « sed nullus excusare se potest, quod amare « non possit. » Possit autem se excusare, si ad Deum amandum vires sufficientes defice-

rent, præsertim Gentiles, quibus etiam supernaturales, Baianorum opinione, deficiunt.

224. Gregorius, lib. 29 mor., c. 15, alias 21, illud Job. 38 : *De cujus utero egressa est glacies, et gelu de cælo quis genuit?* sic explicat : « Cum enim de Abraham natus est « Caiphas, quid aliud nisi gelu de cœlo pro- « cessit? Quod tamen gelu idcirco Dominus « genuisse se dicit, quia Judæos, quos natu- « raliter ipse bonos condidit, justo judicio « per eorum malitiam frigidos a se exire « permisit. Dominus enim author est naturæ, « non culpæ. Genuit ergo creando natura- « liter, quos permisit vivere tolerando pa- « tienter. » Judæos nativitate peccatores naturaliter bonos pronuntiat, quia in creatione contulit naturam virtute naturali bonam.

225. Damascenus, de duabus Christi voluntatibus, ante med. : « Homo, quia ratio- « nis particeps est, rationem ducem in ap- « petendo sequitur. Est igitur voluntas na- « turalis quædam appetitio, rationi, sensui- « que consentanea, quæ solum naturalibus « accommodatur. Naturæ autem voluntates « sunt primum, ut Dei legibus pareamus : « natura enim homo Dei servus est, eique « subjectus. » Quid disertius? Non solum asserit, sed probat, quod contendimus, scilicet affectus legi, et rationi conformes esse naturales, tum quia natura rationalis rationem ducem habet, tum quia homo natura servus est Dei, ejusque legibus subjectus. Idem colligit ex libertate naturali, in dialogo contra Manichæos, post med. : « Arbitrii « libertate præditum idcirco eum condidit, « quia quidquid ratione utitur, sui juris sit « necesse est. Quorsum enim ratione utitur, « si ad bonum libertate careat? » Itaque quia rationalis est homo, debet esse liber, et potens edere affectus rationis usus absque hac facultate potest concedi. Ibidem pag. 6 : « Si viribus illis, quæ a Deo animæ tributæ « sunt, ad ea utamur, ob quæ eas accepimus, « bonum est. » Agit de viribus naturalibus, ut exempla, quibus confirmat, demonstrant. Quibus subjungit : « Cupiditas, et ira, et « actio, et virtus operatrix, atque etiam ante « hæc omnia ratio, non mala sunt, sed bona, « si ad eum finem, ob quem accepimus, hoc « est, juxta Dei, qui ea dedit, legem, ea ad- « hibeamus. » Expende, virtutem operatricem, utique naturalem, siquidem cætera cupiditas, ira, et ratio naturales sunt, ad bonum concessam, atque adeo non solius mali, sed etiam boni activam esse. Nec aliter contra Manichæos concluderet volentes suopte genio malam, ut evincemus progressu. Apertissime, lib. 3 de fide, c. 14 : « Naturales « sunt virtutes, et naturaliter, et æque in « omnibus insunt, et si non omnes æque ope- « remur ea, quæ sunt naturæ : nam ex eo, « quod secundum naturam in id, quod præ- « ter naturam, per transgressionem lapsi su- « mus. » Quis jam dubitet, non solum ex Philosophorum, sed etiam ex Patrum doctrina virtutes dari naturales? easque, seu vires earum naturaliter, et æque omnibus inesse, et cum bona agimus, ea, quæ sunt naturæ, et secundum naturam, operari?

226. Guido Carthusianus, lib. de medit., c. 19 ; « Quæ est ergo naturalis animæ pul- « chritudo? Devotam esse erga Deum. Et « quantum? ex toto corde, et ex tota anima, « et ex totis viribus. Naturali vero pulchri- « tudine, ac perfectione privari, nulli rei non « potest non esse damnosum. » Quid expressius pro amore Dei efficaci naturali? Laurentius Justinianus, in ser. 5 Lucæ prope init. : « Cordis nostri habitaculum sponsi hortus « esse perhibetur. Naturaliter quidem fœcun- « dus est, et ad suscipiendum sponsum ido- « neus. Tanquam ab opifice summo conditus « pene semper naturaliter tendit ad bonum. » Qua ratione naturaliter bonis operibus fœcundum, et bene semper naturaliter tendens in bonum cor, naturali fœcunditate carens ad bonum aliquem affectum gratum sponso concipiendum? Vincentius Lirinensis lib. de antiquit. Catholicæ fidei, inter med. et fin. hæresim a Simone Mago usque ad Priscillianum derivatam sic pendit : « Authorem ma- « lorum, id est, scelerum ausus est dicere « creatorem Deum, quippe quem adserit, « talem hominis manibus ipsum suis creasse « naturam, quæ proprio quodam motu, et « necessariæ cujusdam voluntatis impulsu « nihil aliud possit, nihil aliud velit, nisi pec- « care. » Quis non cernat, naturam rationalem suis viribus impotem elicere actum bonum, et solum ad peccandum sufficientem, proprio motu, atque impulsu nihil posse, nisi peccare, esseque talem, qualem Simonis sententiæ adscribit Vincentius?

227. S. Thomas assertum nostrum tanquam dogma Theologicum ubique supponit, multis distinguens virtutes naturales, et acquisitas a supernaturalibus, et infusis. Quod naturalis disponit ad naturam humanam qua rationalem; supernaturalis vero ad naturam participatam divinam, 1. 2, q. 110, art. 3,

corp. ; 2. 2, q. 23, art. 7, corp. Supernaturalis est multo sufficientior, Deoque nos magis conjungens, quam naturalis in 1, d. 24, q. 2, art. 1, ad 4. Supernaturalis augetur per actionem solius Dei ; naturalis vero per nostram, 1, 21, 92, art. 1, ad 1. in 1, d. 17, q. 2, ar. 3, corp. ; de virt., q. 1, ar. 11. Naturalis congruit lumini rationis naturali ; supernaturalis lumini gratiæ, 1. 2, q. 110, art. 3, corp. Supernaturalis non auffert contrariam dispositionem, nec difficultatem operandi, sicut naturalis, 1. 2, q. 65, art. 3. ad 2 ; 3. q., q. 89, art. 1, corp. ; in 4, d. 14, q. 2, art. 2 ; de virt., q. 1, art. 10, ad 14 et 15. Supernaturalis destruitur per unum solum peccatum grave, non vero naturalis, 1. 2, q. 63, art. 2, ad 2 ; q. 65, art. 3, corp. ; q. 71. art. 4, corp. ; q. 73: art. 1, ad 2 ; 2. 2, q. 24, ar. 9 et 10, corp. Naturalis ducit ad fælicitatem humanam, et naturalem ; supernaturalis ad supernaturalem, et cœlestem, in 3, d. 33, q. 1, art. 2, quæst. 4 ; de virt., q. 1, art. 9, q. 5, art. 4. Supernaturalis potest mereri sine naturali ; non vero naturalis sine supernaturali, de virt., q. 1, art 10 Finis virtutis supernaturalis est beatitudo supernaturalis ; qualis non est finis virtutis acquisitæ, sed naturalis, 1. 2, q. 63, art. 4, corp. ; in 3, d. 33, q. 1, art. 2 ; quæst. 4, et art. 4. Denique naturalis minuitur per cessationem actus, secus vero supernaturalis, 2. 2, q. 24. art. 10 ; in 1, d. 17, q. 2, art. 5, corp. Testimonia verbatim non refero, quia pervia sunt, et molestiam afferrent.

228. Sufficiant quæ 1. 2, q. 109, tradit ar. 2, in corp. : « In statu naturæ integræ quan« tum ad sufficientiam operativæ virtutis po« terat homo per sua naturalia velle, et « operari bonum suæ naturæ proportiona« tum, quale est bonum virtutis acquisitæ. » Expende « per sua naturalia. » Item art. 3, corp. : « Homo in statu naturæ integræ po« terat operari virtute suæ naturæ bonum, « quod est sibi connaturale absque superad« ditione gratuiti doni. » Audis « virtute suæ « naturæ, et absque superadditione gratuiti « doni. » Ex quo colligit : « Et ideo dicen« dum est, quod homo in statu naturæ inte« græ non indigebat dono gratiæ superaddi« tæ naturalibus bonis ad diligendum Deum « naturaliter super omnia. » En dilectionem Dei super omnia naturalem. Rursus art. 5, corp. ; « Sine gratia homo non potest me« reri vitam æternam; potest tamen facere « bona perducentia ad bonum aliquod homi« ni connaturale. » Quid plura desideres?

229. Angelico doctori annumera Seraphicum Bonaventuram, in 2, dist. 28, art. 3, q. 3 : « Hominis liberum arbitrium in puris « naturalibus constitutum cum generali Dei « influxu, tametsi difficulter, potest tamen fa« cere opus bonum morale, quod non dispo« nat ad gratiam, nec ad gloriam. » Item subtilem Scotum in 3, d. 37, q. 1 : « Ex puris « naturalibus potest quæcumque voluntas « saltem in statu naturæ institutæ diligere « Deum super omnia. » Nec non Nominalium Principem Gabrielem cum Ochamo in 2, dist. 28, con. 1 : « Liberum hominis arbitrium ex « suis naturalibus sine gratia elicere potest « actum moraliter bonum. »

SECTIO XIX.

Idem argumentum confirmat Augustinus.

Augustini testimonia

230. Baiani totum suæ sententiæ præsidium in scriptis Augustini contra Pelagianos collocant, in quibus passim nihil boni ex solis viribus arbitrii absque auxilio gratiæ ortum agnoscit ; quo exultant, et clamant, Scholasticorum sententiam ex solis Philosophiæ principiis haustam esse. Sed hac in re, ut sæpe in aliis solent, hallucinati sunt. Inprimis, quia Augustinus, lib. 2 de bono persever., a c. 17 ad 19 ; Epist. 106 ad Bonifacium col. 11 et 12 ; lib. de Prædest. Sanctor., c. 14. et toto lib. de gestis Pelagii ; lib. 1 et 2 adversus Julianum ; lib. de grat. Christi, a c. 43, et lib. de nat. et grat., a c. 61 ad c. 65, profitetur, suam in omnibus doctrinam esse aliorum Patrum sententiæ conformem, et nihilo ab eorum mente distantem. At vidimus, alios Patres nostræ doctrinæ consentire. Deinde quia Augustinus in scriptis contra Pelagianos solum disserit de operibus bonis conferentibus in vitam æternam, quæ Pelagiani solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ adscribebant, eoque totum studium, et cogitationem contendit, ut necessitatem gratiæ, et naturæ infirmitatem, atque insufficientiam ad ejusmodi opera confirmet. Cum igitur procul ab ejus disputatione, et scopo fuerit, naturæ vires ad opera bona inutila in vitam æternam, de quibus nunc disserimus, declarare, præsertim supponens, ut vidimus disp. 20 de Ente supernat., utilia

ab inutilibus nunc ex lege Dei esse individua, et unico naturæ conatui necessario annexa, mirum non est, in eis contra Pelagianos scriptis facultatem naturæ ad opera bona solius præmii temporalis, et naturalis meritoria silentio dissimulasse, totumque sermonem in solam necessitatem gratiæ ad opera bona meritoria præmii supernaturalis, et æterni, de quibus erat controversia, contendisse.

231. Nihilominus in aliis operibus, nec non etiam interdum in eis, quibus Pelagianos confutavit, facultatem naturæ ad sectandum honestum expressit, ut vere nunc Baianis arguentibus pro sua sententia ex scriptis de gratia contra Pelagium respondere possit, quod olim respondit Pelagianis arguentibus pro sua ex scriptis de lib. arb. cont. Manichæos : scilicet falso putare se suam tenuisse sententiam, quod in eis scriptis facultatis naturæ ad aliquem amorem honesti non meminerit, scilicet quia non de illa ibi, sed de gratiæ necessitate stabilienda incumbebat labor. Cum unim objecissent Pelagiani in lib. de lib. arb. silentio præteriisse necessitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ ; lib. 1. Retract., c. 9, occurrit : « In his, atque hujus- « modi verbis meis, quia gratia Dei comme- « morata non est, de qua tunc non agebatur, « putant Pelagiani, suam nos tenuisse sen- « tentiam. Sed frustra hoc putant. » Nota rationem, quia tunc non agebatur de gratia statuenda, sed libera facultate arbitrii. Cui subjungit alias duas ; scilicet, quia tunc Pelagiani nondum eruperant, sed Manichæi, contra quos in eis libris scribebat ; et quia nihilominus non omnino de gratia reticuit, sed ejus interdum meminit. Non aliter nunc Baianis occurreret Augustinus, falso existimasse, se suæ adhæsisse sententiæ, quod in libris de gratia potestatem naturalem arbitrii totis viribus depresserit, nimirum, quia tunc non agebatur de facultate naturali, sed de gratia celebranda ; et quia tunc non extiterant Baiani, qui naturam plus æquo deprimerent sed Pelagiani, qui plus justo eam efferrent ; nec non etiam quia non omnino vires naturæ evacuavit, sed interdum eas ad bonum naturale sufficientes asseruit, ut jam videbimus.

232. Ergo Augustinus nostræ, et communis Scholasticorum sententiæ assertor fuit. Inprimis quia Augustinus infidelibus, qui, opinione Baianorum, gratiæ supernaturalis expertes sunt, aliqua tribuit opera moraliter bona, aut proculdubio facultatem sufficientem agendi illa, ut suo loco monstrabimus disp. 22. Deinde quia ipsimet Baiani docent, dilectionem Dei eo sensu naturalem doceri ad Augustino, quo sit ex lege, ratione, et ordine naturali præscripta. Amor autem ex lege, ratione, et ordine naturali præscriptus non potest non contineri intra vires sufficientes naturæ, ut arguemus sect. 22 et seqq. Præterea quia Augustiniana sunt omnia principia Theologica, et quibus evidenter deprehenditur facultas naturalis colendi virtutem, et bene moraliter agendi, ut progressu cernes, cum rationes Theologicas conficiemus.

233. Rursus lib. 3 de lib. arb., c. 22, sic habet : « Profectum in studiis optimis, atque, « pietate, quorum facultas ei non negata est, « si propria voluntate neglexerit, juste in « graviorem, quæ pœnalis est, ignorantiam, « difficultatemque præcipitatur. » Facultatem autem naturæ concessam ad proficiendum in studiis optimis virtutis, naturalem esse, ratio subjuncta demonstrat : « Non enim quod « naturaliter nescit, et naturaliter non « potest, hoc animæ deputatur in rea- « tum ; sed quod scire non studuit, et quod « dignam facilitati comparandæ ad recte « faciendum operam non dedit. » Itaque non deputaretur animæ in reatum neglectus studiorum virtutis, si naturaliter ea, aut scientia, aut amore prosequi non potest, quocirca naturalis ad ea facultas concessa est. Quod exemplo sic probat : « Loqui enim « non nosse, atque non posse, infanti natu- « rale est ; quæ difficultas, ignorantiaque « sermonis non modo inculpabilis, sed etiam « humanis affectibus blanda, et grata est. » Igitur cum desertio virtutis non sit inculpabilis homini, non erit ei impotentia, sed potentia colendi virtutem naturalis.

234. Insuper bonitatem, et perfectionem virtutum, cui vitia opponuntur, seu qua vitia privant, censet Augustinus pertinere ad integritatem naturæ, imo esset ipsam integritatem naturæ. Ita eodem l. 3 de l. arb., c. 14 : « Quia vitium adversatur naturæ, et « tantum additur malitiæ vitiorum, quantum « naturarum integritati minuitur. Cum ergo « vituperas vitium, id profecto laudas, cujus « integritatem desideras. Cujus autem, nisi « naturæ integritatem ? Quod ergo perfectio- « ni naturæ deesse perspexeris, id vocas vi- « tium, satis tibi eam placere contestans, « quam vituperatione imperfectionis ejus « velles esse perfectam. » Perfectionem na-

turæ, quam vitia minuunt, quis non sciat, esse bonitatem virtutum, cui opponuntur vitia, siquidem perfectio substantialis naturæ non minuitur? Bonitas ergo virtutum, integritas naturæ est. Naturæ vero integritas naturalis est. Ea autem integritas, quæ ab ipsa natura originem ducit, qualis est bonitas, et perfectio moralis virtutum, virtute nativa naturæ perficitur. Adde, eo ab Augustino bonitatem virtutum proponi integritatem naturæ, ut probet contra Manichæos, quos ibi insequitur, nullam naturam rationalem esse suapte conditione vitiosam, et malam, hoc est, ferentem sua activitate sola vitia, atque peccata, ut Manichæi putabant. Id autem non probaret, nisi eam virtutum bonitatem, nativæ fæcunditati naturæ tribueret. Igitur censet Augustinus, naturam rationalem suapte fæcunditate naturali ferre posse bonitatem virtutum, quam vitia minuere necesse est, ut natura vitiosa, et nociva sint.

235. Eodem pertinet illud ex lib. 1 contra adversarium legis et Prophetar., c. 5 : « Ipsa « quoque vitia testimonium perhibent boni- « tati naturarum. Quod enim malum est per « vitium, profecto bonum est per naturam. « Vitium quippe contra naturam est, quia « naturæ nocet, nec noceret, nisi bonum ejus « minueret. Non est ergo malum, nisi pri- « vatio boni. Si nocent mala, bonum minu- « unt; et si amplius nocent, habent adhuc « bonum, quod minuant. » Itaque anima non potest esse mala per vitium, nisi bona sit per naturam. Est autem moraliter mala per vitium. Ergo est moraliter bona per naturam. At moraliter bona per naturam esse non potest, nisi vires naturales, quæ in malitiam influunt, valeant quoque moralem naturæ bonitatem conferre. Nam bonitas, et integritas naturalis, quam vitia minuunt; qua naturam rationalem privant, et quam naturæ propriam testantur, moralis est, et exigens activitatem ipsius, ut naturalem ejus bonitatem commendent.

236. Quod de virtute in genere docuit, pronuntiat quoque in specie de ipsa dilectione Dei. Ita sent. 139, apud Prosp. ex lib. 11 de Civitat., c. 17 : « Non itaque esset « vitium recedere a Deo, nisi naturæ, cujus « hoc vitium est, potius competeret esse « cum Deo. » Quid autem est naturæ competere esse per dilectionem cum Deo, nisi hoc ei esse naturale? Qua autem ratione dilectio vendicans procedere activitate naturæ potest esse naturæ rationali naturalis, nisi eidem talis activitas sit naturalis? Quod exemplo oculorum, et aurium magis expressit, lib. 12 de Civit., c. 1 : « Sicut cum « vitium oculorum dicitur cæcitas, id osten- « dit, quod ad naturam oculorum pertinet « visus : et cum vitium aurium dicitur sur- « ditas, ad earum naturam pertinere mon- « stratur auditus : Ita cum vitium creaturæ « angelicæ dicitur, quod non adhæret Deo, « hinc aperte declaratur, ejus naturæ, ut « Deo adhæreat, convenire. » Similiter lib. 22, c. 1, cæcitas oculis vitiosa, et surditas vitiosa auribus ostendunt, eis esse naturalem, et congenitam vim audiendi, atque videndi. Ergo recessus a Deo vitiosus creaturæ rationali testatur, vim adhærendi per amorem Deo esse eidem congenitam, et naturalem.

237. Ut autem appareat, quam consona sit menti Augustini consequentia nostra, et virtutum bona esse homini naturalia, tene sequentia. Arguens contra Manichæos ex vitio, et corruptione naturæ bonitatem ipsius, sic rem concludit, con. Epist. Fundam., c. 35 : « Videre jam facile est, nihil « nocere corruptionem, nisi quod labefacit « naturalem statum, et ideo eam non esse « naturam, sed contrā naturam. » Igitur cum vitium minuere, aut corrumpere bonum naturæ docet, intelligit labefacere statum naturalem bonitatis moralis, qua vitium privat. Ideo in Enchirid. ad Laurent., c. 11 : « Quid est autem aliud, quod malum dici- « tur, nisi privatio boni? Nam sicut corpo- « ribus animalium nihil est aliud morbis, et « vulneribus affici, quam sanitate privari : « ita et animorum quæcunque sunt vitia, « naturalium sunt privationes bonorum. » Bona autem, quibus animos vitia privant, sunt perfectiones morales virtutum. Ergo virtutes sunt animis naturales, sicut sanitas corporibus naturalis est. Consequenter lib. 4 contra Jul., c. 3 : « Humanæ substantiæ « vitia quoque ipsa bonitatis perhibent testi- « monium naturalis. » Scilicet bonitatis moralis, cujus privatione, et diminutione nocent naturæ, ut ratio subjecta significat : « Quid enim aliud in vitio recte displicet, « nisi quia detrahit, vel minuit, quod in « natura placet? » Detrahit autem, vel minuit bonitatem moralem virtutis. Ergo ea bonitas testimonio vitiorum naturalis est substantiæ humanæ. Bonitas autem moralis complectens essentialiter actionem procedentem a substantia rationali non potest

esse naturalis ipsi, nisi ipsa actio eidem naturalis sit. Quis autem eo desipiat, ut credat, actionem esse naturalem principio, et vim ejus activam non esse naturalem? Adeo Baiani affectant ignorantiam Philosophiæ, ut id illis vereri possimus, ne credant.

238. His necte, de spiritu et litt., c. 27, alias 28, quod de Judæis scribit : « Ipsi « homines erant, et vis illa naturæ inerat « eis, qua legitimum aliquid animæ ratio- « nalis et sentit et facit. » En homo qua homo, et rationalis per vim naturæ aliquid legitimum facit, quale non est peccatum, sed opus moraliter bonum, legibusque naturæ conforme. Adde ex lib. de Patientia, c. 26 : « Si quis non habens charitatem in « aliquo schismate constitutus, nec Chri- « stum neget, patitur tribulationes, angu- « stias, famem, etc. nullo modo ista cul- « panda sunt, imo vero, et hæc laudanda « patientia est. » Ad hominem argumentum sit. Per Baianos in schismatico negante unum ex articulis fidei non est gratia supernaturalis, præsertim ad assensum aliorum. Tamen affectus alios tuendi, et pro eorum defensione patiendi est laudabilis, et bonus, testimonio Augustini. Ergo erit bonus naturaliter, et absque concursu gratiæ.

239. Ad hæc, lib. de duabus animab., c. 14, animam ex se bonam, et nullam ex se malam contra Manichæos sic arguit : « Ut eo- « rum verbis utar; si animam tenebrarum « peccati pœnitet, non est de substantia sum- « mi mali : si animam lucis, non est de sub- « stantia summi boni. Pœnitendi enim affe- « ctio illa quæ prodit, male fecisse pœniten- « tem, et benefacere potuisse testatur. « Quomodo igitur nihil ex me mali est, si « ego perperam feci? Aut quomodo me recte « pœnitet, si ego non feci? Audi partem alte- « ram : Quomodo ex me nihil boni est, cui « bona voluntas inest? Aut quomodo me « recte pœnitet, si non inest? » Manichæi eo sensu animam natura malam tuebantur, quo ex se, id est, suis viribus nihil boni, sed semper ex se non aliud, quam quidquam mali agere posset. Id autem improbat Augustinus, quia omnis anima ex se saltem bonum pœnitendi affectum edere potest. Ergo anima suis viribus quidquam boni agere potest. Alias nihil contra Manichæos concluderet, qui necessitatem peccandi soli naturali animæ constitutioni, et facultati tribuebant, eidemque soli potestatem bene agendi adimebant, et non supernaturali; id enim sufficiebat, ut anima suapte natura esset mala, sicut equus suapte natura esset malus, si non posset facultate naturali moveri, quamvis posset miraculose, et supernaturali. Quare continuo Augustinus conclusit : « Quamobrem animarum illa duo genera, « unum, ex quo nihil mali, alterum, ex quo « nihil boni sit, discere, atque docere, jam « desinant. Quod si faciant, Manichæi esse « utique jam desinent : nam tota illa secta « ista bicipiti, vel potius præcipiti anima- « rum varietate fulcitur. » Quis autem neget, bicipitem istam animarum varietatem salvam relinqui, ubi altera suis viribus naturalibus solum bonum, altera suis naturalibus viribus solum malum possit amplecti?

240. Item in dialogo contra Manichæos, inter init. et medium : « Si viribus illis, quæ « a Deo animæ donatæ sunt, ad ea utamur, « ob quæ eas accepimus, bonum est. » Loquitur autem de viribus naturalibus, ut exempla, quibus id explicat, ostendunt. Idem repetit post medium, et explicat : « Exempli gratia partem eam animi, in qua « cupiditas sita est, nempe voluntatem, « nobis idcirco dedit, ut ipsum, qui solus « est, concupiscamus. » Ergo vires naturales animæ, et voluntas suapte facultate potest amore prosequi Deum, et bonum oppositum malo. Quis enim credat ad amorem boni, et Dei datas esse, et ad eum amorem eliciendum insufficientes esse? In Enchiridio, cap. 15 : « Ex bona hominis natura « oriri potest, et bona voluntas, et mala. » Refert in potestatem naturæ utramque voluntatem possibilem tam bonam, quam malam.

241. Nec prætereundum testimonium ex lib. 3 Hypognost., paulo post init. : « Esse « fatemur liberum hominis arbitrium omni- « bus hominibus, habens quidem judicium « rationis, non per quod sit idoneum, quæ « ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare, « aut certe peragere; sed tantum in operi- « bus vitæ præsentis tam bonis, quam malis. « Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, « id est, velle laborare in agro, velle habere « amicum, uxorem velle ducere, artem dis- « cere diversarum rerum bonarum, velle « quidquid ad præsentem vitam pertinet. « Quæ omnia non sine gubernaculo divino « subsistunt, imo ex ipso, et per ipsum sunt, « et esse cœperunt. » Ubi duo genera operum bonorum distinguit; alterum eorum,

quæ pertinent ad Deum, et vitam æternam, et idcirco gratiam auxiliantem desiderant; alterum eorum, quæ pertinent ad præsentem vitam, et solo auxilio naturæ cum generali concursu, et gubernaculo Dei perfici possunt.

Responsio Baianorum refellitur.

242. Respondent Baiani, Augustinum adscribere naturæ opera solum materialiter bona, non vero formaliter, hoc est, quæ sunt bona ex materia, non vero ex motivo, et fine honestatis, quo fieri debent, sed perperam. Primo, quia ea opera usurpat absolute bona. Non sunt autem absolute bona, quæ ex fine, et motivo bona non sunt. Præsertim quia eam bonitatem non tribuit solis objectis, sed etiam volitionibus, quibus ea appetuntur, cum ea opera bona recenseat non solum laborare in agro, sed etiam velle, non solum uxorem ducere, sed etiam velle. At licet objecta externa ex sola materia dici queant absolute bona, quia ex se finem, et motivum intrinsecum non ferunt; volitiones tamen internæ absolute bonæ non sunt nisi ex fine, et motivo, quod intrinsece respiciunt, sint bonæ. Secundo, quia ex sola materia etiam opera, quæ ad finem supernaturalem instituta sunt, ut velle baptizari, velle credere, velle colere exterius Deum, poterat adscribere naturæ, cum ea etiam ex fine pravo vitiari queant. Ergo sicut ea usurpat formaliter bona, ita etiam illa, quæ suapte conditione naturales fines non transiliunt. Tertio, quia ea opera significat judicio rationis dirigi, « habens quidem judi- « cium rationis, non per quod, etc. » Opera autem judicio rationis conformia, non solum ex materia, sed etiam ex fine, et motivo honesto bona sunt. Quarto denique, quia Deum asserit autorem eorum operum, non solum externorum, sed etiam affectuum internorum. At si affectus interni ex fine, et motivo intrinseco essent moraliter mali, non esset Deus Autor ipsorum; sicut Autor non est affectuum, quibus vult homo idolum colere, inebriari, et luxuriose vivere, de quibus pronuntiat : « Sed ista non sunt a « Deo, imo male desiderata maculant vitam « quæ est a Deo. » Ergo priora, quæ a Deo sunt, bene desiderata supponit, et non maculantia vitam, quæ a Deo est. Similis ratio conficitur, quia ea velle ait, « de bono « naturæ oriri. » Velle autem objectum bonum ex fine intrinsece malo, de bono naturæ rationalis oriri non potest, sed de malo.

243. His necte quod, lib. 1 de peccat. mer. et remiss., cap. 22, adducit, ut probet, gratiam fidei sine meritis dari : « Unde « enim fit, ut homo ab ineunti pueritia « modestior, temperantior, et magna parte « libidinum victor, qui oderit avaritiam, « luxuriam detestetur, atque ad virtutes « cæteras provectior consurgat, et tamen « eo loco sit, ubi ei prædicari gratia Chri- « stiana non possit? Alius autem libidini- « bus deditus, flagitiis, et facinoribus coeper- « tus, ita gubernetur, ut audiat, credat, « baptizetur, etc. Ubi duo isti tam diversa « merita contraxerunt, non dico, ut iste « credat, ille non credat, quod est propriæ « voluntatis; sed ut iste audiat ille non « audiat; hoc enim non est in hominis « potestate. » Ad hominem sic arguo. Ante gratiam fidei, fatentibus, et clamantibus Baianis, nullum est auxilium supernaturale gratiæ. Tamen sunt ante eam gratiam opera moraliter bona. Ergo elicita solis viribus naturæ sine auxilio supernaturalis gratiæ. Minor ex superiori testimonio probatur. Nam in eo, qui nondum audivit Evangelium, agnoscit modestiam, temperantiam, cæterasque virtutes ex odio avaritiæ, luxuriæ, cæterorumque vitiorum partas, quod denotat virtutes, non solum materialiter, sed etiam formaliter ex motivo honestatis acquisitas. Quippe scopus Augustini erat, gratiam fidei bonis meritis humanis, et naturalibus non annecti; probatio vero, quia ei, in quo bona merita naturalia præcedebant, non dabatur, cum sæpe detur ei, in quo mala merita præcedunt. Si autem ea opera non essent formaliter bona, probatio ex antithesi, et contrarietate operum, et meritorum confecta prorsus esset nulla.

244. Nec improbanda collectio est, quæ fit ex testimonio Epist. 130, ante med. : « Xenocrates Polemonem, ut scribitis, et « nos ex illius litteris recordamur, de fruge « temperantiæ disputando, non solum ebrio- « sum, verum etiam tunc ebrium ad mores « alios repente convertit. Quamquam ergo « ille, sicut prudenter, et veraciter intel- « lexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed « tantum a dominatu luxuriæ liberatus; « tamen ne id ipsum quod melius in eo « factum est, humano operi tribuerim, sed « divino. Ipsius namque corporis, quod est « infimum nostrum, si quæ bona sunt, sicut « forma, et vires, et salus, et si quid ejus- « modi est, non sunt nisi ex Deo creatore,

« et perfectore naturæ. Quanto magis animi « bona donare, nullus alius potest? Quid « enim superbius, vel ingratius cogitare « potest humana vecordia, si putaverit, « cum carne pulchrum faciat Deus homi- « nem, animo castum ab homine fieri? Hoc « in libro Sapientiæ sic scriptum est : cum « scirem, inquit, quia nemo potest esse « continens, nisi Deus det. » Ex quibus continuo colligit : « Polemo ergo si ex luxu- « rioso continens factus ita sciret, cujus « esset hoc donum, et eum abjectis super- « stitionibus gentium pie coleret, non solum « continens, sed etiam veraciter sapiens, et « salubriter religiosus existeret, quod ei « non tantum ad præsentis vitæ honesta- « tem, verum et ad futuræ immortalitatem « valeret. »

245. In quo testimonio duo ad rem præsentem expendenda sunt. Alterum, ea bona opera Polemonis fuisse non solum materialiter, sed etiam formaliter bona. Tum quia Augustinus ea usurpat animi dona, atque bona, qualia non sunt opera solum materialiter bona, et ex fine intrinseco mala. Tum quia ea refert in Deum, in quem opera formaliter mala referenda non sunt; eoque adducit testimonium Sapient. 8 quod omnium expositione, continentiam complectitur formaliter virtuosam, et bonam datam a Deo. Rursus quia ait valere ad honestatem vitæ, ad quam valere non possunt opera continentiæ, quæ non ex honestate ipsa continentiæ, sed ex fine pravo fiunt. Item quia ad ea significatur Polemo conversus, seu motus ex disputatione, qua non pravus aliquis finis, sed honestas ipsa continentiæ a Xenocrate proposita fuit. Demum manifestius, quia si Polemo integre converteretur in Deum, eumque pie coleret, valerent ad immortalitatem vitæ futuræ, ad quam sola opera formaliter bona valere possunt.

246. Alterum, ea opera non fuisse supernaturalia, et elicita auxilio supernaturali gratiæ, sed pure naturalia, ex solo concursu generali Dei edita. Primo, ad hominem, quia Baiani negant auxilia gratiæ omnibus hominibus, qui extra fidem sunt, extra quam erat Polemo gentilis. Secundo, quia eam continentiam refert in Deum ut creatorem, et perfectorem naturæ, in quem vires, pulchritudo, et cætera corporis bona referuntur. Opera autem supernaturalia non referuntur in Autorem naturæ cum corporis bonis, sed in datorem gratiæ cum donis excellentibus naturam. Tertio, quia eam ad solam honestatem vitæ præsentis valere pronuntiat, et non ad immortalitatem futuræ, ad quam valent saltem remote supernaturalia. Nec refert, valituram, si Deum pie coleret, et Polemo in Dei gratiam restitueretur. Quia id de ipsa continentia habituali, quæ post gratiam opera ederet supernaturalia, et non de operibus ante gratiam elicitis intelligendum est. Aut etiam de operibus continentiæ naturalibus conjunctis cum supernaturalibus, a quibus naturalia individua sunt, ut fuse ostendimus disp. 20. de Ente supernat. et ex hoc testim. confirmavimus.

SECTIO XX.

Idem confirmant Augustini discipuli Fulgentius, et Prosper.

Fulgentii et Prosperi testimonia

247. Rem, et mentem Augustini fulciunt testimonia Fulgentii, et Prosperi. Sic Fulgentius, de fide ad Petrum, c. 3 : « Deus « diligendi, ac cognoscendi se, non nisi « Angelis, et hominibus indidit facultatem. « Quibus propter arbitrii libertatem, quæ « maxime debuit intellectuali creaturæ con- « ferri, ita cognoscendi, ac diligendi se « facultatem, voluntatemque donavit, ut « eam unusquisque, et habere posset, et « perdere. » Eodem modo tradit concessam a Deo diligendi se, quo se cognoscendi potestatem. At potestas cognoscendi Deum competit solis viribus naturæ. Ergo, et potestas diligendi Deum. Item asseritur tradita « propter arbitrii libertatem, » quæ esse non potest, qualis intellectuali creaturæ debetur absque potestate cognoscendi, et diligendi Deum. Arbitrii autem libertas inter facultates naturales, et vires naturæ intellectualis numeratur.

248 Præterea, de Incarnat. et grat., cap. 23, docet ante fidem opera moraliter bona, quæ non sunt apud Deum æternæ gloriæ mercede digna. Probat enim ; « quod « etiam illi, qui fidei gratiam non recipiunt, « illa, quæ ad honestatem morum, et vitæ « societatem pertinent, naturali quadam « lege servant. » Reprobat autem eis operibus aliquos eorum justificatos esse ; quemadmodum Abraham, Rom. 4, solum ex

fide, et non ex operibus legis sive naturalis, sive scriptæ, etiamsi moraliter bonis, justificatus asseritur, quia sola opera ex gratia elicita ad justificationem conferre possunt.

249. Item c. 26 : « Quomodo hi (scilicet « qui sine gratia fidei, et charitate Deum « cognoverunt) potuerunt justi esse apud « Deum, qui sic in suis moribus, atque « operibus bonitatis aliquid servant, ut hoc « ad finem Christianæ fidei, charitatisque « non referant? Quibus aliqua quidem bona, « quæ ad societatis humanæ pertinent, « æquitatem, inesse possunt, sed quia sine « charitate Dei fiunt, prodesse non pos- « sunt. » En ante gratiam fidei admittit aliqua opera bona, in quibus nihil ad bonitatem, sed solum ad justificationem, et meritum vitæ æternæ desiderat, siquidem adjuncta charitate, et justificatione profutura supponit.

250. Rursus cap. 27, distinguit justitiam legis a justitia fidei, quia illa erat humana, seu naturalis ; hæc vero supernaturalis, et divina. Quippe de illa ait : « Potest esse « naturaliter, et in corde Judæorum, et in « corde Gentilium, quæ tamen sine fide « Christi non justificat sectatores suos. Hæc « utique fuit in Paulo, quando fuit incredulus secundum æmulationem persequens « ecclesiam Dei, et secundum justitiam, « quæ ex lege est, conversatus sine que- « rela. » Cernis justitiam legis naturalem in corde Judæorum, atque Gentilium, inutilem ad justificandum sine fide, sine qua per te nulla potest justitia esse supernaturalis, et ex auxilio gratiæ. Quod iterum colligit ex Paulo, ad Philip. 3 : « Quis non his verbis « Apostolicis videat, justitiam, quæ ex « lege est, esse ab homine, justitiam vero, « quæ est ex fide non esse, nisi ex Deo? » Id est, illam solis viribus humanis, istam vero non sine viribus divinis comparari. Et infra : « Quid ergo prodesset Paulo, sine « cognitione Christi illam, quæ in lege fa- « ctorum est, servare justitiam? » Cum justitiam usurpat, et cum fide Christi profuturam, perspicue significat, non malam, sed moraliter fuisse bonam. Itaque claudit : « Illuminationis gratiam per spiritum fidei « propterea largitur, ut quod Deo placitum « est, fides per charitatem operetur. Quæ « quandiu in homine non est, quidquid sine « lege fidei per legem naturalem scriptum « remansit in homine, operantem nullate- « nus salvat, quia neminem Deus sine fide « justificat, nec potest operanti salutem « acquirere, quia sine fide impossibile est « placere Deo. Nemo ergo naturali legi « conetur assignare legem, quam Deus non « condendo naturam, sed donando gratiam « in corde Gentium scribit. Hæc est enim « lex, non qua homo societatis humanæ « vinculum etiam sine fide custodit, etc. » Opera soli legi naturali conformia sine fide Christi supponit, et ad salutem inutilia prædicat, non quia mala, sed quia side fine Christi, et auxilio gratiæ elicita. Ergo supponit bona. Nam si mala essent, non esset necessarius tam cautus, et repetitus recursus ad absentiam fidei, et gratiæ Christianæ, ut eorum vanitatem ad salutem crederemus.

251. Accedit Prosper, qui contra Collat., c. 4 : « Humana ingenia etiamsi corporeæ « voluptati non turpiter serviant, et cupi- « ditates suas justitiæ, atque honestatis « legibus temperent, nihil supra mercedem « gloriæ temporalis acquirunt, et cum præ- « sentem vitam decenter exornent, et ter- « renæ tamen beatitudinis præmium non « habent, quia rectas actiones, et bona « studia non ad ejus laudem, atque hono- « rem referunt, a quo acceperunt, ut in « ipsa animali discretione sublimius sape- « rent, et excellentius cæteris nitescerent. » Hic supponit opera bona naturalia. Bona quidem, quia rectas actiones, et bona studia, justitiæ et honestatis legibus conformia, digna laude, accepta Deo, in Deumque referibilia pronuntiat ; Naturalia vero, quia solius gloriæ temporalis præmio digna, solamque vitam præsentem, et naturalem decentia, humanoque ingenio edita prædicat.

252. Idem, lib. 2 de vocat. Gent., c 9 : « Ad considerationem revertamur differen- « tiarum, quibus divinæ gratiæ opera, ac « dona variata sunt. Cur secretissima volun- « tate noluerit in omnibus temporibus super « omnes generationes, aut super omnes « homines æquales donorum suorum esse « mensuras. Siquidem aliter eos juverit, « quod ad cognoscendum se cœli, et terræ « testimoniis conveniebat. Aliter illos, qui- « bus non solum elementorum famulatu, « sed etiam doctrina legis, et Prophetarum « oraculis, miraculorum signis, et Angelo- « rum cooperationibus consulebat : et multo « magis aliter misericordiam suam univer- « sis hominibus declaraverit, quando filius

« Dei factus est filius hominis. » En homines sunt, quos Deus juvat ad opera suæ gratiæ (utique bona) per solam gratiam naturæ, seu solius creationis, nempe per cogitationes, quas elementa ministrant, atque adeo ad opera naturalia.

253. Item, c. 12 : « Quamvis secundum « naturam sit homini, ut bonæ sit voluntatis ; vitium tamen, quod per malam « voluntatem irruit in naturam, non naturæ « superatur virtute, sed gratiæ. » Ergo homini naturalis est, et secundum naturam convenions voluntas bona opposita vitio, ideoque naturæ virtute possibilis, quamvis vitium mala voluntate contractum sola virtute gratiæ superabile sit.

254. Subscribit Augustino sent. 139 : « In « creatura, quæ arbitrio suo peccat, prior « est natura, quam vitium ; quod ita contra « naturam est, ut non possit nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere a « Deo, nisi naturæ, cujus hoc vitium est, « potius competeret esse cum Deo. » Itaque naturæ rationalis est, hoc est, naturale esse per dilectionem cum Deo ; ideoque vitium est naturæ, recedere per malam voluntatem a Deo, quia nocet naturæ privando illam bonitate naturali adhærendi per bonam voluntatem Deo. Eodem respicit sententia 160 : « Est natura, in qua nullum malum est, vel « etiam nullum malum esse potest. Esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non « potest. » Fert natura rationalis in genere nullum malum culpæ contrahere, imo etiam illi repugnare, qualis est divina. Ferre autem ejus naturalis conditio non potest bono virtutis contradicere, seu tale bonum sibi impossibile habere.

255. Cecinit epigram. 81 :

Quamvis multa homini post vulnera prima supersint,
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus ;
Si tamen ingenio claro, et probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Expende sine fide, atque adeo per te sine auxilio supernaturali gratiæ opera digna laude, atque decora, et ex amore probitatis profecta, inutilia tamen ad salutem, quia pure naturalia. Recenset c. 41. de ingratis plura, de quibus natura gloriari potest, sua virtute partis. Inter illa :

Quod legibus urbes
Instituit, moresque feros ratione recidit.

Clauditque post alia :

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore ;
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Scilicet quamvis ea moraliter bona sint, quippe legibus, rationique consentanea, primumque naturæ honorem sapientia, quia tamen supernaturalia non sunt, ad veram nequeunt perducere vitam.

256. Rationem reddidit, lib. contra Collat., c. 26 : « Naturæ quippe humanæ, cujus creator Deus, etiam post prævaricationem manet substantia, forma, vita, sensus, et ratio, cæteraque corporis, atque animi bona, « quæ etiam malis, vitiosisque non desunt ; « sed non in illis veri boni perceptio est, quæ « mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt. » Quia etiam post prævaricationem manent animi bona naturalia, viresque naturales, quibus natura opera edat honesta, rationique naturali conformia : quæ tamen a veri boni perceptione deficiunt, quia solam vitam naturalem, et temporalem honestant, supernaturalem autem, et æternam non conferunt.

SECTIO XXI.

Amor naturalis Dei, atque justitiæ creaturæ rationali possibilis conficitur ex libertate ipsius naturali.

Assertum auctoris probatur quinto.

257. Quinta probatio promitur ex libertate naturali propria creaturæ rationalis, quæ esse debet indifferens ad bonum, et non ad solum malum. Nam homini, qua homo est, secluso peccato, et beneficio gratiæ, superaddito naturæ ex sua constitutione, atque natura competit libertas. Ita sanciunt Concilia, et Patres, qui contra Manichæos, et alios Hæreticos hominem natura liberum decernunt. Id probant argumenta, quæ ex lege, laude, præmio, atque supplicio conficiunt, quandoquidem homo, qua homo suapte natura legis, laudis, præmii, atque supplicii capax est. Id etiam suadet potissima differentia, qua homo a bestiis differt, ex qua potest suis viribus actus humanos elicere, qui definitione Philosophorum et Theologorum, sunt actus liberi. Item judicium rationis indifferens homini proprium, et naturale, quod facultatem liberam, et indifferentem exposcit.

258. At hæc libertas homini, qua homo est conveniens, non est ad solum malum, sed etiam ad bonum. Tum quia rationes desumptæ ex laude, et præmio, judicio rationis indifferenti, et legi naturali non solum prohibente, sed etiam præcipiente, aut nullam libertatem homini naturalem, aut eam etiam ad bonum conficiunt, ut manifestum est. Tum quia hominem rationalem esse, quæ est essentialis differentia hominis, vendicat posse dirigi ratione, agereque actus rationi conformes. Atque adeo aut rationalitas hominis, quam sectatur libertas, aut nullius libertatis, aut indifferentis ad bonum argumentum est. Vide quæ scripsimus disp. 23, sect. 10, de Ente supernat. probantes impossibilem naturam rationalem determinatam suapte conditione ad turpia, et impotem amare honesta. Item quæ contra Calvinum, et Lutherum scribunt Controversistæ statuentes post peccatum non esse extinctam libertatem ad bonum, quia homini essentialis est, et ipsimet Hæretici eam ante peccatum homini naturalem fatentur.

259. Ergo homini qua homo est, ex sua constitutione, atque natura secluso peccato, et beneficio superaddito creationi naturæ convenit libertas ad bonum. Hæc consequentia præcedentibus nexa est. Rursus homini ex sua natura, atque constitutione nequit convenire libertas ad bonum, quin eidem ex sua constitutione, atque natura conveniat potestas agendi bonum. Nam libertas est facultas ad agendum ex lumine ipso rationis, et consensu omnium Philosophorum, et Theologorum, nec non ex principiis fidei; ut illustravimus copiose sect. 15, exponentes testimonium Ecclesiast. 15, hominis libertatem sanciens. Ergo homini ex sua constitutione, atque natura, secluso peccato, et beneficio superaddito creationi competit vis, seu potestas agendi bonum. Totus hic discursus legitimus est, et plane convincens.

260. In ejus confirmationem, et lucem veniunt plura testimonia Patrum. Augustinus, lib. 3 Hypognost., col. 3 : « Arbitrium ab « arbitrando rationali consideratione, vel « discernendo quid eligat quidve recuset, « puto, quod nomen accepit : vel ideo libe« rum arbitrium dictum, quia in sua posi« tum sit potestate, habens agendi quod ve« lit possibilitatem. » Inprimis liberum arbitrium est homini naturale, cum sit rationali considerationi annexum. Deinde continet potestatem, et possibilitatem agendi, quod velit. Rursus agendi bonum, cum bonum rationali consideratione proponatur discernendum, et eligendum, sicut malum recusandum. Item, lib. de vera relig., c. 5 : « Nec hoc dubitandum video, habere animas « liberum voluntatis arbitrium. » Probat continuo : « Tales enim servos suos meliores « esse Deus judicavit, si ei servirent libera« liter; quod nullo modo potest fieri, si non « voluntate, sed necessitate servirent. » Ergo libero arbitrio adeo conjuncta est potestas ab obsequio Dei, ut argumentum liberi arbitrii sit liberalis potestas Deo serviendi. Similiter arguit, lib. 83 qq., q. 2 : « Melior « homo est, qui voluntate, quam qui neces« sitate bonus est. Voluntas igitur libera « danda homini fuit. » Eo igitur homo liber est, ut bonus esse possit. Non aliter, q. 4, et de bono perseverantiæ, cap. 2, ser. 47 de tempore.

261. Hieronymus, lib. 3 contra Pelagianos, post med. : « Hoc est, quod tibi a prin« cipio dixeram, in nostra esse positum po« testate, vel peccare, vel non peccare, et « vel ad bonum, vel ad malum extendere « manum, ut liberum servetur arbitrium ; « sed hoc pro modo, et tempore fragilitati « humanæ. » En non servatur liberum hominis arbitrium, etiam in natura fragili absque potestate non peccandi, et extendendi manum ad bonum. Item, epist. 147 ad Damasum, col. 3 : « Dedit eis liberum arbitrium, « dedit mentis propriæ libertatem, et ut vi« veret unusquisque, non ex imperio Dei, « sed obsequio suo, id est, non ex necessi« tate, sed ex voluntate, ut virtus haberet « locum, et a cæteris animantibus distare« mus. » Ergo liberum arbitrium, quo homo naturaliter distat a cæteris animantibus, vendicat, ut virtus locum habeat, prædituscque sit facultate ad illam habendam. Epist. 150 ad Heldibiam, q. 10 : « Deus æquali cunctos « sorte generavit, et dedit arbitrii libertatem, « ut faciat unusquisque quod vult sive bo« num, sive malum. » Ad sortem creationis cunctis hominibus æqualem pertinet libertas, seu potestas faciendi pro arbitrio sive bonum, sive malum.

262. Tertullianus, lib. 2 adversus Marcionem, c. 6 : « Tota ergo libertas arbitrii in « utramque partem concessa est homini, ut « sui dominus constanter occurreret, et bo« no sponte servando, et malo sponte vitan« do. » Nulla libertas competit homini, quæ in utramque partem non sit, sive bonum,

sive malum. Probat argumentis libertatis homini naturalis : « Neque boni, neque mali « merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, « aut malus necessitate fuisse inventus, non « voluntate. In hoc, et lex constituta est, non « excludens, sed probans libertatem de ob- « sequio sponte præstando, vel transgres- « sione sponte committenda. Ita in utrum- « que exitum libertas patuit arbitrtii. » Non est admittere hominem liberum absque potestate ad bonum, idque suadent merces, et lex bonis operibus constitutæ, quæ naturalem homini libertatem conficiunt.

263. Euthymius in c. 15, exponens parabolam de filio prodigo : « Quin etiam sub- « stantiæ partem, quæ sibi obveniebat, pe- « tivit, hoc est, liberum arbitrium, quod ei « ex natura debebatur. » Cernis liberum arbitrium ab homine peti tanquam partem suæ substantiæ, et supellectilis naturalis sibi ex natura debitam. Quale autem hoc sit, mox declarat : quasi diceret : « Nolo urgeat me « serviendi necessitas, liberum enim est mi- « hi arbitrium. Si volo, modestus sum ; si « nolo, cogi nequeo. Pater ergo candide im- « pertiit : vult enim Dominus, ut voluntarie « sibi serviatur. » Ergo libertas homini naturalis, atque debita, serviendi Deo est facultas. Vide quæ ex Theophilacto in eamdem parabolam adducemus sect. seq.

264. Hugo Victorinus, l. 1 de Sacram., c. 21, definit libertatem naturalem : « Libertas « est habilitas voluntatis, qua movetur ad « utrumque ; » bonum scilicet et malum. Clarius, et rectius Damascenus, seu Autor Historiæ Barlaam, c. 15, post med. : « Ar- « bitrii libertas est animæ ratione utentis « voluntas sine ullo impedimento ad id, « quod vult, sive ad virtutem, sive ad vitium « incitata, atque a summo illo Architecto ita « effecta. » Ecce libertas ex creatione homini insita mobilis est ad virtutem, et vitium. Rationem tradidit dialogo contra Manichæos circa finem : « Quia quidquid ratione utitur, « sui juris sit necesse est. Quorsum enim ra- « tione utetur, si arbitrii libertate careat? « Nam quod vi, vel naturæ necessitate fit, « virtutis nomen haudquaquam obtinet. » Ex ratione naturali colligit libertatem tum necessariam, et naturalem homini, tum virtuti capessendæ idoneam.

265. Basilius, lib. 3 contra Eunom., circa med., de creatura intellectuali prodit : « Na- « tura utitur libera, ut ad utrumlibet possit « inclinari, ad electionem scilicet boni, et « pejoris. » Nequit natura intellectualis esse libera, quin possit ad electionem boni inclinari. Expressit Elias Cretensis in comment. Nazianzeni, orat. 4, prope init. : « Etenim « ob arbitrii libertatem siquidem conditi su- « mus, ut virtutis, et vitii capaces exista- « mus. » Ex sola conditione naturæ obtigit libertas, virtutis, et vitii capax.

266. Justinus in Apol. 2 pro Christianis, post med. : « Nisi libero arbitrio genus hu- « manum, et res turpes fugere potest, et « pulchras, ac bonas sequi; extra causam, « culpamque est eorum, quæ quoquo modo « aguntur. Sed ipsum libero arbitrio, libe- « raque voluntate, et recte facere, et peccare » docemus. » Docet Gentiles de libero arbitrio naturali, in idque refert, posse bonas res sequi, et recte facere. Vide Fulgentium sect. præced. scribentem, ob arbitrii libertatem, Angelis et hominibus inditam potestatem diligendi suum Autorem.

267. Pluribus Patrum testimoniis accumulandis supersedeo, quia lectoris tædio parcere volo. Nulla sane doctrina Patribus frequentior, constantiorque est, quam homini natura libertatem inesse, eamque ad bonum, et malum, virtutem, et vitium æque porrigi ; nec in ullius Patrum, Theologorum aut Philosophorum calamum, nec mentem incidit libertas, naturæ rationali propria, et naturalis, quæ suapte facultate ad solum malum potens sit. Addiderim, nec Hæreticorum. Manichæi enim æque ad malum, ac ad bonum libertatem negabant ; Calvinus, et Lutherus æque ad utrumque ante peccatum homini naturalem profitebantur, et post peccatum æque diffitebantur ad utrumque, quia ratio ipsa naturalis convincit, natura non posse homini solam ad malum libertatem inesse. Soli Baiani in hæc deliria prosilierunt.

SECTIO XXII.

Idem arguitur ex notione Dei, atque justitiæ naturali.

Assertum auctoris probatur sexto.

268. Sexta probatio nititur in rationalitate hominis. Homo enim qua rationalis est, vires vendicat naturales, quibus ductum rationis naturalis sequatur. Actionem autem rationi conformes, moraliter bonæ sunt. As-

sumptum probo. Tum quia ratio naturalis præscribens actiones honestas, est lex quædam indita homini a natura, et Deo, ut Autore naturali, ad rectam suorum operum, et affectuum directionem. Lex autem dirigens supponit possibiles actiones, quas moderatur ; impossibilium enim directio repugnat, atque adeo etiam supponit vires, quibus ejusmodi actiones exequibiles sint : de quo sect. 24. Tum quia homo qua rationalis est, assequitur bonum honestum naturæ rationali conveniens, illudque naturali ratione proponit voluntati amandum præ turpi. Natura autem intellectiva debet esse volitiva boni sibi tanquam convenientis, et amabilis propositi, ut concors est omnium Theologorum sententia.

269. Probant Theologi cum Magistro in 1, dist. 25, et S. Thoma, 1 p., q. 19, art. 1, Deum esse volitivum, quia intellectivus est. Idemque de Angelo, et homine arguunt Philosophi atque Theologi. Ut hæc probatio firma consistat disserunt Theologi ; an sit possibilis natura intellectiva, quæ non sit volitiva boni, quod percipit ? Negant omnes, talem naturam possibilem ; quia chymærica ex terminis apparet substantia, quæ possit percipere bonum sibi conveniens, cui suapte natura repugnet in illud affici, aut inclinatione ferri. Sicut enim chymærica est substantia non cognoscitiva, quæ appetitu innato, seu naturali non feratur in bonum sibi conveniens, et sensitiva, quæ appetitu sensitivo elicito non moveatur in bonum sibi delectabile, ita et rationalis, quæ appetitu elicito rationali nequeat affici in bonum rationis sibi conveniens, atque honestum. In cujus rei confirmationem, plura scripsimus nos, tract. de voluntate Dei, disp. 1, scribuntque Didacus Ruiz, de voluntate, disp. 1, sect. 1 ; Erice, 1 p., disp. 2, sect. 3, et recentes Interpretes S. Thomæ in 1 p., q. 19, art. 1. En quod omnes Theologi chymæricum, et divinitus impossibile decernunt, Baiani actu existens profitentur ; scilicet naturam humanam, et angelicam facultate naturali potentem percipere bonum sibi conveniens, et impotem naturali facultate ejus amorem, seu appetitum elicere. Addunt pronuntiatum monstruosius ; impossibilem esse substantiam intellectivam creatam, quæ suis viribus apprehendens bonum sibi consentaneum, valeat suis viribus ad ejus amorem moveri. Quamvis enim dubitatum fuit, an sit possibilis substantia intellectiva boni, non volitiva ipsius ; nulli tamen Theologo, aut Philosopho dubitatio occurrit, an possibilis fuerit ex se intellectiva, et volitiva boni? Quia omnibus possibilem et actu existentem esse, indubitatum fuit. Baiani vero, ut a communi omnium sapientiam atque hominum opinione exorbitent, et errent, talem substantiam non solum revocarunt in dubium, sed prorsus impossibilem, tanquam dogma indubitatum pronuntiarunt ; siquidem omnia eorum argumenta non solum de substantia intellectiva humana, et angelica ; sed etiam de omni alia possibili probant, non posse sua naturali facultate amare honestatem, et justitiam, quam sua naturali facultate, naturalique notione assequuntur sibi consonam, amabilem, et amandam. Quidquid autem de amore naturali honestatis, et justitiæ conficit discursus argumenti, pariter conficit de amore naturali Dei, siquidem bonitas Dei ratione naturali proponitur diligibilis, et diligenda.

270. Fulcitur, et illustratur nostrum argumentum testimoniis Patrum. Audi Anselmum in Monol., c. 65 : « Rationali naturæ « non est aliud esse rationalem, quam posse « discernere justum a non justo, bonum a « non bono, majus bonum a minus bono. Hoc « autem posse omnino inutile est illi, et su« pervacuum, nisi quod discernat, amet, vel « reprobet secundum veræ discretionis ju« dicium. » En satis expressum, hominem qua rationalem, et discernentem justum, et bonum a non justo et non bono, suapte natura posse amare justum, et bonum, reprobareque non justum, et non bonum secundum veræ discretionis judicium, aliterque rationalitatem, et discretionem fore supervacuum, et inutilem hominis naturæ.

271. Luculentius Damascenus, de duabus Christi voluntatibus, ante med. : « Homo « qua rationis particeps est, rationem ducem « in appetendo sequitur. Est igitur voluntas « naturalis quædam appetitio rationi, sen« suique consentanea, quæ solum naturali« bus accommodatur. Naturæ autem volun« tates sunt primum, ut Dei legibus parea« mus ; natura enim homo Dei servus est. » Quid uberior sermo noster aptius toti rei dixerit ? Quia homo rationis est particeps, ductum rationis in appetendo sequi potest, et debet, et ideo naturalis est homini voluntas rationi consentanea, qualis est voluntas parendi Deo, cum naturalis ratio assequatur

hominem esse natura servum Dei, debereque obsequia Deo.

272. Rursus idem Damascenus, lib. 2 de fide, c. 3 : « Est ergo natura Angeli rationa« lis, et intellectualis, et libera potestate ful« ta ; vertibilis secundum propositum. Nam « omne creatum vertibile, et rationale pote« state liberum. Intellectualis igitur natura, « ut rationalis, potestate libera est ; ut crea« ta vero vertibilis potestatem habens ma« nendi, et proficiendi in bono, et in dete« rius prolabendi. » Ergo natura Angeli, quia creatura rationalis est, potestate libera gaudet ad bonum, et malum ; nempe quia rationalis potestate libera ad bonum sicut Deus ; quia creata vero etiam ad malum. Consequenter, lib, 3, c. 4, de Christo sic arguit : « Quia duas naturas habet voluntarias, « quippe qui rationalis (nam omne rationale « voluntarium, et liberæ potestatis) volun« tates duas, id est, naturales, quibus possit « velle, vires, in ipso dicimus. Voluntarius « enim ipse est secundum utramque natu« ram ; nam quæ a natura nobis inest, talem « ipse voluntariam virtutem sumpsit. » Quia Christus secundum duas naturas rationalis est, secundum utramque vires naturales habet, quibus velle possit, non solum divinas, sed etiam humanas, quæ nobis a natura insunt. At non ad malum, cum Christus expers fuerit omnis peccati. Ergo ad bonum. Ergo natura humana Christi, quia rationalis est, vires naturales obtinuit, ad volendum bonum, et hæ nobis a natura insunt. Alias nulla esset ratiocinatio Damasceni. Vide quæ ex eodem adduximus sect. præterita probante libertatem ad bonum naturalem ex usu naturali rationis.

273. Theophilactus, Luc. 15, exponens parabolam de prodigo filio : « Rationale, ad « quod subsequitur liberum arbitrium, sub« stantia est hominis omne autem rationale « liberi arbitrii est. Dat igitur nobis Deus « rationem, ut ea utamur tanquam nostra « substantia. Dat autem omnibus ex æquo ; « omnes enim ex æquo rationales sunt, et « æque liberum arbitrium habent. At alii « utimur hac libertate secundum rationem : « alii autem dilapidamus bonum divinum. « Et simpliciter omnia, quæ dedit nobis Do« minus, substantia nostra censeri potest, ut « cœlum, et terra, et in summo creaturæ om« nes. Itaque ille omnia hæc ex æquo per« misit libere ingredi. Nullum enim cogit, ut « sibi serviatur, nam fecit nos rationales, et « liberos. » Hic discursus nihilo differt a nostro, nam ex rationalitate colligit libertatem naturalem tanquam propriam substantiam homini debitam cum potestate illa utendi secundum rationem, atque adeo etiam serviendi Deo.

274. Eidem consonat Athanasius, tract. de definit., Col. 3 : « Quidquid intelligit, con« stat, quod etiam voluntate ducatur. » A quo sumpsit S. Thom. in 1, dist. 45, q. 1, in c. : « In omni natura, ubi invenitur cognitio, inve« nitur voluntas, et delectatio. » Ex his constat, potestati intelligendi annecti potestatem naturalem volendi, utique bonum, quod intelligitur ; atque adeo rationalitatem assequenti bonum rationis, et honestum, nexam esse naturalem potestatem illud amandi.

275. Claudat Fulgentius, qui eodem discursu conficit amorem naturalem Dei ; scilicet ad Monimum, c. 18 : « Creaturæ ratio« nali alia beatitudo nec potuit, nec potest « esse, nec poterit, nisi ut agnoscens a quo « non solum facta est, sed etiam rationalis « est facta, majorem dilectionem exhibeat « bono creatori, quam sibi. Nec enim inesse « potest ullatenus ratio, nisi ei posset inesse « Creatoris dilectio. » Ut exhibere possit Creatori dilectionem creatura rationalis, quæ in hac vita præter amorem Dei aliam sui beatitudinem adipisci non potest, nihil aliud desiderat, quam notionem Creatoris per naturalem rationem, quia naturali nexu ei conjungitur dilectio. Creatoris possibilis, siquidem « nullatenus inesse posset ratio, nisi ei « posset inesse creatoris dilectio. »

276. Quo præoccupatur solutio, quæ a Baianis adhiberi posset nostro argumento : Scilicet posse quidem hominem, qua rationalem amare bonum rationis honestum facultate naturali, eum tamen amorem non esse moraliter bonum, licet moveatur ex honestate creata, quia ad moralem bonitatem actus opus est moveri ex bonitate divina, in eamque amore referri, quod sine auxilio gratiæ fieri non potest. Tum quia argumentum confectum etiam evincit naturæ inesse vires sufficientes (quidquid sit de efficacibus, quæ nostram disputationem non sollicitant) ad amorem Dei ; siquidem etiam facultas rationalis assequitur bonitatem divinam, sicut honestatem creatam, quin imo in ejus amorem primario dirigitur, naturaliusque refertur, ut docet Fulgentius. Tum quia licet ad meritum controversia sit, an requiratur relatio actus in Deum, ad boni-

tatem tamen moralem extra controversiam Theologis, et Philosophis est, eam non requiri, sed sufficere motionem ex honestate creata; quod enim Baiani volunt, præter charitatem Dei nullam esse virtutem, et amorem cujusvis honestatis creatæ propter ipsam esse vitiosum, delirium est, et error Theologicus, ut suo loco videbimus disp. 22.

SECTIO XXIII.

Ejusdem asserti probatio ex fine creationis naturali.

Assertum auctoris probatur septimo

277. Septima probatio contenditur ex fine naturali creationis naturæ intellectualis. Deus, ut Autor naturæ condidit hominem, et Angelum in sui amorem, et usum virtutum, ac bonorum operum, tanquam in finem naturalem, et debitum creaturæ rationali. At in eum finem naturalem condere Autor naturæ non posset, nisi eis inessent vires naturales sufficientes ad eum assequendum. Ergo homini, et Angelo insunt vires sufficientes naturales ad amorem Dei, et usum virtutum, ac bonorum operum. Illatio optima est.

Probatur minor.

278. Minor propositio est innegabilis. Nam Deus intendere non potest finem sibi impossibilem. Si autem creaturæ rationali deficerent vires naturales sufficientes ad amorem Dei, et usum virtutum, is finis esset impossibilis Deo ut Autori naturæ; nam media supernaturalia, non providentur a Deo ut Autore naturali, sed supernaturali. Quod enim Baiani indicant, Deum ut Autorem naturalem esse individuum quoad munera a Deo ut Autore supernaturali, perversio est, atque confusio utriusque muneris, et ordinis naturalis, et supernaturalis contra omnem, et constantem Theologiam, manifestaque ignorantia doctrinæ necessariæ ad explicanda dogmata catholica contra Pelagianorum scholam. Nam ea, quæ sunt annexa creationi naturæ, pertinent ad Deum, ut Autorem naturalem; quæ vero supra annexionem naturæ sunt, et titulo creationis naturæ a Deo provideri nequeunt, ad Deum spectant ut Autorem supernaturalem. Vel ergo vires sufficientes ad Dei amorem, atque justitiæ annexæ sunt creationi naturæ, vel non? Si ei annectuntur, naturales sunt, et pertinent ad Autorem naturæ; si nexum naturæ excellunt supernaturales sunt, et in Autorem gratiæ, et supernaturalem referuntur. Eoque sensu Patres Ecclesiæ negant, merita vitæ æternæ fieri viribus naturæ; nam fieri viribus nexis naturæ, creationique debitis, Pelagianis solemne erat.

Probatur major

279. Jam major propositio probanda est: Deus ut Autor naturæ in aliquem finem, seu usum creare debet voluntatem rationalem creatam, hominemque, et Angelum qua rationales sunt, sicut solem, ut præsit diei, et lunam, ut præsit nocti, et cæteras creaturas ad opera, et munia specifica suis viribus, et facultatibus accommodata. At ut Autor naturæ non condidit creaturam rationalem, ut eliciat affectus vitiosos, et turpes, quos Deus odit, et prohibet, ut indubitatum Catholicis est, nec ut affectus supernaturales honestos eliciat, qui sunt extra sphæram Dei ut Autoris naturalis, et in Deum ut Autorem supernaturalem revocantur. Ergo condidit, ut affectus eliciat naturales honestos. Nam alii non supersunt, in quos creaturam rationalem dirigat, ut Autor naturæ. Indifferentes enim, aut in individuo repugnant, aut indigni prorsus sunt, qui primam, et principem Autoris intentionem ferant in creatione rationalis naturæ.

Explicatur et confirmatur.

280. Explicatur, et confirmatur. Deus ut Autor naturæ tenetur velle, ut creatura non pervertat ordinem naturæ, nec abutatur ratione naturali, quam ei ducem, et directricem suarum actionum inseruit. Saltem id potest velle tanquam Autor, et rector naturæ. Quis enim credat de Deo ut Autore, et Gubernatore naturæ, quod nefas esset credere de Conditore, et Gubernatore humano Reipublicæ rationalis? At peccata sunt perversio naturæ rationalis, et abusus naturalis rationis. Ergo Deus qua Autor naturæ tenetur velle, aut saltem potest, ut peccata caveantur. Ergo etiam ut opera moraliter honesta fiant. Tum quia peccata omissionis contra legem affirmantem caveri, est bona opera præcepta fieri. Tum quia conditorem, et rectorem naturæ rationalis æque decet amor æquitatis rationi, et legibus naturalibus conformis, ac odium inquitatis est conformis, providentiaque tali amori consentanea.

Nova confirmatio et explicatio

281. Iterum confirmatur, et explicatur. Deus qua autor naturæ tenetur exhibere, seu parare concursum generalem ad agendum voluntati Angelicæ, et humanæ. Hic concur-

sus non paratur ad solos actus pravos. Ergo etiam paratur ad probos. At ad probos parari non potest, quin hi ferant præ illis intentionem Dei. Ergo actus probi cadunt sub intentionem Dei qua Autor naturæ est. At solos actus pravos non parari concursum generalem Dei, ut est Autor naturæ, ex eo deprehenditur, quod alias Deus esset Autor peccati, cum decretum parans talem concursum non posset aliud opus nostræ voluntatis intendere, quam pravum, nexumque esset necessario cum usu pravo libertatis, ut arguemus sect. 25. Præterea quia talis concursus debet parari indifferens, ut admittunt Baiani in statu naturæ innocentis, in quo nostra disputatio decurrit. Indifferens autem perpetuo parari non potest ad solos actus pravos. Nam potest sæpe contingere, ut voluntati non proponantur duo extrema opposita prava, sed alterum pravum, et alterum probum, v. g. Deus, aut creatura diligenda, præcepti adimpletio, aut violatio.

limonia 282. Muniamus argumentum testimoniis Sacræ paginæ, et sanctorum Patrum. Deut. 30 : *Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, et bonum, et e contrario mortem, et malum, ut diligas Dominum Deum tuum, et ambules in viis ejus, et custodias mandata illius.* En finis tribuendi libertatem naturalem, quam his verbis contineri, constat ex sect. 15, proponitur esse dilectio Dei, et in viis ejus progressio. Quod manifesto expressit B. Methodius apud Epiphanium, hæresi 64, pag. 3, sic legens : « Ecce ante fa-« ciem tuam posui vitam, et mortem, ut eli-« gas vitam : bonum, et malum, ut eligas « bonum. » Contulit igitur Deus ceu Autor naturæ judicium rationis indifferens, proponens vitam, et mortem eo fine, ut homo solam eligeret vitam; proponens malum, et bonum eo fine, ut bonum eligeret, et desereret malum. Additque sermo divinus : *Testes invoco hodie cœlum, et terram, quod proposuerim vobis vitam, et mortem, benedictionem, et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et diligas Dominum Deum tuum, et obedias voci illius.* Expende illationem, quæ satis indicat, finem proponentis medio judicio rationis naturali vitam, et mortem, fuisse solam electionem vitæ, dilectionem Dei, et obedientiam vocis divinæ.

283. Præclara sunt testimonia Patrum. Tertullianus, lib. 2. contra Marcionem, c. 8: « Neque enim ad vivendum solummodo pro-« duxerat hominem, et non ad recte viven-« dum, in respectu scilicet Dei, legisque « ejus. » Quid clarius? Nyssenus, hom. 8 in Ecclesiast. : « Omnis animæ motus ad bonum « est conditus ab eo, qui fabricatus est naturam. » Observa in Deum qua fabricatorem naturæ hanc boni intentionem refundere. Vide alia ejusdem, sect. 17. Chrysostomus, Hom. 23 in Genes.: « Vidisti miram industriam Do-« mini et misericordiam, quomodo omnia « facit, et tractat, ut eos, qui ab se conditi « sunt, ineffabilibus bonis ditet. Et propterea « liberum arbitrium datum est, et in natura, « conscientiaque nostra reposita scientia « boni, et mali. » Cernis propterea liberum arbitrium, scientiamque boni, et mali naturalem homini a se condito Deum dare, ut bonis ditet operibus, atque præmiis.

284. Eusebius, lib. 6 de Præpar. Evangel., c. 5 : « Unicuique rationali animæ liberum « arbitrium a natura inest. Bonum ergo est « id ad eligenda bona creatum. » Quia inest a natura liberum arbitrium, colligit ad eligenda bona creatum. Cyrillus Alexandrinus, lib. 8 contra Julian. : « Ut nos quoque ad « quodvis bonum sponte incederemus con-« silio, et non coacte, vivere super terram « hominem permisit Deus. » Audis vitam homini destinatam, ut ad bonum incederet. Damascenus, Dialogo contra Manichæos, pag. antepenult. : « Voluntatis libertas haud « mala est, si ut nobis, et ad quem usum da-« ta est, ea utamur. » Ad usum igitur bonum ab Autore naturæ libertas data est. Eodem veniunt, quæ ex eodem adduximus sect. 18.

285. Justinus in Dialogo cum Tryphone, prope finem : « Deus cum vellet homines, et « Angelos obsequentes habere, visum est « ei facere hos liberæ potestatis ad bene a-« gendum. » Fecit homines Deus liberos, ut bene agerent, et sibi obsequentes essent. Lactantius, lib. 7 de præmio, c. 6 : « Posuit « hominem inter utrumque » (bonum scilicet, et malum) « medium, ut haberet licen-« tiam boni, et mali sequendi. » Inter utrumque medium posuit Deus hominem ut Autor naturæ. Ergo ut naturæ Autor voluit, ut homo facultatem haberet sequendi boni, sicut mali. Item, lib. divin. instit., c. 15, ipsos naturales animi affectus homini inseruisse Deum docet ad virtutis culturam : « Deus « itaque cum hominem primum fingeret, « mirabili providentia ingeneravit ei prius « istas animi commotiones, ut posset caper « virtutem, sicut terra culturam. »

286. Bernardus, tract. de grat. et lib. arb

ipsam potestatem peccandi ob solam gloriam, et coronam non peccandi concessam adstruit : « Datum homini posse peccare, « non ut proinde peccaret, sed ut gloriosior « inde appareret, si non peccaret, cum pec- « care posset. » Quibus post pauca subdit : « Neque tamen fuit culpa dantis, sed abu- « tentis, qui ipsam videlicet facultatem con- « vertit in usum peccandi, quam acceperat « ad gloriam non peccandi. »

287. Clemens Alexandrinus, lib. 7 stromat., pag. 3 : « Ad universi salutem ab eo, qui est « universorum Dominus, omnia sunt ordina- « ta, et universe, et sigillatim. Est ergo of- « ficium justitiæ salutaris unumquodque « semper deducere ad id, quod est melius. » Sigillatim omnia Autor universitatis creatæ ordinavit ad salutem universi, et ideo jure unumquodque mediis naturalibus ejus providentia perduxit ad melius ; et homines, et Angelos credemus in sua creatione non ordinatos in bonum, mediaque, providentiæ naturali Conditoris defuisse ad eos deducendos in assequutionem illius ?

288. Anselmus in Monol., cap. 66, egregie : « Nihil aptius, quam rationalem crea- « turam ad hoc esse factam, ut summam es- « sentiam amet supra omnia bona, sicut ipsa « est summum bonum ; imo ut nihil amet, « nisi illam, aut propter illam. » Nullus finis aptior, et naturalior creationi animæ rationalis esse potest, quam amor Dei, et creaturarum amor propter Deum. Augustinus finem imponat, lib. 3 de lib. arb., c. 1 : « Cui « tribuendum est, si quid per voluntatem « male facio, nisi mihi? Cum enim bonus « Deus me fecerit, neque bene aliquid faci- « am, nisi per voluntatem : ad hoc potius « datam esse, satis apparet. » Ideo mihi, et non Deo tribuendum, quod male facio, quia cum Deus me condens bonus sit, et voluntas mea instrumentum sit bonitatis, non potuit Deus voluntatem fabricari, nisi ad fabricam bonitatis, atque adeo meo abusui deputandum est, quod malitiæ deserviat.

Argumentum confirmatur

289. Argumentum confirmo. Reliqua homine inferiora creavit naturæ Autor, ut hominem excitarent ad laudem, et amorem sui Autoris. Ergo is finis potius intentus fuit in ipsa creatione hominis. Antecedens traditur Ecclesiast., 17, ubi enumeratis beneficiis creationis naturalibus subditur ; *Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent ; et gloriari in mirabilibus ejus, ut magnalia enarrent operum ejus.* Itaque oculis hominum magnalia operum suorum, quæ in mundi constructione, et naturali ejus cursu, et providentia elucent, eo objecit Deus, ut Autoris nomen collaudent, ejusque sapientiam, potestatem, et beneficentiam, amore, et gratiarum actione prosequantur.

290. Quem finem scite celebrat Prosper, lib. 2 de vocat. Gent., c. 4 : « Cœlum quippe, « ac terra, et mare, omnisque creatura, quæ « videri, atque intelligi potest, ad hanc præ- « cipue disposita est humani generis utilita- « tem, ut natura rationalis de contempla- « tione tot specierum, de experimentis tot « bonorum, de perceptione tot munerum ad « cultum, et dilectionem sui imbueretur Au- « toris. » Itaque finis præcipuus condendi cœlum, et terram, et reliquas creaturas corporeas non est utilitas hominis temporalis, et corporea, sed spiritualis, et honesta, quæ de cultu, et dilectione Autoris naturæ, quam omnia creata provocant, percipitur. Clausula capitis est : « Cœlum ergo, cunctaque cœle- « stia, mare, et terra, omniaque, quæ in eis « sunt, consono speciei suæ, ordinationisque « concentu protestabantur gloriam Dei, et « prædicatione perpetua majestatem sui lo- « quebantur Autoris : et tamen maximus « numerus hominum, qui vias voluntatis « ambulare permissus est, non intellexit, et « odor vitæ, qui spirabat ad vitam, factus « est ei odor mortis ad mortem, ut etiam in « illis visibilibus testimoniis disceretur, quod « littera occideret. » Dolet, quod Gentes naturali providentiæ relictæ hanc vitæ utilitatem, in quam cuncta cœlestia, atque terrestria ab Autore naturæ disposita sunt, lethali abusu perdiderint.

Objectio.

291. Dices cum Baianis, Deum qua Autorem naturæ intendere quidem tanquam finem proximum creationis naturæ rationalis dilectionem Dei, atque omnis honestatis, et justitiæ ; cæterum eam dilectionem non esse naturalem, sed supernaturalem, eo sensu, quo non solis viribus naturæ, sed gratiæ fieri queat. Quemadmodum enim creatura rationalis inclinat naturaliter in visionem Dei, et beatitudinem supernaturalem, quamvis excedat vires naturæ, ut docent plerique Theologi cum Scoto, et S. Thoma, quorum alii propterea eam beatitudinem finem ultimum hominis naturalem, alii naturalem, et supernaturalem simul variis significationibus appellant : ita dilectio Dei, atque justi-

tiæ supernaturalis, et excedens vires naturæ potest esse finis intentionis Dei, etiam qua Autoris naturalis, quia creatura rationalis inclinatione innata, et Autor naturæ intentione elicita ferri potest in opera conferentia in finem ultimum supernaturalem, quamvis superent facultatem naturæ, sicut fertur in finem ultimum eam superantem.

Solutio. 292. Hæc solutio præoccupata jam est probatione minoris propositionis. Nam Deus qua Autor naturæ velle non potest, nisi ea, quæ nexa sunt, et debita naturæ. At media, et finis supernaturalis non sunt nexa, nec debita naturæ; nihil enim magis naturale, quam quod naturæ annectitur, atque debetur. Confirmatur; quia si Deus ut Autor naturæ posset velle finem, et media supernaturalia, confunderetur Deus qua Autor naturæ cum Deo qua Autore supernaturali, nullaque ratione utrumque munus posset distingui contra omnem bonam necessariam Theologiam. Nec urget instantia inclinationis naturæ in beatitudinem supernaturalem. Tum quia a vero alienum est, naturam innata inclinatione in eam ferri, sicut et S. Thomam ejus assertorem esse, ut copiose disseruimus tom. 1 de Ente supernat. disp. 9. Tum quia intentio elicita finis ducitur cognitione possibilitatis illius virtute mediorum, qua duci non potest Deus qua Autor naturæ intendens amorem Dei, atque justitiæ, si vires naturæ, quas solas attendere, et disponere potest qua naturæ Autor, non sufficiunt ad assequendum illum. At inclinatio innata non ducitur cognitione possibilitatis boni sibi convenientis, sed sola convenientia boni, etiam si naturæ impossibile sit, dum sit possibile Autori supernaturali, ut sentiunt, qui talem inclinationem tuentur. Denique quia assertores talis inclinationis nolunt deberi naturæ bonum, in quod inclinat, sed inclinare posse aiunt in bonum, et finem sibi indebitum, qualem esse beatitudinem supernaturalem ingenue, et catholice profitentur. At finis dilectionis Dei, atque justitiæ probatur a nobis debitus creationi, naturæ, quin is negari a Deo creaturæ rationali potuerit juxta leges providentiæ naturalis.

SECTIO XXIV.

Aliud ejusdem rei argumentum ex lege naturali præcipiente, et consulente amorem Dei, atque justitiæ.

293. Octava probatio est hujusmodi. Lex naturalis præcipit, et consulit diligere Deum præ creatura, justitiam præ iniquitate; quare secluso omni beneficio superaddito creationi naturæ, delinqueret homo, negans Deo amorem, et illum tribuens creaturæ, nec non deserens æquitatem, et iniquitatem amplectens. Ergo secluso omni beneficio superaddito creationi naturæ insunt homini vires sufficientes ad amorem Dei atque justitiæ. Antecedens nullus rationis naturalis particeps negare potest, nec Baiani lumini naturali sæpius obsistentes illud negant. Consequentia ex eo principio etiam naturali nota est, quod natura, aut lex naturalis non potest præcipere, nec consulere opera impossibilia. Impossibilia autem præciperet, atque consuleret, si secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ componeretur præceptum, et consilium amoris Dei, atque justitiæ cum defectu virium sufficientium ad illum. Assertum auctoris probatur octavo.

294. Huic tamen consequentiæ bifariam ex suis dogmatibus Baiani occurrent. Primo, posse urgere præcepta, atque consilia de operibus homini impossibilibus; quod Baianis cum suo Baio familiare est. Secundo, licet sola opera possibilia cadant sub consilium, atque præceptum, posse naturalia præcepta atque consilia obligare ad opera, quæ solis viribus naturæ impossibilia sunt, dum ea sint possibilia viribus supernaturalibus gratiæ. Prima solutio temeraria, erronea, atque blasphema est, examen vendicans spatiosum, quod lib. seq. suum locum habebit disp. 23. sect. 11 et 12. secunda nunc deturbanda est. Bifariam occurritur.

295. Quam facta deterit argumenti probatio. Nam secluso omni beneficio gratiæ, superaddito creationi naturæ, non sunt possibilia opera supernaturalia, cum ea opera absque beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ fieri nequeant: opera enim possibilia viribus naturæ absque beneficio gratiæ auxiliantis superaddito creationi Respondetur.

naturæ naturalissima sunt, et solas vires naturales, quippe naturæ nexas, atque debitas vendicantia. Tamen etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ præcipit, et consulit, lex, et ratio naturalis amorem Dei, atque justitiæ. Ergo is amor cadens sub legem, et rationem naturalem non est supernaturalis, viribus gratiæ possibilis, sed naturalis, et possibilis viribus naturæ. Consequentia est manifesta. Nam in sensu composito exclusionis gratiæ superadditiæ naturæ non restat possibilis alius amor, quem præscribat lex, et ratio naturalis, nisi possibilis viribus naturæ, et naturalis, siquidem cum exclusione gratiæ amor supernaturalis componi repugnat.

296. Rationem autem, et legem naturalem præscribere amorem Dei, atque justitiæ etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddito naturæ, probo. Nam hæc lex, atque obligatio absoluta est, et ex sola naturæ suppositione resultat, naturæ enim insita est, et una cum natura rationali nascitur. Gratia autem superaddita naturæ, non resultat ex sola suppositione naturæ, nec illi insita, et adnata est; nam si naturæ annecteretur necessario, non esset gratia superaddita naturæ, sed in gratiam creationis naturæ referretur. Confirmatur; etiam in illis, qui ignorant ordinem supernaturalem, quales sunt Gentiles, viget lex, et ratio naturalis obligans ad amorem Dei, atque justitiæ. At in eis lex, et ratio naturalis non potest præscribere hunc amorem possibilem viribus, et auxiliis ordinis supernaturalis. Nam ratio naturalis noscere debet amorem, quem dictat eliciendum. Quem autem ignorat, noscere, et dictare non potest.

297. Nec obstat, aliquos Philosophorum Gentilium agnovisse possibilem amorem Dei virtute auxilii supernaturalis, et ratione naturali venire posse in notionem ordinis supernaturalis, saltem probabilem, ut assertum reliquimus de Ente supernat. disp. 11. Primo, quia dictamen rationis naturalis de diligendo Deum, atque justitiam est evidens. Notio autem auxilii, et ordinis supernaturalis, quam assequi potest ratio naturalis, non est evidens, sed solum probabilis, ut in ea disp. 11, conclusimus. At dictamen evidens absolutum niti non potest principio solum probabili. Secundo, quia ejusmodi lex, atque dictamen rationis non solum invenitur in eis, qui ordinem supernaturalem assequuntur, sed etiam in eis, qui eum ignorant, imo in eis, qui eum necessarium ad amorem Dei, atque justitiæ positive excludunt, quorum sunt omnes Scholastici Doctores, quos Baiani oppugnant. Cum ignorantia autem auxilii, et ordinis supernaturalis, imo cum judicio contradicente positive necessitati illius, non potest esse lex dictans amorem pendentem necessario ab auxilio, et ordine supernaturali.

298. Addo: quamvis ratio naturalis assequi valeat possibile donum supernaturale; cæterum actu existens, sæpe nec probabiliter assequitur, quia pendet existentia amero libito Dei, cujus libiti argumenta non extant. Ut autem obliget lex naturalis ad amorem Dei non sufficit auxilium supernaturale superadditum dono creationis esse possibile, sed necessario requiritur esse actu existens, quia sine actuali existentia auxilii, et principii necessarii ad Dei amorem non potest esse voluntati possibilis talis amor. Explicatur: donum supernaturale superadditum debito naturæ negari a Deo potest, nam donum innegabile naturæ, debitum illi est, et inter beneficia superaddita naturæ computari non debet. Demus igitur, Deum decrevisse negare naturæ dona, et auxilia supernaturalia ipsi indebita. Adhuc in eo casu lex naturalis dictaret Deum diligendum, et obligaret ad Dei amorem. Ergo hæc lex, et obligatio independens est ab auxilio supernaturali Dei superaddito naturæ. Atque adeo etiam possibilitas amoris Dei ab eo auxilio independens est; siquidem, ut nunc supponimus, ea lex ad amorem impossibilem obligare non potest; obligaret autem ad amorem impossibilem absente auxilio supernaturali Dei, si amor lege præscriptus, ab eo auxilio necessario penderet.

SECTIO XXV.

Idem probatur ex ipsa potestate naturali peccandi, quæ non potest esse determinata ad solum peccatum.

Asserti auctoris nona probatio.

299. Nona probatio sumitur ex vi naturali peccandi, quæ naturæ inest independens ab auxilio supernaturali Dei. Nam si ea sola inesset naturæ absque naturali facultate bene agendi, contra doctrinam Patrum, et omnem bonam Theologiam plura sequerentur.

absurda. Primo, naturam ex se ad peccandum esse determinatam, atque necessitate adstrictam, cum ex se, suapte facultate nihil possit, nisi peccare. Secundo, Deum esse Autorem peccati. Tertio, voluntatem creatam non fore ream peccati.

Prima sequela statuitur.

300. Prima sequela constat; quia natura rationalis impotens viribus suæ libertatis quidquam agere bonum, non posset aliud agere, quam malum, cum in usu morali libertatis inter bonum, et malum non sit medium, præsertim cum urget præceptum, et in sententia Baianorum volentium, ad malitiam sufficere defectum bonitatis, et intentionis charitatis. Ejus absurditas, et oppositio cum doctrina Patrum ex ipsorum testimoniis innotescet. Prætereo damnatam esse a Pio V et Gregor. XIII, propositionem 28 Michaëlis Baii : « Liberum arbitrium sine « gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccan- « dum valet. » De qua rursus erit sermo lib. seq. Blasphemam, et schismaticam propositionem censet Ennodius Ticinensis ad Constantium apud Turrianum pro Epistolis Pontificum, lib. 4, prope finem : « Inventus est « homo, qui servos Christi sub hac occasione « cribraret, asserens de arbitrii libertate, « homini in unam tantum partem quæ de- « terior est, eligendi datam esse licentiam. « O schismaticam propositionem, quæ juxta « Apocalypsim scriptas habet in fronte blas- « phemias ! Quæ ista libertas est, si valet, « edisserat, ubi hoc solum datur velle, quod « puniat? Aut quare electionem nominet, « ubi unam tantum partem asserit esse con- « cessam? » Audis schismaticam propositionem, secum ferentem blasphemias, homini in unam tantum partem, et eam deteriorem, scilicet ad solum peccandum, datam esse naturalem facultatem.

301. Hieronymus in fidem catholicam refert oppositum, et consequenter ad hæresim sequelam. Ita tom. 9 epist. 17 ad Damasum, de explanatione fidei, circa finem : « Liberum sic confitemur arbitrium, ut « dicamus tam illos errare, qui cum Mani- « chæo dicunt, hominem peccatum evitare « non posse, quam illos, qui cum Joviniano « asserunt, hominem peccare non posse; « uterque enim tollit arbitrii libertatem. « Nos vero dicimus, hominem semper et « peccare, et non peccare posse, ut semper « liberi confiteamur esse arbitrii. Hæc fides « est, Beatissime Papa, quam in Ecclesia « Catholica didicimus. » Si autem homo suis viribus nihil posset nisi peccare, sane nullo usu suæ libertatis peccatum ex se evitare posset; nec libertas naturalis sic esset ab Autore naturæ concessa, ut posset sua facultate non peccare.

302. Augustinus, contra Manichæos id sæpius clamat. Ita lib. de duabus animab., c. 12 : « Peccati reum teneri quemquam, « quia non fecit, quod facere non potuit, « summæ iniquitatis est, et insaniæ. Quam- « obrem illæ animæ quidquid faciunt, si na- « tura, non voluntate faciunt, id est, si « libero ad faciendum, et non faciendum, « motu animi carent, si denique his absti- « nendi ab opere potestas nulla concedi- « tur, peccato earum tenere non pos- « sumus. » Summam iniquitatem, et insaniam pronuntiat, animam natura peccare, ut volebant Manichæi, id est, nulla alia virtute sibi naturali præditam, quam ad peccandum, asserere. Item, lib. de nat. et grat., c. 66 : « Quod autem ex vitiis na- « turæ, non ex conditione naturæ sit « quædam peccandi necessitas, audiat ho- « mo, etc. » Excludit ex conditione naturæ omnem peccandi necessitatem, et in sola vitia libertatis, qualem qualem, scilicet moralem, peccandi necessitatem revocat. Rursus, lib. 3 de lib. arb., cap. 5, hominum querelas, quæ Manichæis favebant, sic comprimit: « Non clament, non succenseant; quia « neque ipsos ideo coëgit peccare, quia fecit, « quibus potestatem, utrum vellent, dedit. » Deus homines, quia fecit, non adegit ad peccandum solum, quia potestas cum creatione ipsi concessa non ad peccatum sed ad non peccandum, et recte agendum sufficiens est.

303. Hilarius in Psalm. 68, ad illa verba : *Quia propter te substinui opprobrium* idem confirmat dicens : « In naturis quidem ho- » minum non inest necessitas aliqua pec- « cati, sed ex appetitu voluntatis peccati » usus arripitur. » Non potest a natura hominis necessitas esse peccati, sed a vitio peccandi, quia natura ex se non est ad solum peccandum determinata. Non aliter Cyrillus Hierosolym., catechesi 4, tit. de statu hominis, ante med. : « Neque enim « ex generationis natura peccas, neque « propter animam fornicaris. » Itaque natura, aut anima ex se non fert peccatum, quia ex se potest non peccare, et recte agere. Ibidem expende illa verba : « Non est aliquis » ordo animarum, quæ ex natura sua pec-

» cent; neque est ullus ordo animarum, quæ ex natura sua juste agant. » Sicut nullæ sunt animæ, quæ natura solam ferant potestatem juste agendi absque potestate peccandi, ita nec quæ solam ferant potestatem peccandi absque potestate recte agendi.

304. Sexta Synodus Constantinop., Act. 8, post med., refert, ac probat illud Athanasii testimonium : « Quando Adam in prin- « cipio formavit Deus, numquid congeni- « tum dedit peccatum? Quid ergo jam opus « erat mandati? Quomodo ergo eum con- « demnavit peccantem? » Quod autem opus magis congenitum homini, quam peccatum, si propria, et congenita facultate non potest aliud, quam peccatum peragere? Id quoque sumpsit ex Athanasio Damascenus, lib. de duabus Christi voluntatibus, Col. 10 : « Deus hominem, cum finxisset, ejusmodi, « fecit qui, ut Beato Athanasio placet, et « natura peccare non posset, et suæ esset « voluntatis, atque potestatis. Ac res qui- « dem omnis, quæ ortum habuit, tam ea, « quæ rationis est particeps, quam ea, quæ « expers est, natura peccare non potest. » Natura peccare hominem, idem est, ac habere a natura potestatem determinatam ad peccandum, et non indifferentem ad non peccandum, et bene agendum. Id igitur nec primus homo, nec ulla creatura rationis particeps natura habere potest. Recte id de Athanasio refertur qui, Tract. de salutari adventu adversus Apollinarium, scribit : « Accidentaria, et superventitia est naturæ « peccandi necessitas. Ergo certum est in « non peccando naturam adesse. » Certum ait natura non peccare potius, quam peccare venire, congenitamque peccandi necessitatem abesse. Quare tamquam absurdum præmiserat : « Anne ergo peccatum secundum « naturam fiet, si non peccare violentum « est? Quippe arbitrabatur Hæreticus, naturam humanam in Christo non posse absque violentia carere peccato, quia naturæ ex se adest peccandi necessitas.

Objectio. 305. Dices, ideo patres excludere a natura determinationem, necessitatemque peccandi, quia licet natura ex se nullam habeat facultatem, nisi peccandi, tamen ex se non impedit, ut ex gratia obtineat facultatem non peccandi, et recte operandi, cum qua tollitur peccandi necessitas, et determinatio et quia de facto adest gratia tribuens hanc potestatem, ideo reipsa homo natura non peccat, nec naturæ inest peccandi necessitas. Sed contra. Ut naturæ conveniat peccandi necessitas, sufficit, ei ex sua conditione solam convenire peccandi facultatem absque facultate non peccandi, et recte agendi; quia ad libertatem cui necessitas opponitur, requiritur potestas ad utramque contradictionis partem. Nec refert, naturam non obesse, ut ei supernaturaliter adsit potestas ad partem oppositam. Nam si ea potestas ex natura non est, jam ex natura solum habet peccare, non vero non peccare; quod requirunt Patres, ut homo natura non peccet, et natura sit liber ad peccandum. Sic homo necessitate moritur, et cum judicio determinato unius tantum partis, et non indifferenti ad utramque contradictionis partem, necessitate operatur, quia principia solum adsunt determinata ad mortem et ad unius tantum partis exercitium, quamvis supernaturaliter possint eis adjungi principia sufficientia ad præservationem mortis, et operationem oppositam. Nec item refert, de facto adesse gratiam ad non peccandum, et recte operandum. Nam id non tollit, ex natura hominem solum habere peccatum, necessitatemque peccandi, siquidem non peccare, et recte agere non ex natura, sed ex gratia solum adest. Præterea Patrum testimonia indefinita sunt, et communia universæ naturæ humanæ, et omnibus hominibus. At in sententia Baianorum plures sunt nationes hominum, quæ a gratia Dei auxiliante alienissimæ sunt. Ad hæc : Gratia superaddita et indebita naturæ negari a Deo potest. Negetur; hominibus suæ tantum potestati, et supellectili naturæ relictis, tunc natura, et necessitate peccabunt ex sola conditione naturæ; quod doctrinæ Patrum adversatur.

Alia objectio. 306. Dices, Baianos non tollere a natura potestatem non peccandi, sed recte agendi. Sed falleris. Tum quia eo ipso quod abstinentia libera peccati non sit moraliter bona, et ex motivo honesto, moraliter mala est in sententia Baianorum, qui actus negant indifferentes individuo, et ad malitiam cujuslibet exercitii voluntatis non amplius desiderant quam defectum intentionis, charitatis, et relationis in Deum. Tum quia in lege affirmativa naturali præcipiente amorem Dei, seu religionis cultum, seu pœnitentiam peccati, non peccare contra illam est recte agere; nam dum non fit amor Dei, nec pœnitentiæ, aut religionis actus morali-

ecunda sequela robatur.

ter bonus, qui lege naturali præcipitur, non vitatur peccatum, nec lex adimpletur.

307. Secunda sequela est, peccandi necessitate hominibus naturali Deum fore Autorem peccati. Perspicue docent Ecclesiæ Patres. Athanasius Tract. de salutari adventu paulo ante med. adversus Apollinarium, qui putabat humanæ naturæ inesse necessitatem peccandi, sic arguit : « Anne « ergo peccatum secundum naturam fiet? « Quod si ita est, statueritis naturæ conditorem (quod blasphemum est) peccati esse « opificem. » Quid expressius? Nec obcurius Cyrillus Hierosolymit., Catechesi 2, init. : « Peccavit autem, non ex necessitudine naturæ vitium suscipiens : quo sic peccati « occasio rursum in opificem retorqueatur : « sed bonus creatus, propria voluntate factus est diabolus. » Si ex necessitudine naturæ peccaret Angelus, in opificem retorqueretur peccatum.

308. Hieronymus in Ecclesiastem, c. 7, ad finem : « Ne videretur communem hominum damnare naturam, et Deum Autorem mali facere, dum talium conditor « est, qui malum vitare non possunt, argute « præcavit, et ait, bonos nos a Deo creatos. » Ergo Deum Autorem mali faciunt, qui hominem talem suis viribus, et naturæ conditione a Deo creatum fingunt, qui ex se, suapteque facultate malum vitare non possit. Vincentius Lyrinen. pro catholicæ fidei antiquitate, post med., hæresim a Simone Mago usque ad Priscillianum derivatam sic refert : « Autorem malorum, id est, scelerum, ausus est dicere « creatorem Deum, quippe quem adserit « talem hominum manibus ipsum suis creasse « naturam, quæ proprio quodam motu, et « necessariæ cujusdam necessitatis impulsu « nihil aliud possit, nihil aliud velit, nisi « peccare. » Eos hæreticos Deum Autorem scelerum dicere censet, dum asserunt, Deum talem creasse hominum naturam, quæ suis viribus nihil possit, nisi peccare.

309. Id a fortiori arguunt Ecclesiæ Patres, qui in Deum referunt peccata, si stellæ necessitatem peccandi influunt, quia Deus earum Autor est; nam Deus etiam est Autor naturæ rationalis eam secum necessitatem ferentis. Sic Augustinus, lib. 4 Confes., c. 3, alloquens Deum : « Bonum est non ad « licentiam peccandi abuti misericordia tua, « sed meminisse Dominicæ vocis : *Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne tibi deterius aliquid contingat.* Quam totam illi sanitatem interficere conantur, cum dicunt : De cœlo tibi est inevitabilis causa « peccandi, et Venus hoc fecit, aut Saturnus, « aut Mars : Scilicet ut homo sine culpa sit; « culpandus sit autem cœli, aut siderum « Creator; et Ordinator. » Si cœlum, aut sidera causæ sunt inevitabiles peccandi, Creator eorum culpandus est. Ergo pariter si natura ex se causat inevitabiliter semper peccatum.

310. Pulchre Basilius, in Examer., Hom. 6 : « Maleficæ stellæ, suæ ipsarum malignitatis causas in suum transcribunt factorem. Nam si natura stellis competit « maleficium, ipse sane creator effector erit « malignitatis. » Eadem illatio fit a Cyrillo Alexand., lib. 5 in Joan., c. 5 : « Sed et « aliud longe gravius sequitur incommodum, « Deum scilicet, obtimum rerum Autorem « merito incusandum esse, qui cœlum fecerit omnium malorum, quæ ab hominibus « perpetrantur. Cum enim furta, et homicidia merito damnentur, jure et illud damnandum est, unde tanta mala ad homines « dimanant, scilicet cœlum. Quare valentiori « ratione Deus accusabitur, qui cœlo indiderit vim illam impulsivam hominum ad « mala. » Hic discursus non est alius a nostro, scilicet Deum fore causam peccandi, qui naturæ indiderit vim determinatam ad peccandum.

311. Sequelæ ratio ea est; quia in autorem causæ refertur effectus necessario connexus cum causa, sicut in Deum refertur lux solis, et calor ignis, non solum quod in eos effectus concursum immediatum præstet, sed etiam quod eos creaverit natura, et necessitate determinatos ad calefaciendum, et lucendum. Adde, Baianos sentire, Deum non posse prædeterminare ad actum peccati, quia prædeterminatio connexa cum peccato, cujus Deus Autor est, Deum redderet causam peccati. Ergo etiam natura connexa cum peccato, quam Deus creat, cum constitueret Autorem peccati. Natura quidem potius, quam prædeterminatio prout a suis assertoribus defenditur; nam in eorum sententia prædeterminatio non influit in actum qua malum, sed qua ens; natura vero rationalis in actum qua malum concurrit. Item prædeterminatio relinquit liberam voluntatem, quia non pertinet ad posse, sed ad actu operari, compossibilisque est cum potestate antecedenti ad extremum oppositum; na-

tura vero antecedenter impotens, et insufficiens recte operari fert secum necessitatem peccandi.

Objectio. 312. Dices; Prædeterminatio reddit inevitabilem actum singularem peccati, ad quem voluntatem determinat, et secum incompossibilem omissionem illius. At natura, prout a Baianis adstruitur, potest evitare in singulari, et etiam in specie peccatum per alium actum peccati ipsi oppositum, quia non est determinata in singulari, sicut physica prædeterminatio. Quod etiam responderi potest ad testimonia Patrum, scilicet Patres Deum arguere Autorem peccati ex necessitate peccandi in singulari, non vero in communi. Sed vana est solutio.

Solvitur. Nam ut Deus sit Autor, et causa peccandi sufficit, naturam sic esse conditam, « ut « proprio motu nihil possit, nisi peccare. » sicut de Simone Mago, Priscilliano, et aliis hæreticis facientibus Deum Autorem peccati retulit superius Vincentius Lirinensis. Quo sensu etiam loquuntur Patres arguentes Deum Autorem peccati ex necessitate naturali peccandi; nam confligentes cum hæreticis ex ea necessitate arguere censendi sunt Patres, quam hæretici naturæ tribuebant. Hæretici autem, cum quibus Patres confligebant, solam necessitatem peccandi in communi tribuebant naturæ, nempe necessitatem, qua nihil possit natura, nisi peccare, quin omnino possit vitare peccatum, ut de Simone, Priscilliano, et aliis refert Vincentius, de Apollinario Athanasius, et de Manichæis Augustinus.

313. Etenim eo ipso natura prout a Deo creata connexa necessario est cum aliquo peccato, quamvis determinate cum isto, vel cum illo connexa non sit. Quemadmodum charitas habitualis est causa diligendi Deum, fides credendi Deo, lumen gloriæ causa videndi Deum, quamvis hi habitus non sint connexi cum actu determinato diligendi, credendi, atque videndi, sed plures, et varii possint ab eis oriri, quia ex se eas solum vires ferunt, quæ nullum possint actum elicere, nisi diligendi Deum. Confirmatur; Non solum est absurdum referre in Deum peccatum secundum individuam, et specificam rationem perjurii, sed etiam secundum rationem genericam malitiæ, atque peccati. At ut in Deum tanquam Autorem referatur peccatum secundum rationem genericam malitiæ, atque peccati, sufficit, naturam prout conditam a Deo connexam esse cum ea ratione generica malitiæ, atque peccati; quin aliud possit agere nisi peccare. Ergo non elevat solutio absurditatem sequelæ.

314. Repetet Baianus conclusionem, naturam absolute non esse connexam cum peccato, quia condi non potest absque gratia supernaturali, qua possit vitare peccatum, et Deum diligere. Sed petit manifesto principium. Ideo asserit, non posse naturam condi sine gratia supernaturali necessaria ad diligendum Deum, et recte operandum, quia suis viribus non potest Deum diligere, nec recte operari, nullo genere dilectionis, aut operationis rectæ, etiam naturalis, et sterilis in finem supernaturalem. At nostrum argumentum probat id posse, quia alias ex sua conditione seclusa gratia esset determinata, et necessitata ad peccandum, cum nihil possit nisi peccare, et consequenter Deus qua autor naturæ esset peccatorum Autor. Præsertim cum probatum jam sit, gratiam supernaturalem, eo ipso quod gratia Theologica sit, et supernaturalis, esse a naturæ creatione separabilem; quia alias ex doctrina Conciliorum, et Patrum dissentium cum Pelagio non esset gratia Theologica, et supernaturalis, quam Patres contra Pelagium contendunt, sed gratia creationis et naturalis, quam nusquam negavit Pelagius. Separetur igitur hæc gratia a natura, et cece Deus planissime relinquitur Autor peccati.

Instantia. 315. Insistet forsan quispiam, ex defectu potestatis naturalis recte operandi non bene colligi Deum esse Autorem peccati, quia solum colligitur necessitas, et determinatio naturæ ad actus turpes, et non bonos, quæ non inducit necessitatem peccandi; quia ad peccandum requiritur libertas ad actus inæquales, et determinatio voluntatis ad deteriorem, et turpiorem partem. Posset autem voluntas impotens recte operari ex actibus inæqualiter, turpibus minus turpem eligere relicto turpiori, atque adeo non peccare, nec connexa esse cum peccato. Admitto quidem, per accidens ex ignorantia invincibili posse casum occurrere, in quo voluntas eligat actum intrinsece turpem, quin peccet, quia potestas reliqua solum erat ad actum turpiorem. Per se tamen voluntas eligens actum intrinsece turpem, volensque objectum prohibitum semper censetur peccare, et id ex communi hominum conceptione, Patrumque doctrina supponunt Baiani; imo addunt solum defectum relationis in Deum, sufficere ad malitiam moralem

actus. In qua suppositione docent, voluntatem suis viribus absque auxilio gratiæ non posse, nisi peccare. At argumentum supposita conditione naturæ per se, et Baianorum doctrina torquetur. Ergo non est solutio ad rem.

Tertia sequela conficitur.

316. Tertia sequela, quæ colligit, hominem impotem recte operari, et necessitate operantem actum malum non peccare, ex eo facile conficitur; quod libertas opposita necessitati necessaria est ad peccandum, ut pluribus argumentis stabiliemus disp. 14 et 15, contra Baianos. Ad hominem confirmatur, et explicatur probatio. Docent Baiani, naturam suis viribus non posse diligere Deum, nec ullum opus in Deum referre. Item solum defectum relationis in Deum inficere malitia opus humanum. Voluntas impotens diligere Deum est impotens vitare hunc defectum. Ergo etiam impotens vitare malitiam operis. At voluntas nequit peccare in eo, quod vitare non potest. Ergo suis relicta viribus peccare non poterit.

317. Illustro suffragiis Patrum, præsertim Augustini, qui adversus Manichæos, Priscillianistas, et Apollinaristas, asserentes, naturam ex se necessitate peccare, similiter arguunt. Augustinus adversus Manichæos, lib. 3 de libero arb., c. 16, sic argutatur : « Si hoc debet quisque, quod accepit, et sic « homo factus est, ut necessario peccet; « cum ergo peccat, quod debet facit, et « ideo non peccat. Quod si scelus est dicere; « Neminem natura sua cogit, ut peccet. » Quid argutius, et ad rem aptius? Tritum illud ex c. 18 : « Quis enim peccat in eo, « quod nullo modo cavere potest? Peccatur « autem. Ergo caveri potest. » Item, illud ex lib. de duabus animabus, c. 12 : « Pec- « cati reum teneri quemquam, quia non « fecit, quod facere non potuit, summæ « iniquitatis est, et insaniæ. »

318. Justinus, Apol. 2 pro Christianis post med. : « Nisi homines arbitratu suo possunt « turpia fugere, honesta sectari, extra cul- « pam erunt, quidquid agant. » Homines culpari non possunt, in eo quod agunt, nisi possint turpia fugere, et honesta sectari. Damascenus, dialogo contra Manichæos, circa med. : « Qui anima, quæ tyrannide « oppressa est, poterit, quin peccet? Ac « proinde culpa non erit. » Scribit contra animam natura malam, qualis proculdubio est, quæ natura absque gratia non potest agere, nisi malum. Optatus Milevitanus, contra Parmenianum, lib. 7 init. : « Quidquid « necessitas peccat, non potest magnis viri- « bus accusari : Voluntas habet pœnam, ne- « cessitas veniam. » Bernardus, Tract. de lib. arb., col. 2 : « Quod sui liberum non esse agno- « scitur; quo pacto ei vel bonum, vel ma- « lum imputatur. Excusat nempe utrumque « necessitas. » Athanasius supra arguit, si congenitum esset Adamo peccatum, non potuisse eum a Deo condemnari. Alii Patres adeo multa in rem scribunt, ut justum volumen excederet, qui omnia eorum testimonia congereret.

Objectioni occurritur.

319. Si autem dicas, hæc intelligi de necessitate peccandi in singulari, quando peccatum in singulari commissum vitari non potest; non vero de necessitate peccandi in communi, quæ sola convenit naturæ, non valenti agere nisi peccatum, quia peccatum in singulari potest vitare per aliud peccatum ipsi oppositum; præsertim si ex duobus oppositis eligat gravius. Contra est. Primo, quia Ecclesiæ Patres disserunt contra Manichæos, et alios hæreticos, qui animam adstruebant suapte natura malam absque determinatione ad unum singulare peccatum, sed indifferentem ad omne genus peccati. Nempe quia non peccare per aliud peccatum non est vitare peccatum, sicut resistere uni tentationi cedendo alteri, phrasi Patrum, non est vincere, sed succumbere.

320. Præterea peccata contra legem affirmantem commissa etiam in singulari vitari non possunt, quia vitari nequeunt, quin actus boni præcepti fiant, quorum omissio est in singulari peccatum; omissio autem necessaria est, si vires non adsunt sufficientes ad omissum actum. Item vitari impossibile est ea, quæ fiunt amore objecti indifferentis, aut boni; quia eorum malitia consistit in defectu relationis in Deum, qui caveri non potest ab eo, qui non potest diligere Deum. Rursus cum esset indifferens ad duo objecta turpia sibi opposita; si essent æqualiter mala, neutrum eligendo peccaret, quia adesset necessitas eligendi gradum malitiæ utrique communem, quin eum vitare posset. Si vero inæqualiter essent mala, non peccaret amando minus malum, siquidem eum malitiæ gradum vitare non posset. Si vero amaret majus malum scilicet ut sex, non peccaret qua amans objectum malum, et eo gradu malitiæ, qui alteri extremo communis est, scilicet ut quatuor, quandoquidem talis malitiæ amorem vitare non poterat,

esto peccaret quo ad excessum malitiæ superantem aliud extremum, quem vitare poterat. Quin et forsan quoad eum excessum non peccaret, quia potestas eligendi minus malum non erat ad eligendum quia minus, seu ex affectu vitandi majus, qui bonus erat, et tali naturæ impossibilis. Quidquid autem de hoc sit, sufficiunt cæteri casus frequentes, ut absurditas sequelæ, maxima, et notissima sit.

SECTIO XXVI.

Concluditur probatio ex elevatione naturæ per gratiam, et aliis.

Auctoris asserti ulterior probatio.

321. Baianorum sententia, quamvis satis præcedentibus argumentis labefactata est, aliis tamen adhuc arietibus est quatienda. Ipsa elevatio naturæ per gratiam ad actus moraliter bonos non leve contra illam argumentum est. Nam si voluntas non potest per affectus sibi naturales elicitos facultate naturæ moveri ex honestate, et justitia tanquam ex objecto formali, non poterit ex illa moveri (prout ad affectum moraliter bonum requiritur, et sufficit) per affectus supernaturales elicitos ex gratia. At potest per affectus supernaturales moveri ex æquitate, et honestate objecti. Ergo etiam per affectus naturales. Atque adeo poterunt affectus naturales esse moraliter boni; affectus enim moraliter bonus est, qui libere appetit honestum propter honestatem, et æquitatem ipsius. Minor, et consequentia probatione non egent. Major probatur ex communi, et trita Theologorum doctrina; quod nec voluntas, nec alia potentia rationalis potest divinitus extrahi, seu elevari ad objectum formale sibi extraneum, et non connaturale, seu non contentum sub objecto formali sibi connaturali.

322. Ex quo principio non potest visus corporeus divinitus elevari ad videndum Deum, nec aliud objectum spirituale, nec intellectus ad amandum, nec voluntas ad intellegendum; quia visus sub ratione coloris, intellectus sub ratione veri, et non boni, voluntas sub ratione boni, et non veri in suum connaturale fertur objectum; et nec Deus sub colore, nec verum sub bono, nec bonum sub vero comprehenditur. Quod principium a priori, et a posteriori copiose illustravimus Tract. de visione Dei. Igitur si voluntas rationalis per affectus naturales non potest quidquam appetere formaliter, quia honestum, sed quia delectabile, non poterit quidquam qua honestum etiam per affectus supernaturales appetere. Nam honestas et delectabilitas sunt objecta formalia longe diversa, et ab objecto formali connaturali transferretur elevatione ad aliud ab ipso distantissimum. Confirmatur: Appetitus sensitivus, qui fertur in sua objecta naturalia, quia delectabilia, non potest divinitus elevari, ut per appetitiones supernaturales expetat, quia honesta, quamvis plura eorum in mediocritate sint honesta, ut cibus moderatus, usus matrimonii temperatus, et alia hujusmodi, quia honestas non est objectum formale naturale appetitus, scilicet quæ moveat appetitionem aliquam sensitivam naturalem. Ergo nec elevari poterat voluntas rationalis, nisi possit per affectus naturales, ex honestate objectiva formaliter moveri.

Objectio.

323. Dices, ut voluntas rationalis possit moveri formaliter ex honestate objecti, sufficere, quod per affectum naturalem possit amare objecta honesta; licet non quia honesta, sicut intellectus elevatur ad cognoscendum immediate, et in seipso Deum movente veritate objectiva Dei, quamvis non possit per naturalem cognitionem immediate, et in seipso movente veritate Dei, et non veritate creaturarum Deum cognoscere. Argumentum probat, non sufficere; quia etiam appetitus potest expetere objecta delectabilia honesta, legi, et rationi conformia; tamen ea quia honesta seu honestate movente appetere non potest. Item potest intellectus ferri in objecta bona, et voluntas in vera: tamen nec intellectus in bona, quia bona, seu sub ratione boni, nec voluntas in vera, quia vera, seu sub ratione veri ferri potest. Quare Tract. de visione Dei, ut intellectus creatus in Deum immediate cognoscendum efferri possit, et commune dogma Theologorum integrum, et verum consistere, exposui, plures de Deo notiones immediatas naturales haberi tum apprehensivas, tum etiam judicavitas, quas præsenti disputationi non subjicio, sed suppono, ne ab incepto cursu, et opere suscepto divertamur.

Instantia.

324. Addes, affectus voluntatis simplices, et inefficaces naturales, bonitatis moralis incapaces, posse ex honestate, et justitia

objectiva formaliter moveri, quamvis efficaces, et absoluti naturales non possint; illudque sufficere, ut honestas, et justitia objectiva sit motivum connaturale voluntatis, et voluntas possit per gratiam ad affectus absolutos, et efficaces honestos elevari. Sed non satisfacies. Nam si affectus simplices, et inefficaces naturales possunt ex honestate objecti formaliter moveri, etiam poterunt absoluti, et efficaces. Neque enim suasibile est, naturam rationalem suis viribus affici posse circa honestum, quia honestum et cum illud naturale sit, naturali cognitione propositum, humanique arbitrii exequutioni subjectum, et possibile, amore absoluto, et efficaci illud quia honestum prosequi non posse. Tum quia affectus simplex honestatis movet, et allicit voluntates ad absolutum, et efficacem amorem. Nequit autem natura ex affectu sibi naturali ad amorem sibi impossibilem incitari, et urgeri. Tum quia natura eos affectus simplices præparat voluntati ad amorem absolutum, et efficacem, sicut apprehensionem simplicem intellectui ad assensum, seu judicium. At nequeunt esse apprehensiones simplices naturales sive evidentes, sive probabiles identitatis prædicati cum subjecto, quin possit esse assensus naturalis ejusdem. Ergo nec affectus simplices honestatis naturales, quin esse possint naturales quoque affectus absoluti, et efficaces.

Aliud argumentum.

325. Aliud argumentum exhibet conditio naturæ rationalis. Quippe quæ a Deo deplorata, et misera suapte conditione esse non potest, ut ex sua natura sit in statu damnationis, et pœnæ, vitamque temporalem accipiat in æternum moritura, æternisque cruciatibus mancipata, eique vivere, et esse potius sit supplicium, et malum, quam beneficium, et bonum juxta illud; « *Bonum esset, si natus non fuisset homo ille.* » At hunc miseriæ, et damnationis statum proculdubio natura, et nativitate contrahet homo, et Angelus, si suæ conditioni, et providentiæ naturali relinquatur a Deo. Nam suis viribus, et naturali providentiæ relictus, Baianorum opinione, nihil potest, nisi peccare. Peccato autem irremisso annexa est æterna miseria, atque damnatio. Ergo suis viribus, et providentiæ naturali relictus poterit homo bene moraliter operari.

Objectio.

326. Objicies, idem colligi ex communi Theologorum opinione. Nam ut homo diligat Deum, totam legem observet, diu sine peccato vivat, gravesque frequenter occurrentes tentationes superet, necessaria est gratia Dei, et solæ vires naturales nequeunt obtinere. Ergo homo solis viribus naturæ relictus, et auxilio gratiæ destitutus non poterit vitare æternam damnationem, et pœnam. Objectio ista, fateor, mole sua plures Scholasticorum premit. Ergo illam elevo disp. sect. a n. 36. ubi copiosior de illa sermo est. Est manifestum inter Baianorum, et Theologorum opinionem discrimen. Primo, quia Baiani gratiam requirunt ad eorum operum sufficientiam, et antecedentem potestatem, et non ad solam efficaciam. Theologi vero ad solam efficaciam, et consequentem potestatem, et non ad sufficientiam, et potestatem antecedentem. Quare Theologi potestate antecedenti, et sufficienti sentiunt posse solas vires naturæ absque gratia vitare æternam damnationem, et pœnam. Secundo, Baiani hanc gratiam necessariam volunt esse supernaturalem; Theologi vero naturalem. Tertio, ex mea opinione addo, in pura natura, seu in statu naturæ innocentis posse ea opera fieri etiam quoad efficaciam absque gratia facta toti naturæ specificæ, licet fieri nequeant absque gratia facta individuo naturæ ea operanti. Quarto, posse fieri etiam absque gratia facta individuo, si individuus homo uti voluerit auxiliis primo collatis facilem reddentibus virtutis usum. Vide dicenda fusius disp. seq. a n. 36.

Postremum argumentum.

327. Postremum argumentum construitur ex portentis, quæ ex sententia Baianorum prosiliunt. Primo, creaturam rationalem esse suapte natura omnium creatarum ignobilissimam, turpissimam, et miserrimam. Nam reliquæ creaturæ possunt suapte natura ad quidpiam boni sibi, et universo convenientis deservire; creatura rationalis vero suapte natura non posset quidpiam, nisi ad sui perniciem, et totius naturæ perversionem ministrare. Siquidem peccatum pernicies est peccantis, et totius naturæ perversio. Reliquæ creaturæ in suo munere obeundo laudabiles sunt; rationalis in eo, quod ipsius natura obire potest, vituperabilis. Reliquæ amorem sui conditoris, et complacentiam, quod videat « valde bonas » ferre possunt; rationalis odium, et displicentiam, quod suapte natura sit mala. Reliquæ aliquam fœlicitatem in possessione boni consequuntur; rationalis nullam, sed summam miseriam, qualis est peccatum. Appetitus bestiarum eo fœlicior voluntate rationali, quod ille inclinans in solum bonum delectabile, sicut ista, in suas

voluptates, et delectationes fertur absque peccato, pœna, et vituperatione digno ; ista vero omnem honestatem detrectans, et in sola delectabilia, sicut bestialis appetitus, inhians, intenderet, et obtineret illa cum peccato, æterno supplicio, et vituperio obnoxia.

328. Secundo, creaturam rationalem suapte natura nudam fore servitute conditoris, Nam conditor jure dominii Creatoris non posset exigere, nec creatura rationalis exhibere aliquod obsequium ipsi gratum. Nam suapte natura nihil potest, nisi peccatum, quod Dei obsequium non est, sed offensa, et inobedientia ipsius. At nec Deus qua conditor exigere, nec creatura qua condita exhibere potest obsequium sibi impossibile.

329. Tertio, creaturam rationalem peccantem adversus Deum, et iræ, atque punitioni æternæ ipsius subjectam non posse notione tanti mali ad pœnitentiam moveri, quia ea pœnitentia ex malitia, et turpitudine peccati concepta moraliter bona est. Quod Augustino lib. de duabus animabus cap. 14. adversus Manichæos arguenti monstrosum, et impossibile visum est. Quarto, Deum qua Autorem naturæ non posse in actiones creaturæ rationalis alio genere providentiæ, quam permissivæ solum intendere, siquidem actus peccati alterius providentiæ incapaces sunt. Addo, nec Deum qua naturæ Autorem posse se in creaturam rationalem qua rationalem, et liberam misericordem, et beneficum exhibere. Quandoquidem eam nec in suum finem promovere, nec a peccato committendo præcavere, nec a commisso liberare, beneficiis naturalibus poterit; nam hæc omnia interventu actionum honestarum creaturæ rationalis ex natura rei fieri debent. Ilis plura alia portenta junget facile, qui consideret, quæ sola mens Baianorum capere, et devorare poterit.

SECTIO XXVII.

Diluuntur, quæ Baiani objiciunt contra amorem Dei, atque justitiæ naturalem, et non meritoriam vitæ æternæ.

330. Ex scriptis a sect. 13 usque ad 27, præsentem facile deprehendes, quam temere Baius, et ipsius sectarii asseruerint, impossibilem esse amorem naturalem Dei, atque justitiæ, ideoque distinctionem talis amoris in naturalem, et supernaturalem esse fictitiam, ab Scholasticis vane, et sine fundamento excogitatam, et ex sola ethnica Philosophia haustam, cum jam satis constiterit, naturalem Dei, atque justitiæ amorem esse possibilem, et consequenter, eam distinctionem ex Sacris litteris, Conciliorum sanctionibus, Patrum scriptis, et Theologicis principiis esse depromptam. Tamen ut ea rursus firma consistat ab objectionibus Baianorum, quas sect. 10. a n. 124. proposuimus, relegereque nunc oportebit, vindicanda nobis est.

Responsio generalis.

331. Pro quo facilius obtinendo prompta, et præ oculis habenda est doctrina, quam nos satiatissime firmavimus, to. 1, de Ente supern., disp. 20, ex Sacris testimoniis, Patrum suffragiis, Theologicisque rationibus, et rursus tom. 4, disp. 114, sect. 13 et seqq. confirmavimus, scilicet, quamvis virtutum actus, et amor Dei, naturales, et solis viribus naturæ sint possibiles, tamen de facto ex lege Dei elevantis naturam per gratiam eos non fieri divisos ab actibus supernaturalibus, cum solo auxilio gratiæ Theologicæ possibilibus, sed hos illis esse adeo individue conjunctos, ut moraliter possint merito pro uno, et eodem opere computari, et ita a Patribus censeri; quod nulla nobis adsit libertas naturales a supernaturalibus dividendi. Quippe quia Deus, liberalis gratiæ auxiliantis provisor disposuit, gratiam nobis sic promptam, et continuam adesse, ut perpetuo cogitationibus, et affectionibus honestis naturalibus excitatis concursu causarum secundarum, et providentia naturali Dei inserantur, et jungantur circa eadem objecta cogitationes, et affectiones supernaturales gratiæ a Deo ex providentia supernaturali nobis infusæ, quibus voluntas creata prævenia, cum præstat conatum in virtutis actum, sive misericordiæ, sive religionis eliciendum, non solum naturalem cogitationibus, et affectionibus honestis naturalibus, sed etiam supernaturalem ex supernaturalibus eliciat; siquidem nec ex defectu gratiæ, (cum ea adsit) nec ex defectu concursus arbitrii, (cum hic a voluntate concurrente in actum naturalem cohiberi, sicut nec discerni, aut dividi, non possit) una tunc cum actu virtutis naturali deficere potest supernaturalis. Quod genus providentiæ non solum Christianis, sed etiam gentilibus esse commune, in eadem disp. a sect. 12 ostendimus.

332. Igitur ad primam objectionem re-

Responsio ad primum objectionem.

spondeo. Augustinus, Pelagianis objicientibus Gentiles elicere plures virtutum actus, ideo non occurrit admittendo naturales, et steriles in vitam æternam, et negando supernaturales, et salutares; quia naturales etiam in Gentilibus a supernaturalibus individue sunt, cum adsit etiam Gentilibus gratia Dei ad bene moraliter agendum, ut præmisimus. Quare esto Augustinus negaverit eis inesse veras virtutes, id non ex defectu virium, et potestate antecedenti, et sufficienti, ad recte agendum, sed ex defectu potestatis consequentis, et efficaciæ auxiliorum veritus est admittere, quod scilicet eorum mens assueta amare temporalia, et delectabilia opera quoque honesta, quæ agebant, non propter honestatem, et finem rectum, prout ad virtutem opus erat, sed propter commoda temporalia gerebant. Præterea verum non est, Augustinum relegavisse a Gentilibus omnem virtutis actum, sed plures in eis laudabiles, et moraliter bonos agnovisse, ut lib. seq. copiosis ipsius testimoniis deprehendemus, ubi exponemus, quænam fuerint veræ virtutes, quas in locis objectis a Baianis negavisse videtur. Vide disp. 20.

Ad secundam.

333. Ad secundam respondeo. Ideo Augustinus docet, sine spiritu gratiæ, et charitatis non posse aliud dominari, nisi peccatum; quia de facto ex lege, et providentia supernaturali Dei non potest dividi amor Dei, atque justitiæ viribus naturæ possibilis, ab amore Dei, atque justitiæ supernaturali, et possibili viribus gratiæ, quod individua unione auxilia supernaturalia auxiliis naturalibus, et supernaturales actus naturalibus virtutum actibus continuo jungantur; atque adeo quod voluntas creata operatur, quando non operatur spiritu gratiæ, non potest esse opus virtutis etiam naturale, cum hoc etiam spiritui, et operi gratiæ conjunctum sit, sed solum peccatum. Similiter ad tertiam respondeo. Ideo amori Dei, atque justitiæ, elicito ex gratia opponit Augustinus turpem, et temporalem formidinem pœnæ, quia voluntas creata re ipsa, quando non amat Deum, atque justitiam ex gratia, nihil nisi turpiter, et temporaliter amat, siquidem honestus amor naturalis sive Dei, sive justitiæ seorsim, et divisus a supernaturali fieri non potest, sed supernaturalis cum naturali simul, et individue perficitur, et gratiæ concursus per se divisibilis a concursu solius naturæ, de facto ex lege providentiæ, et elevationis supernaturalis ab eo indivisibilis est.

Ad tertiam.

334. Ad quartam objectionem respondeo. Tradit Augustinus, non posse diligi justitiam sine dono gratiæ: tum quia disserit cum Pelagianis volentibus dilectionem salutarem justitiæ fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ; salutaris autem dilectio justitiæ sine auxilio gratiæ fieri repugnat, cum supernaturalis sit, secus vero dilectio naturalis, quæ non est salutaris: tum quia absolute nulla gratiæ dilectio nunc sine auxilio gratiæ haberi potest, quia nunc dilectio naturalis nequit haberi sine supernaturali ob unionem individuam, et moralem identitatem utriusque; cum igitur supernaturalis, et salutaris dilectio gratiam desideret ex natura rei, etiam naturalis, et non salutaris dilectio eamdem desiderabit ex lege Dei. Nec juvat exemplum motus lapidis sursum, qui a principio extrinseco esse non potest. Quia ratio non est solum quia a principio extrinseco movetur, sed etiam quia nulla adest ratio nec a priori, nec a posteriori, qua suadeatur virtus lapidi intrinseca inesse ad se movendum sursum. At quamvis voluntas creata moveatur ad dilectionem justitiæ ex gratia, adsunt plures rationes, quæ suadeant, etiam ex viribus sibi naturalibus ad dilectionem justitiæ posse moveri; quas satis multas, et illustres præmisimus. Similiter ad quintam respondeo. Qui senserit diligere cum delectatione justitiam, non dubitet, esse gratiæ donum. Quia de facto ea experientia haberi non potest absque gratiæ dono, cum certum sit, tunc adesse dilectionem supernaturalem, et salutarem, quæ a naturali non sejungitur.

Ad quartam.

Ad quintam.

335. Ad sextam respondeo. Amor castus, et purus Dei absque spe lucri gratiosus asseritur ab Augustino solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ impossibilis, quia adeo generosus affectus ex lege Dei nunquam elicitur non salutaris, sed salutaris in vitam æternam, hoc est, naturalis solum, et non supernaturalis, cum unio individua affectus supernaturalis cum naturali in amore puro Dei potius, quam in aliis adesse constans esse debeat. Cum autem amor salutaris, et supernaturalis solis viribus naturæ haberi non possit, absolute Dei amor absque auxilio gratiæ fieri repugnat. Ad septimam eadem est solutio. Ideo amor Dei etiam ductu creaturarum conceptus ex gratiæ auxilio perficitur, quia nunquam amor Dei salutaris, et supernaturalis dividitur. Quippe amor Dei supernaturalis etiam ex sola bonitate natu-

Ad sextam.

Ad septimam.

rali Dei qua Autoris naturæ per creaturas manifesta moveri potest ; nam ut tom. 2. de Ente supernat. disp. 45. sect. 2 et 3. docui in genere de omnibus actibus supernaturalibus, et Tract. de charit. in specie de actibus charitatis infusæ, potest actus supernaturalis objectum formale, et motivum habere solum naturale, et charitatis actus objectum formale habere Deum non solum qua Autorem supernaturalem, sed etiam qua naturalem, licet principium vendicet Deum qua supernaturalem, et non qua naturalem.

Ad octavam. 336. Ad postremam respondeo. Baiani in ea duas contradictiones implicant. Altera est, ethnicos Philosophos assertores fuisse puræ naturæ de facto existentis, et simul assertores dilectionis Dei nunc elicitæ ex gratia Dei, et supernaturalis, per quam status evertitur puræ naturæ. Altera, ethnicos Philosophos expertes fuisse gratiæ, et aliunde participes, aut saltem capaces dilectionis Dei, quæ elicitur per gratiam. Ex quibus Baiani sua argumenta involvant. Itaque dicito. Primo, ethnicos Philosophos non agnovisse gratiam Dei in potestate sufficienti naturæ ad dilectionem Dei, sed tantum in efficaci, et actuali ipsa dilectione, quemadmodum Theologi frequenter docent : atque adeo inficiati non sunt vires sufficientes naturæ absque auxilio gratiæ ad amandum Deum, nec gratiam vendicarunt ad posse amare, sed ad actu amandum. Secundo, eam gratiam non fuisse supernaturalem, sed naturalem, quæ in gratiam creationis, et providentiæ naturalis potest referri, et non extrahit amorem Dei ab ordine naturali, in quo collocant Theologi amorem Dei naturalem, quam specie a supernaturali distinguunt.

Conclusio 337. Idemtidem constat ex dictis, quam immerito excanduerint Baiani adversus dilectionem Dei, atque justitiæ non salutarem, et non meritoriam vitæ æternæ, communemque Theologorum distinctionem, qua actus moraliter boni in salutares, et non salutares sterilesve, seu in meritorios, et non meritorios doni supernaturalis dividuntur ; asserentes hanc distinctionem, sicut præteritam, esse commentitiam, et absque fundamento ullo scholis Catholicorum intrusam, cum nullus sit, esseve possit, actus moraliter bonus, qui non sit salutaris, et meritorius vitæ æternæ, nec Augustinus adversus Pelagianos gratiam ad meritum, sed ad bonitatem actus solum contenderit, supponens quidem verum cum Pelagianis, meritum supernaturale cuicunque bonitati morali esse connexum.

338. Etenim ex præteritis omnibus constans est, possibiles esse actus moraliter bonos ex solis viribus naturæ absque necessitate gratiæ supernaturalis. Aliunde sanctum est ex Conciliorum, et Patrum frequenti doctrina auxilium gratiæ esse necessarium ad actum salutarem, et meritorium. Ergo constans esse debet plures esse possibiles actus moraliter bonos non salutares, nec meritorios. Consequentia est legitima. Major superioribus fulcita. Minor a solis Pelagianis negata. Præterea sect. 16, per totam expendimus, Concilia, et Patres Ecclesiæ frequenter, et notanter usos fuisse phrasi « sicut oportet ad « salutem, et vitam æternam, » ut actus salutares vendicantes gratiam a non salutaribus, et naturalibus distinguerent. Ergo non vana, sed fundata est talis distinctio. Quod autem Baiani addunt, actus naturales, si boni sint, meritorios fore vitæ æternæ, nec Pelagianos errasse in adscribendo merito actibus naturalibus bonis, sed in adscribenda bonitate morali actibus non elicitis ex gratia, castigatione opus est, quam suo loco decernemus.

339. Nunc ad ea, quæ ex Augustino opponunt adversus hanc distinctionem sect. 10, n. 128, dicito, eo ipso quod Deus gratis, et propter se diligatur, dilectionem quidem fieri sicut oportet, ut sit bona, non vero ut sit meritoria vitæ æternæ, nec Augustinum in eis locis meritum, sed bonitatem dilectionis respicere. Vide testimonia Augustini, et quæ nos ad rem præsentem scripsimus sect. 16. a n. 205. Nisi hic etiam velis superiori doctrina uti, scilicet recte doceri, eo ipso quod Deus gratis, et propter se ametur amorem fieri etiam « sicut oportet » ad meritum, quia fieri talis amor non potest nunc ex lege Dei, quin interveniat amor supernaturalis individuus ab amore naturali, atque adeo salutaris, et meritorius vitæ æternæ. Itaque per se, et alio providentiæ genere fieri poterat dilectio Dei propter ipsum Deum, quin fieret « sicut oportet » ad salutem, nempe naturalis, et ex sola facultate naturæ ; secus vero juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, quas Augustinus supponit.

DISPUTATIO IX.

AN VIRTUS SUBJICIENS APPETITUM RATIONI FUERIT NATURALIS, ET DEBITA NATURÆ RATIONALI, UT SINE ILLA CREARI INNOCENS NON POTUERIT?

Vidimus, Baium et Baianos obedientiam appetitus sensitivi imperio voluntatis rationalis eo debitam asserere naturali conditioni hominis, ut nec Adamus, nec alius homo innocens, et rebellis per appetitum rationi potuerit a Deo condi. Contra vero omnes Scholasticos oppositum sentire, et rebellionem homini connaturalem, obedientiam indebitam, et gratiosam asserere, ut homo institui potuerit innocens, et simul appetitus rationi repugnans. Nunc communis Scholasticorum doctrina fulcienda est.

SECTIO I.

Appetitus sensitivi rebellio contra rationem naturalis est naturæ innocenti, et ejus obedientia in Adamo fuit indebita, et gratiosa.

Ponitur primo.

1. Pono ex disp. 1 de Ente supernaturali sect. 2. et ex supradictis n. 46 et 50 *naturale* multifariam sumi posse. In re præsenti triplicem ejus usurpationem distinguo. Unam in qua *naturale* dicitur quidquid una cum nativitate convenit naturæ juxta illud Pauli Rom. 5 : *Eramus natura filii iræ*, id est nativitate. Alteram, in qua *naturale* accipitur pro dono naturæ conformi, et naturam perficiente in ordine ad munia, et officia naturæ ; quemadmodum accipiendum est in illo Pauli Rom. 2 : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt*, id est, conformiter ad naturam et præscripta rationis naturalis ut exposuimus n. 45. etiamsi ex dono gratiæ ea faciant, ut significat Augustinus ibidem adductus. Tertiam, in qua *naturale* usurpatur pro eo quod ex principiis naturæ oritur, et ipsi naturæ debitum est ; quemadmodum sensus dicuntur facultates hominis naturales.

Secundo.

2. Pono secundo, obedientiam appetitus fuisse naturalem Adamo in prima, et secunda acceptione ; quia illi inerat ex nativitate, et perficiebat animam in ordine ad functiones et officia naturæ, scilicet ad implendam legem naturalem, et agenda virtutum naturalium opera. Atque adeo solam controversiam relinqui, an in tertia acceptione naturalis sit ? An scilicet sit ex principiis naturæ profecta, ipsique necessario debita, an indebita, et gratuita, ut sine tali obedientia condi a Deo potuerit ?

Tertio.

3. Pono tertio : nostram controversiam abstrahere ab ea, quam Scholastici non sine maxima dissensione examinant de radice et principio hujus obedientiæ ; an ea consistat in externa protectione, et providentia Dei, an in aliqua qualitate interna, eaque inhærente voluntati, an inhærente appetitui, an utrique ; item in una harum facultate ea sit unica, an multiplex ? et alia in genus, quæ ad constitutionem hujus obedientiæ pertinent. Nam sive in hoc, sive in illo constituatur, solum a nobis cum Baio, et Baianis disseritur, num eo debita et connaturalis fuerit Adamo, ut sine illa creari a Deo nequiverit ?

Assertum probatur primo.

4. Igitur cum omnium Scholasticorum suffragio, quod sect. 1 manifestum reliquimus, asserimus, indebitam et gratiosam fuisse, et sine illa a Deo condi potuisse. Primumque probo ex propositionibus damnatis in Bulla Pii V et Gregorii XIII. Prima est propositio 26. « Integritas primæ conditionis non fuit « indebita naturæ humanæ exaltatio, sed « naturalis ejus conditio ; » sub qua integritate comprehendit Baius obedientiam appetitus. Nam lib. 1 de prima hominis justitia cap. 3. quærit. : « In quibus consistat primæ « rectitudinis integritas ? » Respondet autem : « Consistebat primæ rectitudinis inte« gritas, quam initio homini datam credi« mus, non tantum in hoc quod mente per « integram legis notitiam, et voluntate per « plenam obedientiam suo creatori adhære« bat : sed etiam in eo quod inferiores ani« mæ partes superioribus voluntatis imperio « ad nutum serviebant. » Ergo subjectio appetitus inferioris superiori voluntatis imperio asseritur a Baio debita fuisse primo homini, et naturalis ejus conditio et a Pontificibus Ecclesiæ talis doctrina proscribitur. Secunda est propositio 55. « Deus non po« tuisset ab initio creare talem hominem, « qualis nunc nascitur, » scilicet rebellem per appetitum imperio rationis, et aliis mise-

riis obnoxium, quas per peccatum contraxit. Tertia est 29 : « Falsa est Doctorum senten- « tia : Primum hominem potuisse a Deo cre- « ari sine justitia naturali. » Id est sine justitia originali frenante appetitum, et subjiciente rationi, ut non sinistre exponit Suarez tom. 1. de Gratia proleg. 4. c. 2. n. 7. Nam per justitiam naturalem non potuit intelligere immunitatem a peccato, sine qua communis est Doctorum sententia, hominem creari non posse, et nunc in scholis Catholicis impune docetur. Atque adeo intelligi debet justitia, quæ confert homini rectitudinem naturalem, qualis est originalis prout compescens motus inordinatos appetitus, pellentes animam in objecta prohibita legibus naturæ. Igitur damnabile est, et a Pontificibus damnatum, non posse hominem innocentem creari sine obedientia partium inferiorum imperio superiorum.

Secundo. 5. Secundo, probo ex Patribus Ecclesiæ. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 9 : « Igno- « rantia et difficultas etiamsi essent hominis « primordia naturalia, nec sic culpandus « Deus, sed laudandus esset. » Quod etiam approbat lib. 3. de lib. arb. c. 20 et de dono perseverantiæ, cap. 12. Ubi *difficultas* accipienda est, quæ nunc homini competit ad bene moraliter agendum ex concupiscentiæ motibus profecta ; hominis vero « primordia « naturalia » ea quæ a Deo primum conditus habuit. Ergo cum laude creatoris potest homo nasci cum difficultate agendi bene moraliter ex lucta cum ratione provenientę. In cujus testimonii confirmationem vide, quæ scribimus sect. 7. Item lib. 4. contra Julianum cap. ult. « Quid est gustato cibo « prohibito nuditas indicata, nisi peccato « nudatum, quod gratia contegebat? Gra- « tia quippe Dei magni ibi erat, ubi terre- « num, et animale corpus bestialem libidi- « nem non habebat. Qui ergo vestitus gra- « tia, non habebat in suo corpore quod pu- « deret, spoliatus gratia sensit quod operire « deberet. » Scilicet expertus est motus inordinatos libidinis, quos ante peccatum, non ex conditione naturæ, sed ex maximo beneficio gratiæ non sentiebat. In magnam igitur gratiam Dei, et non in naturalem primi hominis constitutionem bestialis libidinis obedientia in animali corpore revocanda est. Item lib. 13. de Civit. c. 13 : « Postquam « præcepti transgressio facta est, gratia de- « serente divina, de suorum corporum nudi- « tate confusi sunt. » Confusio post peccatum orta est ex motibus inordinatis appetitus, quos ante peccatum non experiebantur, et sola gratia compescebat. Similiter lib. 2. de Genesi cap. 31. et alibi sæpe.

6. Ejusdem mentis fuit Prosper lib. 2. de vita contemplativa c. 18 : « Quis sufficienter « enumeret, quæ, et quanta bona primo ho- « mini abstinentiæ contemptus ademerit? « Non inquietabat molesta solicitudo quie- « tum, non fatigabat labor anxius otiosum. « Habebat tranquillum motum, cor mun- « dum, ignarus pœnalis mali, expers peccati. « Quid eo fœlicius, cui erat orbis subjectus, « nullus infestus, et liber animus? En inter ingentia beneficia Dei enumerat libertatem animi, et quietem, omnis pugnæ internæ expertem, quam obedientia concupiscentiæ conferebat. Chrysostomus hom. 19. ad pop. Antioch. circa finem : « Concupiscentiæ ra- « dix habet a natura principium, concupi- « scere enim naturale. » Ergo ex naturæ principiis secluso peccato inesset concupiscentia. Similia alii Patres.

Tertio. 7. Tertio, probo rationibus Theologicis. Prima : secluso peccato, et providentia supernaturali Dei, pars sentiens animæ necessitate ferretur in bona delectabilia sibi convenientia, et disconvenientia rationi : in quo consistit rebellio appetitus contra rationem. Ergo rebellio appetitus omnino naturalis est homini, et ex naturæ principiis profecta. Antecedens probatur ; quia non est in potestate hominis, ut non occurrant ea objecta sensibus externis, nec percipientibus ea externis sensibus in ejus potestate est, ut ea non percipiat sensus internus ; nec ea percipiente sensu interno, in ejus est potestate ut ea non appetat appetitus sensitivus. Nam in omnibus his actionibus natura est principium necessarium, et non liberum. Ergo necessitate ferretur appetitus sensitivus in objecta delectabilia sibi convenientia, et disconvenientia rationi.

8. Confirmatur : Appetitus sensitivus suapte natura fert secum vim appetitivam objectorum delectabilium, quæ sibi proposuerit convenientia sensus internus ; atque adeo etiam objectorum disconvenientium rationi, quæ sensus internus potest proponere, delectabilia et convenientia appetitui. Ergo percipiente sensu interno ante peccatum objecta delectabilia disconvenientia rationi, appetitus ex sua natura appetet illa. Nam principium necessarium positis requisitis ad agendum, non potest non operari. Appetitus au-

tem, ut appetat aliquod objectum sibi proportionatum, solam desiderat apprehensionem illius. Antecedens probatur. Primo, quia si appetitus sensitivus ante peccatum careret virtute nativa appetendi objecta delectabilia disconvenientia rationi, non posset post peccatum appetere illa absque elevatione Dei supernaturali conferente illi virtutem, siquidem eorum appetitio in sua propria, et nativa virtute non continebatur; atque adeo nunc egeremus virtute supernaturali Dei elevante facultatem naturalem animæ, ad ejusmodi objecta appetenda. Quod insanus esset, qui crederet. Secundo, quia potentia appetitiva sequitur ductum potentiæ cognoscitivæ, in ejusque objecta ferri potest amore, vel fuga. Cum autem objecta delectabilia proposita sibi convenientia, fugere non possit, necessarium erit, ut ea possit prosequi amore.

9. Secunda ratio a priori. Voluntas non potest suapte natura subdere sibi appetitum sensitivum in suis motibus inordinatis, nisi aut eos impediendo ne surgant, aut postquam surrexerint extinguendo, aut etiam persistentes sopiendo, ne animum pulsent, et inclinent in turpia per delectationem superiorem honestatis contrariæ. At nullo ex his modis potest ex sua natura eos motus compescere. Non potest primo modo, scilicet impediendo, ne excitentur : tum quia prævenient omnem affectum voluntatis, cum apprehensio sensitiva objectorum delectabilium eos motus excitans voluntatem præveniat : tum quia non potest impedire occursum objectorum delectabilium, et eis occurrentibus non potest eorum, et sensuum externorum, et internorum actionem necessario inducentem eos motus continere. Nec potest secundo modo, scilicet extinguendo motus jam excitatos, appetitum cohibere. Nam eos extinguere nequit, nisi nolendo, ut perseverent. Nolitio autem eos depellere non potest, nisi subtrahendo aliquem concursum, quem contraria volitio exhibeat. At nullum concursum exhibet in eos motus voluntatis amor. Ergo nolitio nullius efficaciæ erit ad eos motus extinguendos. Quod explicari potest ex motibus potentiæ loco motivæ subjectis imperio voluntatis, quos voluntas continere potest per nolitionem, quia eorum volitio ad eos motus necessaria est; nec non ex motibus potentiæ nutritivæ, quos nequit reprimere voluntas nolens, quia ab ejus volitione independentes sunt. Item quia adsunt omnia principia inducentia eos motus, quæ sicut prævaluerunt ad eos excitandos, prævalebunt etiam ad eos conservandos. Nec etiam tertio modo, scilicet sopiendo jam persistentes, potest voluntas eos motus enervare. Nam ubi persistentes sint, non possunt non voluntatem movere, et inclinare in sua objecta, cum ea motio, et inclinatio sit effectus formalis eorum motuum. Cum ea autem motione et inclinatione non potest non stare rebellio, et pugna appetitus contra voluntatem rationalem, quia stabit inclinatio, et motio animæ contraria rationi. Nec obstabit superior delectatio honestatis; quia ea non tollet rebellionem, et pugnam, sed ad summum conferet victoriam. Quemadmodum nunc superior delectatio gratiæ infusæ per Christum, ut sæpe docet Augustinus, non aufert luctam, et pugnam appetitus, sed solum confert victoriam. Præterea quia existente motione, et inclinatione animæ intensa in bonum delectabile, non est in ejus potestate libera superiorem honestatis delectationem, et affectionem simplicem concipere. Quia, ut vidimus disp. 103. sect. 6. de Ente supernaturali, ejusmodi affectiones honestæ, non sunt subditæ libertati voluntatis.

10. Tertia ratio etiam a priori : Voluntas non potest cohibere eos motus virtute naturali sibi idemtificata, quia etiam post peccatum ea virtute polleret, cum omnis virtus naturalis idemtificata voluntati etiam post peccatum persistat, siquidem ipsa voluntas in sua entitate destructa non est. Item non potest eos motus frænare per qualitatem, seu facultatem naturalem superadditam sibi intrinsecam; nam ea esset veluti potentia et facultas naturalis animæ, non ad unam tantum speciem adstricta, sed ad multiplex genus motuum porrecta. Atque adeo maneret post peccatum; nam anima per peccatum nulla potentia, et facultate naturali privata est. Præterea eos reprimere non potest per virtutem naturalem sibi extrinsecam, scilicet assistentiam Dei negantis concursum ad eos motus; quia hoc genus providentiæ non est naturale, et debitum creaturis, cum sit contra munus, et officium creatoris providentis concursum generalem omnibus causis secundis paratis cum cæteris requisitis ad agendum.

11. Quarta ratio a posteriori. Post peccatum ex natura rei existit universalis rebellio appetitus. Ergo etiam ante peccatum existe-

ret. Nam ex natura rei peccatum unius speciei, scilicet intemperantiæ, quale fuit Adami, non potest inducere inclinationem universalem ad omnia objecta delectabilia turpia, sed ad speciem objectorum intemperantiæ. Nam si ex natura rei quodcumque peccatum sequeretur talis inclinatio universalis, etiam modo, quocumque peccato, augeretur inclinatio appetitus ad omne genus objecti delectabilis, siquidem suæ naturæ, et virtuti relictum est. Hoc autem est contra experientiam. Ergo non est natura peccati inducere inclinationem universalem ad omne genus objecti delectabilis. Nec obstat peccatum Adæ fuisse originale, et peccatum naturæ. Quia illud peccatum in Adamo actuale, et personale fuit, ejusdemque omnino efficaciæ, ac esset in Eva, et Adamo non peccante in posteris ipsius. Originale autem, et peccatum naturæ dicitur extrinsece, quia una cum origine, et nativitate a tota natura contrahitur. Igitur rebellio universalis, non est contracta post peccatum ex nativa, et directa virtute peccati, sed indirecta solum removente donum justitiæ originalis frænantis motus inordinatos appetitus.

12. Confirmatur ex doctrina Augustini revocantis rebellionem appetitus in natura lapsa, in solam remotionem gratiæ, et non in virtutem nativam peccati. Ergo seclusa gratia detrahente rebellionem, necessario illa inesset naturæ, et de facto peccatum illam induxit solum removendo gratiam prohibentem. Sic Augustinus, lib. 11. de Genesi c. 31 : « Mox ut præceptum transgressi sunt, « intrinsecus gratia deserente omnino nu- « dati in sua membra oculos injecerunt. » Similiter lib. 13. de Civitate cap. 13 : « Gra- « tia deserente divina de corporum suorum « nuditate confusi sunt. » Et lib. contra Julianum cap. ult. : « Qui vestitus gratia « non habebat in suo corpore quod puderet, « spoliatus gratia sensit, quod operire debe- « ret. Præmiserat cap. 13. Inobedientia libi- « dinis adversus hominis inobedientiam, « quam in ligno admisit, Deo deserente « surrexit. » Audis libidinem, confusionem, pudorem, solo Deo, et gratia deserente, spoliatumque sola gratia nec aliud agente peccato, quam remotionem gratiæ, hominem contraxisse. Unde sumpta est communis D. Thomæ, et Scholasticorum doctrina, peccatum induxisse rebellionem concupiscentiæ solum indirecte, removendo gratiam prohibentem illius. Ergo remota gratia, etiamsi nullum esset peccatum, surrexisset libido, et extitisset rebellio concupiscentiæ.

13. Quinta ratio. Si qua ratione, secluso peccato, non esset naturalis homini concupiscentia et rebellio appetitus, maxime quia Deus esset autor peccatorum quæ ex concupiscentia orirentur. Hac enim unica ratione Theologica arguunt contra nostram sententiam adversarii. At Deus non esset autor peccatorum, quamvis esset homini naturalis concupiscentia. Ergo potest concupiscentia, secluso peccato admitti homini naturalis. Assumptum probatur. Primo, ex Augustino superius relato : « Ignorantia, et difficultas, « etiamsi essent hominis primordia natura- « lia, nec sic culpandus Deus, sed laudan- « dus esset. » Secundo, quia adhuc post eos concupiscentiæ motus liberum est voluntati consentire, aut dissentire illis; peccatum autem, non sensus, sed consensus facit. Tertio, quia modo post Adæ peccatum consentire eis motibus peccatum est distinctum a peccato Adæ, quare et pœna sensus castigantur delinquentes : Item Deus creans naturam sic rebellem non est causa ejus peculiaris iniquitatis, qua delinquit hominis voluntas. Ergo simili ratione posset contingere pugna ista ante peccatum, quin voluntas necessario adigeretur ad peccandum, et Deus esset peccatorum autor.

14. Dices : Deus non esset peccatorum autor per concursum immediatum præstitum in actum peccati, per quem modo autor peccati non est, sed per concursum mediatum præstitum in concupiscentiam, cujus tunc esset autor, et modo non est, quia modo ea non habet ortum a Deo, sed a peccato Adæ. Sed contra. Modo peccatum Adæ non est causa physica concupiscentiæ, sed solum moralis, cum modo physice non existat; quod enim volunt Baiani ex peccato Adæ derivari in posteros occultam qualitatem malignam, quæ causet physice concupiscentiam, insanum est, et refutabimus lib. sequenti : atque adeo Deus solus est modo causa physica concupiscentiæ creando naturam, quam illa sectatur. At etiam ante peccatum Deus solum esset causa physica concupiscentiæ per creationem naturæ, et non moralis per intentionem directam ipsius, quia illam solum produceret, quod esset necessario sectaria naturæ, intendens, ut ejus inclinatio non prævaleret, sed potius Objectio.

ad victoriam, et meritum altius naturæ deserviret, sicut modo intendit. Ergo Deus tunc non esset potius autor peccati, quam modo.

15. Confirmatur, et explicatur. Faber conficiens ferrum non est autor rubiginis, nec animal generans prolem suapte conditione mortalem autor est mortis naturalis ipsius, quia rubigo ferro, et mors proli contingit præter intentionem causæ ex nativa conditione effectus obnoxia tali defectui. Ergo pariter Deus non erit autor concupiscentiæ creans naturam obnoxiam tali defectui, quia ea ex propria conditione naturæ, et non ex directa intentione causæ existit. Iterum explicatur, et confirmatur. Ea imperfectio effectus imputatur causæ, quæ a causa evitabilis est, scilicet quia effectus est capax perfectionis contrariæ, et ex imperfectione causæ, seu causalitatis contingit effectui; non vero ea, quæ inevitabilis est a causalitate causæ, quia effectus suapte natura fert nativam talem imperfectionem. Non enim potest verti vitio, et imperfectioni causæ, quod homo edatur imperfectior Angelo, et leo mortalis, quia tales imperfectiones sequuntur naturam effectus, et a causa inevitabiles sunt; scilicet quia altior non est naturalis conditio effectus, ut has imperfectiones prohibeat. Nec autor naturæ tenetur rebus creatis præstantiora conferre, quam fert limitata ipsius natura; vertitur tamen imperfectioni causæ, scilicet parenti febricitanti, quod proles edatur febricitans, quia proles capax est sanitatis, et ex imperfectione, et febre parentis non editur sanus. Ergo si natura rationalis suapte conditione ferat esse in delectabilia pronam, et ea pronitas ex natura rei est inseparabilis ab illa, non potest verti vitio, et dedecori autoris naturæ, quod illam edat obnoxiam concupiscentiæ, quia suapte natura seclusa providentia supernaturali, non est capax altioris perfectionis.

16. Præterea, esto Deus sit autor concupiscentiæ, ut plerique volunt, quia concupiscentia non est peccatum, nec moraliter mala, adhuc Deus non esset autor peccati. Quia Deus sic est autor concupiscentiæ inclinantis in turpia, ut concursus præstitus concupiscentiæ sit debitus Deo, pertinensque ad munus necessarium autoris naturæ, et simul sit autor inclinationis in honesta per cogitationem, et affectionem honestatis, dictamenque rationis prohibens turpia, intendatque directe actionem honestam, et non turpem, victoriamque partis rationalis, et non concupiscentiæ; nam adhuc voluntas manet libera, et indifferens ad utrumque extremum honestatis, et turpitudinis amplectendum. Deus autem non potest censeri autor amoris turpis potius, quam amoris honesti per concursum sibi debitum indifferentem ad utrumque inclinantem, et paratum, intendentemque et suadentem amorem honestum potius, quam turpem : quia in eo concursu sic indifferenti ad turpia præstando Deus excusabilis est ex munere causæ primæ, et voluntas non est excusabilis in eo determinando ad turpia potius, quam honesta, contra intentionem, et suasionem Dei. Ergo sola voluntas creata, et non Deus erit autor amoris turpis.

17. Sexta, et postrema ratio. Deus suscitavit plures mortuorum, liberos a peccato originali, rebellioni concupiscentiæ subjectos. Si autem conditio propria naturæ immunis a peccato ferret immunitatem a concupiscentia, alienum a Deo esset, miraculis uti post deletum peccatum ad naturam sic obnoxiam edendam in lucem, sicut esset alienum a Deo in tua sententia ante peccatum. Nam ea concupiscentia non habet originem ex peccato, cum mortuus suscitatus, a peccato immunis sit, v. g. Lazarus, nec Adæ peccatum induxerit mortem animæ renatis per miraculum, sed natis per generationem posterorum. Ergo natura rationalis fert secum concupiscentiam, decentissimeque potest Deus homini immuni a peccato eamdem, quam homini lapso, rebellionem permittere.

SECTIO II.

Refelluntur aliqua argumenta pro obedientia appetitus naturali, et debita primo homini ante peccatum.

Primum argumentum.

18. Primo, arguitur ex Sacris litteris. Nam 1 Joan. 2. dicitur : *Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ, quæ non est ex Patre, sed ex mundo.* At si ante peccatum esset homini naturalis concupiscentia, illa non esset ex mundo peccante, sed ex Patre creante. Item Rom. 7 : *Nunc autem jam non*

ego operor illud (scilicet quod odi malum) *sed quod habitat in me peccatum. Scio enim, quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum.* Peccatum habitans in carne, et operans malum absque consensu Pauli censetur, communi interpretatione, concupiscentia. At peccatum non potest esse connaturale naturæ rationali. Tum quia potior ejus pars est rationalis, cui adversarium est peccatum, ut subdit Paulus : *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Tum quia Deus conferens homini concupiscentiam, conferret illi peccatum. Sic Michaël Baius lib. de prima hominis justitia cap. 3. In quorum confirmationem adducit plura Augustini testimonia, quæ concupiscentiæ adscribunt iniquitatem, malitiam, peccatum et contrarietatem cum Deo, et lege divina.

Responsio. 19. Ad testimonium Joannis responderi posset, in eo non negari concupiscentiam esse a Patre, sed solam superbiam vitæ; quia illud : *quæ non est ex Patre, sed ex mundo*, ad solam videtur referri superbiam, cujus proxime meminerat; nam si complecteretur etiam concupiscentiam carnis, et concupiscentiam oculorum, quas a superbia vitæ distinguit, non uteretur loquutione singulari, sed plurali, scilicet « quæ non sunt « ex Patre. »

20. Cæterum quia communi interpretatione ea negatio accommodatur etiam concupiscentiæ, aliter respondeo. Joannes non loquitur de concupiscentia prout a nobis disseritur. Quippe sermo illi est de concupiscentia carnis, et oculorum deliberata, et comprehendente liberum voluntatis consensum, desiderio scilicet, et amore libero voluptatis carnalis, et vanitatis mundanæ : qua ratione concupiscentia non est a Deo, cum sit vere, et proprie peccatum. At nobis est disputatio de concupiscentia indeliberata, et prævertente concensum liberum voluntatis, de motibus scilicet appetitus sensitivi necessitate pulsantibus animum ante voluntatis consensum, et consequentibus necessario appetitivam naturam. Probat manifeste contextus : nam proxime præmiserat Joannes : *Nolite diligere mundum. Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo.* Disserit igitur de dilectione mundi contraria charitati. Proximeque subdit : *Mundus transit, et concupiscentia ejus. Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum.* At non transit inclinatio concupiscentiæ, sed consensus, nec manet in æternum affectus charitatis illi contrarius, nisi deliberatus, et efficax, faciensque voluntatem Patris. Quare Augustinus in Psalm. 81. sic exponit : « Non haben- « do concupiscentiam mundi, non vos sub- « jugabit, nec desiderium carnis, nec desi- « derium oculorum, nec ambitio sæculi; « facitis locum caritati venienti, ut diligatis « Deum, quia si fuerit ibi dilectio mundi, non « ibi erit dilectio Dei, ut quo modo Deus est « æternus; sic et vos maneatis in æternum. » Itaque hortatur deponere concupiscentiam liberam, seu dilectionem carnalem, et mundanam contrariam charitati, et peccatoris propriam; concupiscentia autem nostræ disputationis, non est charitati contraria, nec propria peccatoris, sed justis communis.

21. Secundo : concupiscentia etiam indeliberata, non est a Deo, sed a mundo, quia de facto non extitisset, nisi intervenisset peccatum, et re ipsa existit contra intentionem Dei statuentis hominem servare immunem a concupiscentia, cum primum eum condidit, solumque hominis peccatum concupiscentiam in totam naturam invexit : quemadmodum mors peccatoris non dicitur esse a Deo, sed a peccato, quia in pœnam peccati de facto statuta est, et non interveniente peccato non intervenisset. Tertio denique, concupiscentia indeliberata etiam in statu naturæ puræ non esset a Deo, scilicet per se intendente, sed solum consequenter, et ratione defectuosæ naturæ, ut sect. præterita exposuimus.

22. Ad testimonium Pauli respondeo. Nullibi licet Paulum interpretari, concupiscentiam appellare peccatum, quia vere, et proprie peccatum sit; sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat, ut decernit Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali : « Hanc concupiscentiam, quam aliquando « Apostolus peccatum appellat, sancta Syno- « dus declarat, Ecclesiam Catholicam num- « quam intellexisse peccatum appellari, quod « vere, et proprie in renatis peccatum sit, « sed quia ex peccato est, et ad peccatum « inclinat. Si quis autem contrarium senserit; « anathema sit. » Itaque Catholice sentiri non potest, concupiscentiam esse vere, et proprie peccatum. Duoque desiderantur, ut etiam improprie appelletur peccatum, et eam ex peccato esse, et ad peccatum incli-

nare. Quare cum in statu puræ naturæ ex peccato non esset, sed ex naturæ conditione, nec improprie tunc peccatum, sicut modo usurpatione Pauli, appellari posset.

23. Ratio discriminis est, quia concupiscentia ex peccato proveniens constituit hominem ex se in statu damnationis, scilicet indignum omni beneficio gratiæ efficacis, tam naturalis, quam supernaturalis, quo possit vitare peccatum, in quod concupiscentia inclinat, adeoque infallibiliter connexa est concupiscentia cum peccato, ut peccatum dici possit. Concupiscentia vero ex pura naturæ conditione contingens, non constitueret hominem in eo damnationis statu infallibiliter cum peccato connexum, quia capax esset, cui Deus beneficium gratiæ efficacis, saltem naturalis, quo peccatum vitaret, largiretur; nam etiam in statu puræ naturæ poterat Deus beneficiis naturalibus hominem subvenire, et inter alia potissime auxiliis efficacibus gratiæ naturalis. Quin probatissimum mihi est, Deum in eo statu teneri aliquibus hominibus ea auxilia impertiri, quæ licet non essent his, aut illis in individuo debita, tamen debita essent toti naturæ, non solum ad unum, aut alium præceptum implendum, sed etiam ad totam legem servandam, ut status puræ naturæ ab statu naturæ damnatæ discernatur, et intentio præcipua autoris naturæ in tota specie humana non evanescat omnino, sed in aliquibus suum finem consequatur, ut alibi latius expono.

24. Secundo respondeo. *Peccatum*, quod in Paulo operatur malum, eo loci non significat concupiscentiam indeliberatam prævenientem liberum voluntatis consensum, sed deliberatam cum libero voluntatis consensu ab ipsa concupiscentia dividuo : atque ita potest concupiscentia esse naturalis, et necessaria puræ naturæ, quin peccatum illi naturale, et necessarium sit. Nam communis est interpretatio ; Paulum eo loci non suam propriam justi, sed alienam peccatoris personam induere, in quo concupiscentiæ accidit frequens voluntatis consensus, licet ipsa concupiscentia instigante inductus. Ita Origenes, et Chrysostomus in eum locum; Basilius in re. brevi. resp. 16; Ambrosius lib. 2. de Abraham c. 16; Theodoretus l. 3. de Jacob et vita beata c. 4. lib. de Isac et anima c. 12; Hieronymus in Danielem et epist. 141. ad Algas q. 8; nec non Augustinus l. 1. contra secundam epist. Pelagianorum c. 10. lib. 6. contra Julianum c. 10; et Cassianus col. 22.

25. Si autem personam justi inducat Paulus, *peccatum* denotabit consensum non plene, sed semiplene deliberatum, etiam a concupiscentia dividuum, et cum justitia, et sanctitate compossibilem. Frequentia enim sunt etiam justis venialia peccata, quæ pulsantibus animum motibus inordinatis appetitus, ex surreptione, et consensu semiplene deliberato irrepunt, juxta illud 1 Joannis 1. *In multis offendimus omnes.* Et : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi non seducimus, et veritas in nobis non est.*

26. Si vero opponas, Paulum ibi proferre, se non opperari illud : *nunc autem jam non ego operor illud* : si autem liber voluntatis consensus illud operaretur, jam Paulus ipse esset illius mali operator. Respondeo : Paulus negat, se operari illud, quia non omnino volens, sed aliqua ratione nolens operatur malum, siquidem præmiserat, se agere quod odit malum. Posteaque subjungit : *Si autem quod nolo, illud facio : jam non ego operor illud.* Itaque colligit se non operari malum, cui consentit, quia nolens præstat consensum, scilicet per displicenliam malitiæ, sive inditam a natura, sive infusam a Deo.

27. Hinc lucem accipiunt testimonia Augustini in genere objecta a Michaële Baio, concupiscentiam peccatum, iniquitatem, malam et contrariam Deo infamantia, quia eodem, quo Paulus sensu Augustinus loquutus est. Tum scilicet concupiscentiam non vocari vere, et proprie peccatum, sed improprie quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Tum eam usurpationem non cadere in concupiscentiam indeliberatam, prout est naturalis homini, sed deliberatam per consensum voluntatis, prout est illi libera. In specie testimonia Augustini producemus, et explanabimus, ubi contra Baium, et Baianos, nostrique sæculi hæreticos statuerimus concupiscentiam præcurrentem liberum voluntatis consensum, non esse vere, et proprie peccatum, nec a Deo lege sua prohibitum.

Secundum argumentum.

28. Arguitur secundo ex Tridentino sess. 5 ; Decreto de peccato originali docente, hominem per originale peccatum incurrisse potestatem diaboli, et secundum corpus et animam in deterius immutatum esse : scilicet, quia rebellionem appetitus induxit. Tamen homo ante peccatum in statu puræ naturæ, non esset sub potestate diaboli, nec deterior secundum corpus, et animam, quam fuit in statu innocentiæ, aut esset suæ naturæ relictus.

Responsio. 29. Respondeo. Homo ratione peccati originalis incurrit potestatem diaboli, etiam seclusa concupiscentia, quia peccatum ipsum in ejus servitutem injecit, quippe privavit hominem jure protectionis divinæ, qua ab externo diaboli impetu liberaretur; quo jure ante peccatum privatus non esset. Item secundum corpus et animam, in deterius commutatus est. Scilicet in deterius quam erat re ipsa ante peccatum, quia rebellionem appetitus, et mortem, innumerasque alias miserias, a quibus erat immunis in statu innocentiæ quoad corpus, per peccatum contraxit, et spoliatus quoad animam fuit donis intrinsecis justitiæ originalis, et gratiæ, indignusque positive redditus omnis beneficii tam naturalis, quam supernaturalis, donabilis a Deo, pœnisque ab ipso infligendis subjectus. Unde etiam in deterius, quam esset in statu puræ naturæ commutatus fuit; quia in eo non contraheret odium inimicitiæ divinæ, nec indignitatem positivam beneficiorum Dei, nec positivam dignitatem pœnarum.

Tertium argumentum. 30. Arguitur tertio. Quamvis concupiscentia vere, et proprie peccatum non sit, non posset Deus excusari Autor peccati consequentis concupiscentiam, quia una cum illa tantum impetum indidisset in peccatum, ut ab homine in statu puræ naturæ superari non posset, connexusque omnino esset is status cum peccato, siquidem relictus homo suis viribus, secluso beneficio gratiæ, quod ab statu puræ naturæ alienum est, non posset vitare peccatum, cum communis Scholasticorum sententia doceat, Ecclesiæque, et Augustini doctrina sit, hominem non posse suis solis viribus absque auxilio gratiæ totam legem implere, nec tentationes, saltem graves, quales in eo statu concupiscentia excitaret, superare, imo nec ullum bonum opus morale perficere.

31. Confirmatur : Deus existit Autor specialis boni operis moralis per auxilia interna gratiæ, suadentia, et moventia voluntatem in illud agendum, etiamsi relinquatur voluntas indifferens ad non agendum. At major esset tum suasio, et instigatio concupiscentiæ ad pellendam voluntatem in peccatum, quam modo est motio, et suasio gratiæ ad bonum opus morale. Ergo existeret Deus per concupiscentiam autor peccati, non obstante indifferentia voluntatis ad illud omittendum, sicut modo est Autor boni operis per auxilia gratiæ.

Responsio. 32. Respondeo. In statu puræ naturæ concupiscentia esset in homine cum potestate antecedenti vitandi peccatum, atque adeo impetus concupiscentiæ connexione antecedenti non induceret peccatum, sed is posset absolute ab homine superari. Tum quia si potestate vitandi peccatum destitutus esset, careret libertate necessaria ad peccandum, quæ vindicat potestatem non peccandi. Tum quia naturæ rationali debita est potestas, et auxilium sufficiens ad sectandum honestum, et implendum præcepta naturalia, quæ ipsam obligant. Qua de re fusior erit sermo progressu.

33. Hinc volunt plerique, communem Augustini, et reliquorum Patrum doctrinam de necessitate gratiæ ad implendum totam legem, et superandum motus concupiscentiæ, præsertim graves, intelligendam esse de sola potestate consequenti, et efficaci, non vero de antecedenti, et sufficienti. Verum non recte id sentiri, et exponi, multis evicimus tom. 4. de Ente supernaturali, disp. 105. sect. 6. et disp. 114. sect. 5. Quare Dei gratia necessaria admittenda est ad potestatem antecedentem eorum actuum, de quibus Patres disseruerunt. Quippe de ea impletione legis, et victoria tentationum disseruerunt, quæ esset meritoria, et salutaris in vitam æternam, quam Pelagiani solis viribus arbitrii possibilem contendebant, non vero de ea, quæ meritoria, et salutaris non esset in vitam æternam, qualis non esset, quæ a nobis in statu puræ naturæ potestati antecedenti ipsius absque auxilio gratiæ Theologicæ adscribitur. Nam ut copiose exposuimus tom. 2. de Ente supernaturali, disp. 44. sect. 7. et tom. 4. disp. 105. sect. 2. et seq. omnis actus salutaris est intrinsece supernaturalis, et auxilia gratiæ, quæ ad salutariter agendum exquisierunt Patres, et Concilia contra Pelagium, non fuerunt entitate naturalia. Ad actus autem intrinsece supernaturales necessitate antecedenti requiritur gratia; et gratia entitate supernaturalis desiderari nequit, nisi ad actus, ad quos potestas antecedens naturæ insufficiens est. At præter actus intrinsece supernaturales admittendi sunt possibiles actus alterius generis intrinsece naturales, quibus præcepta naturalia impleri, et tentationes ipsorum observantiæ obsistentes superari queant, et vires naturæ puræ absque novo auxilio gratiæ sufficiant, ut progressu statuemus.

34. Ad hæc; status puræ naturæ non excludit beneficia gratiosa naturalia, ac pro-

inde nec auxilia gratiæ, quæ a Deo ut Autore beneficio naturæ dispensari possunt, et propria non sunt status gratiæ sanctificantis, et elevationis supernaturalis naturæ in finem supernaturalem vitæ æternæ, ut statuimus disp. ult. de Ente supernaturali sect. 27. et alibi sæpe. At auxilia gratiosa naturalia possunt contra impetum concupiscentiæ prævalere reddendo facilem totius legis obedientiam, tentationumque etiam gravium victoriam, sive intensione, sive extensione, sive multiplicatione cogitationum, et affectionum honestarum naturalium superiori, quam a causis naturalibus potest excitari, qualiter possunt cogitationes, et affectiones supernaturales prævalere ad virtutum actus supernaturales agendos, ut exposuimus disp. 114. sect. 20. de Ente supernaturali.

35. Ad confirmationem respondeo. Multiplex est discrimen inter concupiscentiæ, et auxiliorum gratiæ impulsum humanæ voluntati impressum, ut impulsus auxiliorum gratiæ Deum constituat Autorem moralem boni operis, et impulsus concupiscentiæ non constituat eumdem moralem Autorem operis mali. Primo, concursus concupiscentiæ redditur a Deo ex munere causæ primæ debito naturæ, scilicet quia debet Deus creare naturam cum proprietatibus ipsi annexis, inter quas est concupiscentia. Concursus vero auxiliorum gratiæ non redditur ex tali munere, et debito causæ primæ, sed supra debitum, et exigentiam naturæ dispensatur. Aliter autem imputatur opus concurrenti ex debito, quam sine debito; aliter enim mihi tribuitur occisio facta a Petro, si ei exhibeam gladium ipsius Petri, quem debeo; aliter si exhibeam meum, quem non debeo; et aliter submersio navis nauclero, qui potest, et tenetur vitare, et aliter ei, qui vitare illam non tenetuer. Scundo, Deus auxilia gratiæ largitur ex intentione boni operis, in quod voluntatem humanam impellunt. Concupiscentiam vero non confert ex intentione operis mali, ad quod eadem instigat. Tertio, sic homo motibus concupiscentiæ tangitur, ut simul Deus legibus externis, et suasionibus internis solicitet, ut eis reluctetur. Sic vero auxiliis gratiæ pulsatur homo, ut Deus nullis suasionibus, nec internis, nec externis dissensum, sed consensum potius procuret.

uartum gumen- tum. 36. Arguitur quarto pro Baio. Si Deus ante peccatum inderet concupiscentiam hominibus, totum genus humanum suapte natura, et conditione esset destinatum æternæ damnationi; imo nulla esset inter puram naturam, et damnatam differentia. Nam licet potestate antecedenti, et physica posset homo absque peccato gravi e vita decedere, tamen potestate morali, et consequenti non posset, infallibileque esset, omnes homines decessuros in peccato, et æternis cruciatibus mancipandos; qualis est conditio naturæ damnatæ, quæ potest physice, non vero moraliter vitare peccatum. Communis enim Theologia docet, hominem non posse diu vivere sine peccato, nec totam legem implere destitutum auxilio gratiæ, cujus esset expers pura natura.

37. Respondeo. Inprimis magna esset differentia inter puram naturam, et damnatam. Prima; quia pura natura posset potestate etiam morali plura opera bona moralia perficere, pluraque præcepta naturalia implere, scilicet ea, quibus graves tentationes non obstarent, quia ea agenda necessaria non est gratia auxilians etiam philosophica, ut vidimus de Ente supernaturali disp. 114. sect. 13. Natura autem damnata nequit ea potestate ullum præceptum implere, nec ullum opus bonum perficere. Secunda; quia pura natura ex se non est incapax auxiliorum naturalium efficacium, quibus reipsa totam legem observet, cum eorum indigna non sit, nulloque peccato eis resistat; natura vero damnata eorum incapax est, cum sit positive indigna eorum, et suo peccato eis resistat. Tertia; natura damnata alio, quam concupiscentiæ impetu, eoque vehementiori ducitur ad sectandum turpe. Nempe ex desperatione salutis, ex odio intestino Dei, ex obstinata sui status conditione; quocirca auxilia efficacia, quæ in natura damnata sortitura sunt effectum boni operis, debent esse ex se miraculosa, et supra omnem providentiam ordinariam dispensabilia, ut sua efficacitate intrinseca possint prævalere magnitudini impetus oppositi. Natura vero pura nullo alio, quam concupiscentiæ impulsu movetur in turpe, ideoque ejus auxilia efficacia gratiæ, ut consensum voluntatis sortiantur, tantam energiam intrinsecam non desiderant a Deoque ut Autore naturæ citra miraculum dispensari possunt. Responsio.

38. Deinde respondeo. Pura natura, etiam secluso beneficio gratiæ, non esset ex se tota in ruinam itura, et æternæ damnationi mancipanda. Quod bifariam explico. Primo, quia auxilia efficacia ad diu vivendum sine peccato, et totam legem implendam neces-

saria, licet indebita sint individuis hominum determinate, et in particulari; debita tamen sunt toti speciei in aliquibus individuis indeterminate. A priori quidem; quia recta providentia unius speciei videtur exigere, ut aliqua ejus individua finem consequantur, in quem diriguntur, mediaque ad ejus adeptionem efficacia obtineant, si intra ejus ordinem, et dispositionem continentur, monstrosaque providentia esset, quæ toti speciei penitus subtraheret talia media. At media efficacia ad vitam diuturnam a peccato immunem, et totius legis obedientiam consequendam necessaria, sunt dispensabilia a Deo ut Autore naturæ, et intra ordinem naturalem continentur, cum possint naturales cogitationes, et affectiones honestæ eum effectum sortiri, ut sæpius monuimus.

39. A posteriori vero; quia si toti speciei deficerent media efficacia beatitudinis naturalis consequendæ, et æternæ damnationis vitandæ, infallibileque esset hominibus defutura, nulla esset hominibus spes salutis, sed omnes desperarent illam adipisci, cum spes nitatur in judicio eventus, non solum physice, sed etiam moraliter possibilis, et aliquando futuri. At leges moralis providentiæ vendicant, ut detur locus spei præmii, sicut timori pœnæ. Ergo ex legibus providentiæ moralis debita essent aliquibus individuis speciei humanæ auxilia efficacia ad totam legem implendam, et vitam diuturnam sine peccato agendam.

40. Secundo, quia licet homini puro secundum se non deberentur auxilia efficacia ad totius legis observantiam, ei tamen ut bene moraliter agenti, et singularia aliqua præcepta adimplenti deberi possunt auxilia, quæ id morali ejus potestate cætera opera constituant. At plura opera bona moralia agere potest, et plura singularia præcepta sejunctim occurrentia adimplere intra ordinem naturæ sine auxilio gratiæ, ut constat ex disp. 114. de Ente supernaturali. Ergo daretur locus saluti hominis in statu puræ naturæ, quin esset infallibilis mors, et damnatio ipsius: atque adeo non solum physica, sed etiam moralis potestas vitandæ damnationis æternæ competeret, cum in ejus potestate morali essent ea opera agere, per quæ cætera ejus potestati morali relinquerentur, dispositis a Deo auxiliis uberioribus, quam communis causarum secundarum concursus ferret, hominisque damnati absque eis auxiliis vitio deputandum esset, quod eis caruerit.

41. Urgebis. Plures hominum, qui opera moralia, et præcepta adimpletu facilia absque auxilio gratiæ exequerentur, decederent cum peccato, et damnarentur, sicut modo contingit in statu naturæ reparatæ, in quo abundantior est copia auxiliorum gratiæ. Ergo eis operibus non esset annexa collectio auxiliorum efficacium ad totius legis observantiam necessaria. Nam cum auxiliis efficacibus nulla esset legis violatio, atque damnatio. Respondeo. Operibus elicitis communi cogitationum, et affectionum honestarum concursu absque gratia speciali Dei supra debitum naturæ disposita non annecteretur copia auxiliorum efficacium ad cætera totius vitæ opera, et præcepta perficienda; sed auxilium ejus perfectionis entitatiæ, quod redderet possibilem, non solum physice, sed etiam moraliter, hoc est, facilem adimpletionem sequentis præcepti, etiam si occurrat gravis tentatio, quale nunc in statu naturæ reparatæ disponitur, et exposuimus disp. 114. sect. 20 de Ente supernaturali. Cum eo tamen auxilio posset homo præceptum violare. Si violaret, quamvis deinde relinqueretur communi cursui providentiæ naturalis, et aliis peccatis implicitus damnaretur, non esset constituta salus supra ejus potestatem moralem, siquidem potuit morali potestate violationem primam vitare, et plures eam vitabunt. Si cum eo auxilio præceptum adimpleret, provideretur similiter ad supervenientis præcepti obedientiam auxilium ejusdem conditionis, quin ad reliqua illud deficeret, nisi ob culpam, et violationem præcepti antecedentem, qua non interveniente, consequeretur salutem, et beatitudinem naturalem. Quia tamen illud provideretur a Deo titulo bonorum operum antecedentium, aut antecedentis innocentiæ, non computatur inter auxilia gratiæ etiam naturalis quoad suam entitatem. Posset tamen quoad efficacium gratiosum esse, si illud Deus largiretur efficax; quia poterat aliud providere, quod præcepti adimpletionem constitueret facilem, et moraliter possibilem, quin esset efficax, sed inefficax. Itaque debita solum asseritur moralis potestas salutis, non autem efficacia auxilii, impetu primo concupiscentiæ, aut tentationis urgente, etiam si auxilium necessarium sit entitate perfectius, quam illud, quod communis causarum secundarum concursus excitare potest.

Instantia.

Responsio.

SECTIO III.

Proponuntur argumenta Augustini confligentis cum Juliano Pelagiano pro conditione naturali hominis immuni a rebellione appetitus.

42. His accedunt aliqua testimonia Augustini, quæ adeo expressa volunt adversarii pro sua sententia, ut non vereantur, omnes Scholasticos Pelagianismi, et Manichæismi accusare. Id arguunt ex pugna, quam iniit Augustinus cum Juliano Pelagiano. Volunt enim, conflictum Augustini cum Juliano fuisse eumdem cum eo, quo ipsi cum assertoribus puræ naturæ confligunt. Quippe Julianus nunc existentem asseruit statum puræ naturæ cum motibus inordinatis concupiscentiæ homini naturalibus absque peccato, et justitia originali præcedenti. Augustinus vero eum statum nunc existentem ex parte concupiscentiæ improbat eis argumentis, quæ pari efficacia possibilem quoque explodunt.

Primum Augustini argumentum.

43. Primum enim est; quia motus concupiscentiæ sunt mali, quos Julianus bonos esse naturaliter contendebat. Nulla autem operatio mala potest esse naturæ rationali naturalis, et consentanea, ut ultro fatebatur Julianus. Sic Augustinus lib. 3. contra Julianum c. 13, 14, et 21; lib. 4. c. 2; lib. 5. c. 7; lib. 6. c. 17; lib. 2. de nupt. c. 9, 13, et 19; lib. 2. oper. imperf. fol. 101. et 329. et aliis in locis. At hæc ratio æque possibilitatem, et existentiam concupiscentiæ homini absque peccato naturalis evertit.

Secundum

44. Secundum est; quia concupiscentia carnis non est a Deo, cum adversetur spiritui. Si autem ad naturalem hominis constitutionem pertineret, esset a Deo. Sic Augustinus lib. 3. contra Julian. cap. 23; lib. 4. cap. 13; lib. 5, c. 7. et ult. At quis non consideret, concupiscentiam etiam in statu possibili puritatis, sicut in existenti, quem adstruebat Julianus, fore adversariam spiritui, et a Deo.

Tertium.

45. Tertium; Concupiscentiæ motus, et actus sunt desideria peccandi. Desideria autem peccandi non possunt innata, et naturalia esse homini; nàm licitum est quod naturaliter libet; desideria vero peccandi licita esse non possunt. Ita Augustinus lib. 2. contra Julian. c. 5; lib. 3. c. 20; lib. 4. c. 2, et 14; lib. 5. c. 7; lib. 6. c. 15 et 16; lib. 1. oper. imperf. fol. 102 et 159. At in statu quoque possibili eadem desideria peccandi essent innata, et connaturalia concupiscentiæ, et homini, sicut modo sunt.

Quartum.

46. Quartum; Non est licitum motibus concupiscentiæ consentire. Si autem ejusmodi motus essent homini naturales, prout a Deo conditus est, licitum esset eis motibus consentire. Quod argumentum idem probat de pura natura possibili. Sic arguit Augustinus lib. 4. contra Julian. c. 14, 16 et 26; lib. 5. c. 7; lib. 2. oper, imperf. fol. 443.

Quintum.

47. Quintum; Matrimonium institutum est in remedium libidinis, et concupiscentiæ, atque adeo concupiscentia, et libido est morbus naturæ rationalis. Morbus autem non potest esse naturalis homini, cum cæteris animantibus sanitas connaturalis sit. Ita lib. 1. de nupt. c. 8; lib. 2. contra Julian. c. 7; lib. 3. c. 15 et 25; lib. 4. c. 2. Quod etiam urget circa statum puræ naturæ possibilem, siquidem in eo etiam liceret Matrimonium, et in remedium incontinentiæ instituetur.

Sextum.

48. Sextum; Pudor est individuus comes libidinis, ideoque membra genitalia, in quibus ejus calor præ cæteris prodit, verenda, pudendaque et sunt, et ex ipso naturæ instinctu dicuntur. Nihil autem homini absque peccato connaturale potest esse ipsi pudendum, atque verendum. Sic Augustinus lib, 1. ad Bonif. c. 16 et 17; lib. de pecc. orig. c. 34. ser. 31. de verbis domini c. 1; lib. 2. de nupt. c. 9; lib. 3. cont. Jul. c. 10; lib. 4. c. 15 et 16; lib. 5. c. 2. At hic pudor etiam comitaretur motus libidinis in statu possibili puræ naturæ, quem examinamus.

Septimum

49. Septimum; Impossibile est, ordinem postulare naturalem, ut animus repugnet sibi, et quidem ut pars ejus inferior superiori non solum repugnet, sed etiam dominetur. Si autem concupiscentia spiritui repugnans pertineret ad hominis constitutionem naturalem, animus ordine naturali sibi repugnaret, et pars inferior superiori dominaretur. Colligitur ex iis, quæ docet lib. 2. contra Jul. c. 8; lib. 1. de doct. Christ. c. 24; lib. de fide. et symbolo. c. 10; lib. 2. de peccat. mer. c. 22.

Octavum.

50. Octavum denique; quia Augustinus probat peccatum originale inficiens totam naturam humanam nobis inesse ex concupiscentia captivante nos in legem peccati, quia tantum malum, quantum est omnium

in nobis peccatorum seminarium aliunde, quam ex peccato, toti generi humano inesse non potest. Sic lib. 6. contra Jul. c. 15, 19, 21 et 22. Imo peccatum originale in ipso concupiscentiæ malo collocat Augustinus, ut ex professo contendunt adversarii. Ergo non potest homini ex naturali ipsius conditione secluso peccato convenire.

SECTIO IV.

Conflictus Augustini cum Juliano alius prorsus est ab eo, quo Baiani cum assertoribus puræ naturæ confligunt.

Statuitur controversia Augustini cum Juliano.

51. Ut præterita argumenta explicentur, præmittendum est, controversiam Augustini cum Juliano Pelagiano de carnis concupiscentia, atque libidine initam, distare longissime ab ea, qua nos, et Baiani dividimur. Princeps conflictus Augustini cum Pelagio fuit de peccato originali, quod Julianus contra Augustini, et totius Ecclesiæ doctrinam negabat in posteros Adæ transfundi. Ut hunc debellaret errorem inter alia argumenta illud primum Augustinus confecit ex innumeris malis affligentibus posteros Adæ, tam parvulos, quam adultos, quæ nisi in pœnam, et vindictam peccati originalis naturæ rationali ex providentia, qua Deus primum instituit naturam, eorum malorum expertem, evenire non poterant. Inter hæc mala pœnalia maximum omnium objecit libidinem, et concupiscentiam carnis, rebellem spiritui atque rationi, quam omnes experimur. Nam cum natura primum condita in Adamo, ab eo malo immunis fuerit, quippe quæ in ea felicitate, et pace interna creata fuit, ut omnes appetitus sensitivi motus, rationis, et arbitrii imperio obsequentes experta sit, non potuit concupiscentiæ rebellioni, quæ in se mala est, et omnium malorum origo, posterorum naturæ subjacere, nisi propter aliquod peccatum universæ naturæ commune. Sic arguit passim in libris, quos contra Julianum exaravit.

52. Julianus vero, ut se ab hoc argumento expediret, constanter negavit, Adamum in Paradiso expertem fuisse rebellionis concupiscentiæ, affirmans concupiscentiam rebellem spiritui non esse malam homini, sed bonam, atque laudabilem, et tanquam munus naturæ rationalis homini concessam, quia ejus motibus prævenientibus imperium, et dictamen rationis uti potest homo bene, et honeste, sicut sensibus, et cibis, cum in usum honestum, atque laudabilem vitæ, et matrimonii ordinati sunt, quamvis vitio voluntatis eis interdum abutatur homo, sicut aliis rebus bonis abutitur; atque adeo posteris Adami concupiscentiam carnis reluctantem spiritui non potuisse convenire in pœnam, et vindictam peccati, quia naturæ bonum non est materia vindicationis, sed malum. Huic principi controversiæ de peccato originali accessit inter Augustinum, et Julianum controversia de bonitate, et malitia concupiscentiæ carnis, affirmante Augustino eam esse homini malam, et posteris Adami in vindictam peccati permissam, negante vero Juliano, et asserente esse bonam, et a pœna peccati prorsus alienam. Ita pluribus in locis adversus Julianum, præcipue lib. 3 contra Jul. c. 21. « In hac controversia de bene utendo « isto, utrum bono, an malo (concupiscen- « tia) tota inter nos causa versatur. » Item lib. 5. cap. 7. « Cum igitur libidinem, et « naturalem esse, et vinci posse ambo dica- « mus, utrum bonum vincamus, an malum, « ipsa inter nos vertitur quæstio. » Similiter lib. 4. c. 18. « Proinde tota controversia « non remansit, si tamen remansit aliqua, « nisi utrum in eis, qui continentiam Deo « voverunt, bonum sit ista, de qua disputa- « mus concupiscentia carnis, an malum? » Quam quæstionem frequenter movet, et persequitur in omnibus libris, qui contra Juliani lucubrationes confecti sunt.

53. Præstat autem maxime exponere, in quo bonitas concupiscentiæ a Juliano, et malitia ab Augustino constituta est? Concupiscentia quidem non eo sensu ab Augustino dicitur mala, quod moraliter mala sit, et peccatum, nec eo a Juliano bona, quod sit moraliter bona, et meritoria. Perspicue tradit Augustinus lib. 1. de nupt. c. 23. « Nam « ipsa quidem concupiscentia non est pec- « catum in regeneratis, quando illi ad illi- « cita opera non consentitur. » Quo autem sensu ab Apostolo Rom. 7. peccatum dicatur mox exponit : « Sic autem vocatur pec- « catum, quia peccato facta est, cum jam « in regeneratis non sit ipsa peccatum, sicut « vocatur lingua loquutio, quam facit lin- « gua. Itemque sic vocatur peccatum, quia « peccatum, si vincit, facit; sicut vocatur

« frigus pigrum, non quod a pigris fiat, sed quod pigros faciat. » Quemadmodum Tridentinum sess. 5. can. 5. declarat, « concu- « piscentiam, quam aliquando Apostolus « peccatum appellat, Ecclesiam Catholicam « nunquam intellexisse peccatum appellari, « quod vere, et proprie in renatis peccatum « sit, sed quia ex peccato est, et ad pecca- « tum inclinat. » Consequenter Julianus Augustino contrarius, non est intelligendus, concupiscentiam appellare bonam, quod moraliter bona sit, et meritum secum ferat.

54. Ergo ea ratione usurpatur ab Augustino mala, quod eam cum bono spiritu contrarietatem adducat, ut in pœnam, et vindictam peccati possit infligi, eamque ad recte operandum difficultatem inducat, ut ejus immunitas beneficium Dei singulare sit, dignumque felicitate hominis in Paradiso conditi. Julianus vero eo pacto bonam censuit, ut munus sit divinum, ex amore hominis concessum, omninoque alienum ab affectu vindicandi, et puniendi peccatum; quod scilicet motus concupiscentiæ prævenientes rationem possint deservire ad usum honestum vitæ, et Matrimonii, quemadmodum sensus, et cibi, quibus interdum malitia hominis abutitur in peccatum.

55. Constat ex lib. 5. contra Julianum cap. 7 : « Jactas mea interea dicta esse con- « traria, quia dixi inobedientiam carnis, « quæ in carne concupiscente adversus spi- « ritum apparet, diabolico vulnere conti- « gisse. Et rursus, quia dixi, hanc legem « peccati repugnantem legi mentis a Deo « illatam propter ultionem, et ideo pœnam « esse peccati. » En oppugnare contendit Julianus asserta Augustini tuentis inobedientiam concupiscentiæ pœnam fuisse, et vindictam peccati, quod interdum eam a diabolo, interdum a Deo asserat inflictam : « Quasi fieri non possit (ait ibidem Augusti- « nus) ut unum, atque idem malum, et dia- « boli iniquitate, et Dei æquitate peccanti- « bus ingeratur. » Similiter præmiserat cap. 4. « Calumniaris quod dixerim inobedienti « homini pœnam inobedientiam sui corpo- « ris redditam. » Insuper lib. 6. c. 10. « Sane dicendo, concupiscentiam non usque- « quaque animo esse rebellem, procul dubio « confiteris rebellem, et supplicium non « fateris, quod adversum teipsum bellum « geris? » Arguit Julianum, quod neget concupiscentiæ rebellionem fuisse supplicium peccati. Itaque totus incumbit Augustinus probando concupiscentiam rebellem spiritui eo genere esse malam, ut per eam Deus castigaverit peccatum. Quod clarius expressit lib. 2. de nupt. c. 9. « Illud nos « pudet, quod puduit primos illos homines, « quando pudenda texerunt. Illa est pœna « peccati, illa plaga, vestigiumque peccati « illecebra, fomesque peccati, illa lex in « membris repugnans legi mentis, illa ex « nobis ipsis adversus nos ipsos inobedien- « tia justissimo reciprocatu inobedientibus « reddita, hujus nos merito pudet. Nam si « hoc non esset, quid a nobis esset ingra- « tius, si in membris nostris, non de vitio, « vel de pœna nostra, sed de Dei confunde- « remur operibus? » Ex pudore libidinis probat, illam esse pœnam, et plagam peccati, et non Dei beneficium, et opus.

56. Contra Julianus asseverat, a supplicio alienam, et eatenus bonam, ut eam Deus primis hominibus concesserit tanquam munus, et beneficium felicitate Paradisi dignum. Sic Augustinum arguit Julianus lib. 4. adversus ipsum c. 13 : « Si in fructu « ligni illius (scilicet Paradisi) hæc fuit « libido, a Deo facta esse monstratur, et « per hoc quoque bona ipsa esse defendi- « tur. » Hinc lib. 2. de nupt. c. 9. revocat Julianus in benedictionem divinam concupiscentiæ voluptatem : « Voluptas ergo ista, « quam tu diabolicam vis videri, jam in « supra dictis conjugibus habebatur, quæ « ut institutione bona, ita etiam benedictione « permansit. » Consequente c. 10. « Adstrue « jam hoc, si potes, ad opus Dioboli perti- « nere, quod Deum vides conferre pro « munere. » Repetit. c. 12 : « Ista corpo- « rum commixtio cum calore, cum volu- « ptate, cum semine a Deo facta, et pro suo « modo laudabilis approbatur, quæ ali- « quando amplum efficitur munus pio- « rum. » Vides, libidinem adstrui a Juliano ex institutione divina fuisse munus, beneficium, et benedictionem naturæ humanæ. Item Dei donum lib. 3. contra Jul. c. 23 : « Ne vero repugnaret tibi agenti, quod « donatur, et amatur a Patre, si esset a « Patre. » Rursus beneficium lib. 4. c. 13 : « Absit enim, ut Deus de ligno bono cui- « cumque ætati illorum hominum, quocum- « que tempore beneficium tale conferret, « ut haberet in membris adversarium, con- « tra quem pudicitia dimicaret. » Quo sensu lib. 4. contra Jul. c. 2. pronuntiat : « Hujus

« itaque appetitus genus, et species ad con-
« ditoris operam pertinent. » Item lib. 1. ad Bonif. c. 15 : « Motum genitalium a Deo
« diximus institutum. » Scilicet ex Dei beneficentia, et amica intentione profectum. Quare motuum concupiscentiæ malitiam solum in eorum abusu agnoscit, qualis est in abusu plurium rerum, quæ nobis bonæ sunt, et tanquam munera concessæ. Sic exponit Augustinus lib. 3. contra Julianum c. 20 : « Atque ita vis, intelligamus, libidi-
« nem bonam, sed homines, quia ea male
« utuntur esse culpabiles, sicut bona est
« natura panis, et vini, quamvis ea male
« utendo peccetur. » Quod sæpius refricat aliis in locis. Sufficiat quod objicit lib. 4. contra Jul. c. 14. « Nec vinum ebrietas, nec
« cibum condemnet crapula, nec concu-
« piscentiam infamet obscœnitas. » Quia concupiscentia solo abusu obscœnitatis potest esse mala, sicut vinum ebrietatis, et cibus crapulæ abusu

57. Secundo eo Augustinus libidinem prædicat malam, ut vituperabilis sit; Julianus vero eo bonam, ut sit laudabilis. Ita lib. 3. contra Jul. c. 20 : « Inter duos adversa-
« rios constitutus in magnas coarctaris
« angustias, et me vis vincere per eloquen-
« tiam, et libidinem per continentiam ; sed
« pugnando adversus eam consiteris malum,
« laudando eam, deseris veritatis bonum.
« Sed ego te vinco, et expugnatorem, et
« laudatorem mali, constituens te ante
« Judicem non alium, sed teipsum. Vis
« enim vincere concupiscentiam expugna-
« tione ejus, me vero laude ejus. Sed ego
« respondeo ; ut vincatur qui laudat, judi-
« cet qui pugnat. Si enim malum est, cur
« laudat? Si bonum est, cur expugnat? »
Clarissime contendit Augustinus concupiscentiæ motus non esse laudabiles, si quidem adversus eos pugnare opus est. Ut autem constaret, hanc fuisse præcipuam controversiæ causam cum Juliano, mox velut re confecta subnectit : « Causa itaque
« nostra finita est : quantumlibet enim lau-
« des concupiscentiam carnis, quam diu
« pugnas adversus eam, cernis. » Hinc perstringit impudentiam laudis istius lib. 2. de nupt. c. 7 : « Inter tot nomina, bonorum,
« rerum, libidinem, vel concupiscentiam
« iste non nominat. Tacet, quia pudet : et
« mira, si dici potest, pudoris impudentia ;
« quod nominare pudet, laudare non pu-
« det. » Unde lib. 2. contra Jul. cap. 3. Julianum, et ejus sectatores vocat « impu-
« dentissimos laudatores. » Hortaturque :
« Noli malum falsæ laudis addere huic
« malo. » Item lib. 3. c. 14. « Iste audet
« coram Magistro in cœlo sedente recitare
« libidinis laudes. » Ex quibus liquido constat, Augustinum eo repudiare libidinem bonam, ut merito ejus carnales motus vituperabiles fuerint potius, quam laudabiles Juliano.

58. Tertio, adeo bonam carnis libidinem censuit Julianus, ut nobis amabilem profiteatur ; Augustinus vero eo malam, ut odibilem arbitretur. Nam omne bonum amabile est, malum vero odibile illi, cui bonum est, aut malum. Ergo si Julianus libidinem censet bonum hominis, et Augustinus malum, alius amore, alius odio dignam sentiat, necesse est. Quare Augustinus lib. 5. contr. Jul. c. 5. hanc libidinis dilectionem ex mente Juliani supponit : « Sed ecce non
« vobis, cum de libidinis absentia, præsen-
« tiave contendimus, nec dilectionem, quam
« debere vos ei videmus, offendimus ; sal-
« tem ipsam subdite voluntatis imperio in
« illo felicitatis loco. » Hinc Juliani sectatores *amicos* libidinis appellat : « Quomodo
« casti esse non possunt inimici libidinis, si
« casti esse possunt, et ejus amici? » quasi diceret : Quomodo non erunt casti Catholici, qui libidinem oderunt, si casti esse possunt Pelagiani, qui libidinem amant. Ita lib. 2. oper. imperf. fol. 443 : « Militibus Christi,
« a quibus debellatur, odiosa est. Soli
« Juliano amabilis. »

59. De cujus amore id veritus est Augustinus in eodem loco, ut succenseat Julianus, licitum esse cedere, et consentire motibus concupiscentiæ, quo facilius tueri posset hominem sine gratia Dei vivere posse absque peccato, ut celebris est Juliani, et Pelagianorum sententia. Quod sic exprimit : « Quam
« (concupiscentiam) tu cum bonam natu-
« raliter dicis, astute illi semper consen-
« tiendum esse decernis, ne renisu improbo
« repugnetur naturali bono. Ita quippe
« potest facillime vera esse etiam illa vestra
« sententia, qua dicitis, hominem sine pec-
« cato esse, si velit. Non est enim quomodo
« faciat, quod non licet, quando licet quid-
« quid libet, quia bonum est, quod natura-
« liter libet. » Expende « astute decernis, »
et intellige, consequens istud objicere Juliano tanquam occulta mente ab ipso probatum, quamvis per astutiam non aperto ore

concessum, ne a plebe catholica lapidaretur, et ejus sententia sibilaretur. Nec se Augustinus injustitiæ reum in hac suspicione accusat, quod tot, tantæque sint Juliano libidinis laudes, ut absque temeritate id de Juliani mente credi liceat; quamvis in fine se contineat dicens : « Eorum, « quæ non videmus in vobis, nec audivimus « ex vobis, nolumus esse judices. Nihil « nostra interest, quid in occulto agant « aperti libidinis laudatores. » Pungit semper suspicio de occulto Juliani consensu. Eo respicit illa dubitatio castitatis Juliani objecta lib. 2. oper. imperfect. sol. 250 : « Quam structuram vocas, ibi ruina est, « quæ te ita pressit, ut cogeret laudare, « quod expugnas, si tamen est in te quali- « cumque castitas, quæ te facit expugnare, « quod laudas. » Ideo non serium, sed subdolum expugnatorem libidinis veretur Julianum lib. 3. c. 12 : « Fortasse ergo eam lau- « dare te fingis, si pugnare non fingis. Nam « quomodo fideliter simul agas duo ista, « non video, ut et laudes velut amicam, et « expugnes velut inimicam. Unum eorum « credimus, sed elige, quod credamus. Si « ex animo pugnas, non ex animo laudas. « Si autem simpliciter agis in præconio, « colludis in prœlio. » Renuit omnino credere, Julianum laudatorem libidinis, serium esse expugnatorem illius.

60. Illud certum, adeo bonam tradidisse Julianum libidinem, ut non solum licitum, sed etiam bonum sentiret conjugibus concubitum propter voluptatem illius. Quo respicit illa fundatissima Augustini regula lib. 4. contra Jul. c. 2 : « Faciat boni aliquid per « libidinem, quamvis nihil faciat propter « illam. » Item c. 3 : « Si libidinis voluptas « vicerit, et propter seipsam, non propter « filios propagandos fieri aliquid extorserit, « voluptas veniale peccatum fit propter « nuptias Christianas. » Et rursus lib. 5. c. 12. « Si autem de libidine quærunt etiam « de concumbendo voluptatem, venialiter « male. » Et cap. ult. « Voluptatis causa, « non prolis, uti libidine facit concubitum « culpabilem, sed in conjuge venialem. » Quare lib. 2. c. 7. Juliano objicit : « Tibi « autem libido, non nisi præter uxorem, « videtur esse culpabilis. Quid ergo de « Ambrosio judicabis, qui intemperantem « in conjugio, adulterum quemdam appel- « lat uxoris? » Scilicet quia aperte docebat Julianus, concubitum conjugum etiam solius voluptatis causa non esse culpabilem, et ei licere, quidquid voluptati liberet. Quo ibidem in eum vehementissime insurgit : « Tune me- « lius nuptias honoras, in quibus libidini licen- « tiosissimum spatium tribuisti; ne fortassis « offensa defensorem sibi alium provi- « deret? » Quod etiam adversus Julianum ingeminat lib. 5. c. 7 : « Quamvis tu, « quod monuit Apostolus, ne in morbo « desiderii suum vas quisque possideat, « non de conjugio, sed de fornicatione ac- « cipiendum putaveris, atque ita temperan- « tiæ totam honestatem de concubitu con- « jugum abstuleris, ut nemo sibi videatur « in morbo desiderii suum vas possidere « quantacumque libidine in uxoris genitali- « bus potuerit insanire. Si enim ullum tibi « tenendum existimares modum, potuisti, « et illic concupiscentiæ reprehendere ex- « cessum, eumque ab Apostolo significatum « morbum desiderii. » Itaque ex Apostolo probat, cum conjuge voluptatis causa concumbere esse libidinis excessum, et intemperantiam, honestate temperantiæ frenandum. Ideo mox claudit : « Apostolum « audiant Christiana conjugia, non te, qui « vis in eis, quam defendis numquam frenari « concupiscentiam, sed quotiescumque se « commoverit, satiari avidam, regnare se- « curam. » Ita sentiebat Julianus in laudem bonitatis concupiscentiæ, quam Augustinus prædicabat malam, quia adversariam temperantiæ, et spiritui bono etiam in usu conjugali.

61. Ex his omnibus liquido constat, quantum distet controversia Augustini cum Juliano a nostra, cum Baianis controversia. Nam in primis nos, et omnes assertores puræ naturæ cum Augustino tuemur contra Julianum, libidinem menti rebellem non eo esse bonam, ut sit beneficium, quod Deus contulerit primis parentibus in felicitate Paradisi constitutis, sed eos beneficio divino fuisse omnis libidinis expertes. Secundo, constanter asserimus, eo esse malam, ut justa ultione Dei vindicta fuerit, et pœna peccati posteris Adæ. Tertio, negamus, eam esse amabilem homini; odioque potius, quam amore dignam sentimus. Quarto, non esse laudabilem, sed vituperabilem. Quinto, fide catholica credimus, nulla ratione licere consentire libidini, nec ullis motibus ipsius. Denique pronuntiamus, nec bonum, nec licitum esse etiam conjugibus propter voluptatem libidinis concumbere. Ita-

que bonitas concupiscentiæ carnis, quam Augustinus contra Julianum oppugnat, a nobis, assertoribusque puræ naturæ omnino respuitur, malitia vero adstruitur, siquidem omnia in ejus commendationem a Juliano asserta detestamur, et omnia in ejus vituperium ab Augustino pronuntiata complectimur. In quo igitur nostra controversia convenit cum ea, quæ Augustino cum Juliano inita fuit? Hæc enim, ut præmisimus, tota fuit de bonitate, et malitia libidinis, in eaque omnia quæ Augustinus de malitia sentit, asserimus, et omnia, quæ Julianus de bonitate censet, deserimus. Num autem assertioni puræ consequentia sint, mox videbimus. Aliud enim est, asserta nostra Julianianis consentire; aliud contendere ex illis ista per consequentiam deduci. Baiani autem ea non solum tanquam consequenter asserenda, sed tanquam jam constanter a nobis asserta cum statu puræ naturæ proponunt.

62. Ergo non solum contendimus, libidinem, quidquid sit de ejus bonitate, aut malitia, esse naturalem, et debitam non solum peccato, sed etiam conditioni naturæ, tanquam proprietatem illi annexam, licet ea imperfectio sit, et defectus bonitatis naturæ; quemadmodum plures imperfectiones sectantur naturam defectuosam creatam; ut esse peccabilem, fatigabilem, et mortalem, impotemque suis viribus videre Deum, et quidpiam boni salutaris peragere. De quo nulla Augustino cum Juliano disputatio fuit. Ubi enim Julianus consentiret Augustino, libidinem ex beneficio Dei exulasse a Paradiso, et extra Paradisum in vindictam peccati posteris Adæ fuisse permissam, eamque malam nobis potius, quam bonam extitisse, quamvis tenuisset secluso peccato, et beneficio Dei eam esse homini naturalem, et congenitam, nulla esset Augustino cum Juliano contentio. Idemtidem nulla nobiscum est, qui idem nunc asserimus, et rem sic a Deo dispositam præsenti providentia sentimus, aliterque alio genere providentiæ disponendam.

63. Quinimo Augustinus in puncto nostræ controversiæ aperte videtur consentire Juliano lib. 5. c. 7. dicens: « Cum igitur libidi-« nem, et naturalem esse, et vinci posse « ambo dicamus, utrum bonum vincamus, « an malum, ipsa inter nos vertitur quæ-« stio. » En Augustinus concedit Juliano, libidinem esse homini naturalem, eo sane modo, quo a Juliano asserebatur naturalis, scilicet secluso peccato ex sola ipsa constitutione naturæ; totaque quæstio revocatur in solam bonitatem, et malitiam libidinis. Ideo motus concupiscentiæ, homini *ingenitos*, sæpius fatetur Augustinus in controversia cum Juliano. Motus autem congenitus naturæ ille est, qui ex ipsa naturæ constitutione, secluso quovis accidente contingenter inhærenti, naturæ convenit. Ita lib. 5. contra Julian. c. 10. « Quod vos dicitis, Chri-« stiana doctrina non dicit, hominem suffi-« cere ingenitis sibi motibus dare leges. » Scilicet motibus concupiscentiæ, de quibus est ibi sermo. paulo inferius: « Fatere igi-« tur, ingenitos esse homini motus malos, « contra quos castitas dimicat. »

SECTIO V.

Explicatur malitia concupiscentiæ asserta ab Augustino contra Julianum.

64. At quæres; qua ratione concupiscentia naturalis sit homini mala? Respondeo. Concupiscentia bifariam potest accipi, tum pro appetitu sensitivo, seu potentia appetendi, tum pro motu, seu actu ipsius appetitus. Concupiscentia accepta pro appetitu sensitivo non contenditur ab Augustino mala, sed accepta pro motu, et actu ipsius. Nam appetitus sensitivus ante peccatum, et post peccatum idem est. Ante peccatum autem non erat malus, nec ex peccato profectus, nec Baiani hanc concupiscentiam, seu appetitum sensitivum negant homini naturalem, cum pertineat ad constitutionem naturalem partis sentientis humanæ. Motus autem appetitus, qui per concupiscentiam significatur, malus nunc dicitur ab Augustino, quia rebellis est spiritui bono, et ad malum, scilicet peccatum, inclinat, ut ex Augustino, et Tridentino, exposuimus n. 53. quemadmodum habitus vitiosi censentur mali, quamvis non sint peccata, quia inclinant ad peccatum; nam ea inclinatio est quædam inchoatio peccati, et soli peccato patrando directe servire potest. Qua ratione differunt motus appetitus sensitivi rebelles rationi a cæteris rebus naturalibus v. g. sensibus, et cibis, ut mali præ illis habeantur. Tum quia aliæ res non movent, et instigant per se ad pec-

catum, sicut hi motus. Tum quia alia conferre possunt ad usum bonum, ideoque et ferre amorem honestum. Motus autem rebelles spiritui, dum existentes sunt, solum peccato servire possunt, et idcirco amoris, et consensus alicujus honesti capaces non sunt. Hæc discrimina significavit Augustinus. Primum lib. 5. contra Julian. cap. 10. « Quis « enim malum esse pecuniam dixerit? et « tamen peccuniam malus quidem spiritus « concupiscit, sed ipsa contra bonum spi- « ritum non concupiscit, quod libido facit, « atque ideo, et qui hoc esse malum negat, « peccat. » Secundum vero lib. 3. c. 14. « Nullum ergo malum est, cui consentiendo « peccatur. » Item lib. 4. c. 2. « Ideo sine « dubitatione malum est, quia ei (concupis- « centiæ) non consentire, bonum est. »

65. Itaque concupiscentia, quin libera, et moralis sit, præ aliis rebus naturalibus mala dicitur ab Augustino, quia præ omnibus aliis nititur privare nos bonitate morali virtutum resistendo bono spiritui illarum, quia præ aliis nos inducit in peccatum desiderio, seu appetitu peccati. Qua de re plena sunt perspicuis testimoniis Augustini volumina contra Julianum conscripta. Ex multis pauca seligam. Inprimis lib. 5. c. 7. « Sed « quacumque te verses, quacumque te ja- « ctes, quacumque undecumque colligas, « instes, spargas, contra quod concupiscit « spiritus bonus, non est bonum. » Item lib. 4. c. 12. « Quam velut bonum, cum defendat « error tuus, nescio quemadmodum adver- « sus illam, quemadmodum adversus ma- « lum concupiscat spiritus tuus? Ergo ideo mala libido est, quia spiritui repugnat. Rursus c. 14 : « Concupiscentiam nemo potest « bonam dicere, nisi cujus adversus eam « non amat concupiscere spiritus. » Item lib. 5. c. 6. « Cur resistitur, nisi ne impleat « desideria mala? Quomodo igitur bona « est? » Quare concupiscentiam in brutis docet non esse malam, quia in eis non repugnat spiritui bono. Ita lib. 2. operis imperf. « 230 : « Hoc in pecoribus ideo non est malum « quia non eis caro concupiscit adversus spi- « ritum. » Et lib. 4. contra Jul. c. 5. « Hæc « autem libido ideo malum non est in belluis, « quoniam non repugnat rationi, qua ca- « rent. » Quod uberius, et accuratius explicat cap. 14. « Ideo in pecoribus malum non « est concupiscentia, quia non adversus « spiritum concupiscit, sed eorum potius « oblectat spiritum. » In ejusque causæ expositionem plura ibidem adducit. En malitiam concupiscentiæ ex pugna cum spiritu bono.

66. Accipe illam ex provocatione ad malum, desiderando malum. Ita lib. I. operis « imperf. sol. 102. Ergone in Paradiso ante « malesuadi venena serpentis, ante corruptam « sermone sacrilego voluntatem, illiciti cibi li- « bido jam fuit? et quod intolerabilius dicitur, « ad malum provocabat, et mala non fuit? » Ergo intolerabile est, libidinem provocantem ad malum dicere non esse malam. Item fol. 159 : « Concupiscentiam putas esse laudan- « dam; quasi malum non sit res, quæ im- « pellit in malum. » Vides, motum pellentem in malum desiderio mali, etiam in concupiscentia, prævenientе rationem non posse non esse malum ex solo impulsu ad malum. Id exponit lib. 4. adversus Jul. c. 2 : « Cur non potius malum vocetur, quod « fateris esse frenandum? Cur quæso fre- « nandum, nisi ne noceat? Nisi ne ad illicita, « quæ desiderat, relaxetur? Et utique de- « siderium mali malum est, etiamsi ei non « consentiatur. » Quibus inferius subjicit : « Hoc ergo malum, quod non dicturus es « bonum, nisi adversus omnem veritatis : « tubam obsurdueris, ut clames bonum esse « concupiscere malum, quod nec inter sur- « dos dicere audebis. » Quod argumentum lib. 6. c. 15. acerrime premit : « Quis autem « ita sit imprudens, atque impudens, ita « procax, pertinax, pervicax, ita postremo « insanus, et demens, qui cum peccata mala « esse fateatur, neget esse malum concu- « piscentiam peccatorum, etiamsi adversus « eam concupiscente spiritu peccata conci- « pere, ac parere non sinatur? » Igitur impudentia, procacitas, insania, et dementia est, negare actus libidinis concupiscentes malum, et peccatum non esse malos, etiamsi eis non accedat libertatis consensus, cum ex appetitione mali provocetur ad peccatum. Quod cum absque libertate singulare, et proprium sit concupiscentiæ, absonum non est, propriam, et singularem illi præ aliis libertatis expertibus malitiam adscribere. Quæ absque libertate moralis habenda et dicenda non est. Atque ideo naturalis potius est dicenda; quamquam aliqua ratione ad moralem pertineat, quod impellat, et instiget ad illam.

67. Num autem omnes in genere appetitus sensitivi motus naturales prævenientes usum rationis eatenus mali sint, difficultas esse

potest. Nam Augustinus de solis motibus inordinatis, et adversariis spiritui pronuntiare videtur. Sunt autem plerique motus ordinati, et qui in objecta licita, et non prohibita afficiuntur, ut in cibum temperatum, et vitæ necessarium, et in usum matrimonii honestum, in quibus non viget rebellio, et oppositio cum ratione, nec inclinatio ad malum. Adhuc tamen in eis nunc malitia est aliqua a cæteris rebus extranea propter majorem affinitatem cum peccato ; quam Augustinus contra Julianum ex his motibus ad omne genus motuum concupiscentiæ arguentem agnovisse videtur, et in duo capita revocasse. Primum, quia omnes motus inclinant ad objectum delectabile etiam licitum propter ipsam delectationem diligendum ; diligere autem objectum delectabile etiam licitum propter ipsam delectationem sensitivam non est honestum, sed turpe, (quidquid aliter senserit Basilius de Matrimonio lib. 1. cap. ult.) ut Augustinus arguit contra Julianum supra n. 60. Secundum, quia inclinant ad excessum objecti illiciti ; proxime quidem, quando illud occurrit, propinque vero, quando non occurrit. Nam si objectum temperatum, et licitum sunt quatuor partes objecti delectabilis, excessus vero intemperatus, et illicitus sunt sex partes illius, sane motus inclinantes ad quatuor partes objecti, non quia licitæ, sed quia delectabiles sunt, componunt intrinsece inclinationem ad sex, sicut quantitas quatuor partium componit quantitatem sex. Nam inclinatio ad duas tantum partes, quæ superadduntur quatuor partibus, non est magis inordinata, quam inclinatio ad quatuor seorsim sumpta, sed conjunctim cum alia. Ergo inclinatio ad quatuor constituit malitiam, quæ inest inclinationi ad sex. Addo, eam inesse, etiam quando non adest objectum delectabile ut sex. quia anima affecta ea inclinatione ut quatuor concitatur ad appetendum amplius objectum ut sex, ut progressu exponemus. Quare Augustinus lib. 5. contra Jul. c. 9. illud Apostoli : *Ne in morbo desiderii vas suum quisque possideat*, de conjugibus intelligit contra Julianum, ex eo probans ad morbum, et malitiam concupiscentiæ pertinere, etiam desideria concumbendi conjugum, quia appetitus solius voluptatis causa desiderat, et ejus motus ex se ad excessum, et intemperantiam concitantur, ut vidimus n. 60.

68. Celebris enim, et frequens disputatio fuit Augustini cum Juliano de malo concupiscentiæ conjugalis. Volebat enim Julianus concupiscentiam carnis sic in omnibus hominibus esse bonam, ut adulteri peccarent, quia bono concupiscentiæ utebantur male, conjuges vero absque peccato concumberent, quia bono concupiscentiæ utebantur bene. Unde celebre est pronuntiatum ejus lib. 2. de nup.. c. 19 : « Concupiscentiæ naturalis, « qui modum tenet, bono bene utitur. » Augustinus vero contendebat, concupiscentiam carnis etiam in conjugatis esse malam, ideoque adulteros reos esse peccati, quia malo utebantur male, conjuges vero a reatu peccati liberari, quia malo concupiscentiæ utebantur bene; quocirca motus concupiscentiæ conjugalis etiam in concubitum licitum censeri malos ; bonosque solum esse affectus rationales conjugum, qui eis bene utuntur, et limites transgredi non sinunt. Ita lib. 3. contra Jul. c. 20 : « Excessum libidinis re- « prehensibilem dicis ; quasi in ejus mode- « ratione, cum ea bene utitur conjugatus, « equus ipse, qui malus est, et non potius « sit ejus auriga laudandus. » Item lib. 4. c. 2. « Non attendis conjugum conventio- « nem ideo bonum esse laudabile, quia in « eo limes præfigitur licitus malo concupi- « scendi. » Cum autem dixisset Julianus, conjugatos bono libidinis bene uti, mox in illum insurgit : « Profecto mentiris, aut « falleris, nec enim dicturus es, in conjugi- « bus bonum esse libidinem, in sanctis au- « tem, vel virginibus, vel continentibus « malum. » Quod latius continuo exequitur constanter proponens malam necessario futuram esse concupiscentiam in conjugatis, si talis esse in virginibus constiterit. Sic arguit lib. 3. c. 7 : « Carnalis concupiscentia « laudabilius continentiæ virtute frenatur, « quam fructibus impenditur nuptiarum. « Tam magnum est enim malum ejus, ut eo « non uti, quam bene uti, sit melius. » Ex quibus liquidissime apparet, motus concupiscentiæ etiam in objectum licitum, quales sunt in conjugibus ad nuptialem concubitum, non esse bonos, sed malos. Nempe quia concupiscentia illud appetit solius voluptatis causa, quia delectabile est, et non quia licitum, eoque impetu movetur, ut ei obsistere opus sit, ne limites licitos excedat.

69. Dices, hac ratione etiam eos motus ante peccatum fuisse malos, siquidem afficiebantur in objectum temperatum, et licitum,

quia delectabile, et non quia temperatum, et licitum. Respondeo. Mali non erant ante peccatum in Paradiso, quia non præveniebant rationem temperantem, et subjiciebantur imperio voluntatis, et rationis temperanti, quin possent contra illud excedere, et concitare; atque adeo omnes erant conditionis temperatæ, et obedientes rationi, sive intrinsece, sive intrince. Quare nunc ad malitiam eorum motuum concurrit etiam conditio inobedientiæ præveniens rationem, et illi renitens, nam propter eam nunc post peccatum potius, quam ante peccatum in Paradiso mali pronuntiantur ab Augustino. Quamvis enim motus concupiscentiæ in objectum licitum, v. g. in concubitum conjugum, et cibum vitæ necessarium, non adversetur nunc spiritui bono ex parte rei concupitæ, adversatur tamen tum ex parte motivi, et causæ, tum ex parte modi concupiscendi. Ex parte motivi, et causæ, quia non appetit objectum licitum, quia licitum sed solius voluptatis causa, quia delectabile. Quod malum est, cum absque freno, et obedientia, temperante animo movetur. Quare Augustinus lib. 4. c. 8. de conjugum concupiscentia : « Quæ concupi-« scentia malum non esset, si sola generandi « causa ad licitum concubitum moveretur. » Quia vero voluptatis causa movetur, ideo mala est, ut ex ipso Augustino audivimus n. 60. Ex parte modi, quia effrenis, et ferox fertur in objectum. Qui modus bifariam exponitur. Primo, quia eo impetu concitatur, ut omnem rationis obedientiam deponat, quin eum ratio continere possit, quando objectum licitum, ex voto aut præcepto, ex tempore, aut loco reddatur illicitum. In quod morbum, seu malitiam libidinis in conjugatis refert Augustinus lib. 2. de nupt. cap. 33 : « Libido non moveat mem-« bra, nisi quando volumus, et non est « morbus, nec de illa erubescet etiam « licitus, et honestus conjugatorum con-« cubitus. » Secundo, quia ex se nullam fert moderationem, ut non transgrediatur limites præcepti, sed potius excitat, et pellit ad excessum prohibitum, quoniam afficit animam in voluptatem communem excessive illicito, indifferentem ex se ad licitum, et illicitum. Sic Augustinus li. 4. cont. Jul. c. 1 : « Ejus impetus non sua « sponte moderatus est. A nullo namque « illicito se abstinet, si membra ejus desi-« derio inserviant. Ac per hoc ejus modus, « non in ipso, cujus inquietus est motus, « sed in refrenante, ac bene utente lauda-« tur. » Cap. 2. vero cum dixisset « infre-« nem esse motum concupiscentiæ, » paulo post attexit : « Puditicia conjugalis inhian-« tem concupiscentiam sive de illicito, « sive licito percipere voluptatem, frenat « ab illicito, permittit ad licitum, hoc « est, bonum; non tamen ejus, sed bene « utentis bonum est. Quod autem ipsa con-« cupiscentia facit, sive ad licitum, sive ad « illicitum indifferenter ardescere, utique « malum est. » Quid expressius? Hisque multo post subdit : « Solis ergo libidinis « excessibus accusatur, sed ille, a quo non « refrenatur. Nam ipsa libido per seipsam « rectissime omnino suis ipsis motibus ac-« cusatur, quibus ne excedat, obsistitur. » En malitia libidinis appetentis concubitum conjugalem, quia ejus impetus sine modo concitatur, et indifferenter ad licitum, et illicitum ardescit, et in excessus pellit.

70. Unde disces contra Basilium supra, cur malus sit etiam moraliter in conjugibus affectus liber concumbendi solius delectationis fine intrinsece movente. Nam is affectus voluptatis ardesceret indifferenter ad licitum, et illicitum cum ex se expeteret concubitum, etiam si ex voto, aut præcepto redderetur illicitus, siquidem non movetur ex honestate, aut licentia objecti, sed solum ex voluptate, quæ eadem perseverat, etiamsi concubitus illicitus fiat. Malum enim est, sic affici circa aliquod objectum, ut illud indifferenter expetat, sive licitum sit, sive illicitum, præsertim ex motivo pelliciente voluntatem ad illud amore prosequendum quamvis illicitum sit, qualis est delectatio carnalis. Confirmatur, quia, ut constat ex doctrina Augustini, motus concupiscentiæ in concubitum conjugalem est malus quia solius voluptatis causa fertur in illum, et sola libertas illi desideratur, ut moraliter malus sit. Ergo affectus liber voluntatis rationalis, qui ex sola carnali delectatione movetur in concubitum conjugalem, erit moraliter malus, cum ei non deficiat libertas moralis, quæ ad malitiam moralem concupiscentiæ conjugalis desideratur. Qua de re vide Thomam Sanchez de matrim. lib. 9. disp. 11. n. 4. ubi refert pro nostra sententia ingentem Theologorum Jurisperitorum copiam.

71. Oppones, eum affectum ex specie sua esse indifferentem. Nam objectum secundum speciem indifferens, proprium actuum

secundum speciem indifferentium, non est aliud, quam delectatio reperta in objectis licitis, et indifferentibus. Confirmatur; quia talis affectus non est malus ex objecto, cum objectum sit licitum. Ergo ex objecto et secundum speciem ab objecto desumptam, erit indifferens. Respondeo. Objectum formale actuum secundum speciem indifferentium non est sola delectatio carnalis sistens in ipsa carnali delectatione, siquidem ex Augustino talis delectatio non est expetibilis propter se, nam quamvis ea in objecto licito reperiatur, affectus non movetur etiam partialiter ex conditione liciti, sed ex sola voluptate carnali, ad objectum illicitum communi, et voluntatem pertrahenti ad illud appetendum quamvis illicitum. Atque adeo illud objectum formale adscribendum est actibus secundum speciem indifferentibus ab objecto honesto differens. Quodnam autem illud sit, explicandum est 1. 2. tract. de bonitate, et malitia humanorum actuum. Crediderim, illud esse convenientiam objecti cum natura hominis, qua viventi, vegetanti, aut sentienti secundum esse physicum, sicut honestas motiva bonorum actuum est convenientia objecti cum natura hominis, qua rationali secundum esse morale; et malitia objectiva est, disconvenientia illi opposita. De quo non est instituti præsentis disserere. Ad confirmationem respondeo. Quamvis talis affectus non sit malus ex objecto materiali; malus tamen est, ex objecto formali, quia licet non sit prohibita, et illicita, delectatio carnalis conjugum, prohibitum tamen.et illicitum est illam expetere propter se, tanquam propter finem intrinsecum affectus, et actus concumbendi.

72. Urgebis, cum affectum liberum in statu innocentiæ ante peccatum non fore moraliter malum, quamvis ferretur indifferens ad licitum, et illicitum, siquidem motus appetitus sensitivi in illo statu non erant mali, quamvis ex sola delectatione moverentur, sicut moventur post peccatum. Ergo nec modo post peccatum affectus voluntatis liber concumbendi solius voluptatis causa erit moraliter malus. Respondeo. Etiam in statu innocentiæ ante peccatum esset illicitus, et malus moraliter affectus liber concumbendi ex solius delectationis fine, propter eamdem rationem. Motus autem appetitus sensitivi non essent mali, quamvis ex sola delectatione moverentur, nisi ex malitia extrinseca affectus liberi illos intemperantis, eoque essent boni, si affectus liber voluntatis eos imperans esset bonus. Discrimen est, quia malitia motuum appetitus est differens a malitia affectus liberi; nam illa est solum naturalis, et non moralis, quatenus est nociva animæ, privando honestate virtutum, cui adversetur, et inducendo in peccatum, in quod inclinat, etiam invito animo; hæc vero est moralis, ipsi affectui intrinseca, et immediate, et non desumpta ab effectu aliquo malo, quem inducat, sicut illa; sed a fine homini rationali prohibito, quem intendit. At in statu innocentiæ ante peccatum motus appetitus sensitivi non erant homini nocivi, cum essent obedientes rationi, et non adversarentur spiritui bono, nec ad peccatum animam invitam perducerent. Affectus vero rationalis finem sibi prohibitum intenderet.

73. Ex dictis jam colligitur, concupiscentiam rebellem rationi etiam in statu puræ naturæ fore malam, sicut modo est post peccatum. Nam licet tunc non esset concupiscentia orta ex peccato, sicut modo est; cæterum esset adversaria spiritui bono, et impulsa animæ in peccatum, sicut modo est, siquidem non esset subjecta imperio rationis, cum ei non fuerit naturalis obedientia in Paradiso, sed ex beneficio Dei, ut tota hac disputatione contendimus. Nec refert, ab Augustino, et Tridentino modo post peccatum dici malam, et cum Apostolo « peccatum, quia ex peccato orta est. » Quoniam præter istam causam addunt aliam sufficientem, ut ea censeatur mala scilicet, « quia ad peccatum inclinat,» et adversatur spiritui bono, quæ ad comprobandam malitiam concupiscentiæ celebratur ab Augustino contra Julianum, et in eo statu puritatis etiam vigeret.

74. Nunc jam quæres; quo pacto possit esse naturalis animo concupiscentia mala, ex principiis intrinsecis naturæ orta; siquidem nec natura, nec author naturæ potest edere opus suum vitiosum, et malum? Respondeo.Hæc malitia concupiscentiæ non est moralis, quæ a Deo, et natura aliena est; sed naturalis, et physica ob nocumentum, quod naturæ afferre potest cum consensu nostri arbitrii, in quem impellit. Hoc autem genus malitiæ potest a Deo inesse naturæ, non ex intentione nocumenti, sed ex intentione plurium bonorum, quæ ex tali conditione nociva evenire possunt. Siquidem simul cum tali concupiscentia contulit Deus

animo potestatem vitandi peccata, et nocumenta, quæ concupiscentia homini afferre potest, nec non vires victrices illius ad adquirendas, et augendas virtutes cum superiori merito, et gloria, quam si pugna concupiscentiæ non adesset; puræ namque naturæ debitam esse facultatem, et vires ad vincendam concupiscentiam, et virtutes acquirendas, et augendas naturales, cumulatissime ostendimus disputatione præcedenti. Etenim pro jactura boni naturalis, quod adesset ex obedientia concupiscentiæ, fit ei ab Authore naturæ compensatio per victoriam ipsius, majusque meritum, et præmium, quod ei respondet.

75. Qua ratione Deum laudandum potius, quam culpandum pronuntiat Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 20 et 22. et lib. 1. Retract. c. 9. et lib. de bono persever. c. 12 : « Quamvis ignorantia, et difficultas recte « agendi ex concupiscentia rebelli proveniens primordia essent naturalia, etc. » Nam lib. 3. de lib. arb. c. 19. querelis hominum, quæ ex tali difficultate naturali orirentur, sic occurrit : « Recte fortasse que« rentur, si erroris, et libidinis nullus homi« num victor existeret. Cum vero ubique sit « præsens, qui multis modis per creaturam « sibi Domino servientem, aversum vocet, « doceat credentem, consoletur sperantem, « diligentem exhortetur, conantem adjuvet, « etc. » Itaque ubi simul cum difficultate concupiscentiæ conferat Deus potestatem, et auxilia ad illam superandam, nulla potest esse justa hominum querela, nec talis dispositio naturalis potest esse aliena a providentia Dei. Consequenter cap. 20. tali malo opponit potestatem operandi bonum, et plura bona, quæ ex illo manare possunt dicens : « Dedit enim ille, et facultatem bene ope« randi in laboriosis officiis. » Scilicet contra difficultatem, quæ auget laborem. Et paulo ante dixerat talem ignorantiam, ac difficultatem naturalem eo dari a Deo : « Ut « corpus castigando per virtutes, et ordina« tissimæ, atque legitimæ servituti subji« ciendo, homines comparent ordine, atque « tempore opportuno cœlestis incorruptio« nis locum. » Quibus nectit sequentium compensationem bonorum : « Non enim « mediocria bona sunt, non solum quod « anima est, qua natura jam omne corpus « præcedit, sed etiam quod facultatem « habet, ut adjuvante creatore se ipsam « excolat, ut pio studio possit omnes acqui« rere, et capere virtutes, per quas, et a « difficultate cruciante, et ab ignorantia « cæcante liberetur. » En bona, quibus abunde compensatur tale malum. Quæ uberius proponit c. 22 : « Ignorantia vero, et « difficultas, si naturalis est, inde incipit « anima proficere, et ad cognitionem, et « requiem, donec in ea perficiatur vita « beata promoveri. » Rursus infra fusius : « Sic etiam, et nunc si ignorantia veri, et « difficultas recti, naturalis est homini, « unde incipiat in sapientiæ, quietisque « beatitudinem surgere, nullus hanc ex ini« tio naturali recte arguit. Sed si proficere « noluerit, aut a profectu retrorsum relabi « voluerit, jure, meritoque pœnas luet. « Creator vero ejus ubique laudatur, vel « quod eam ab ipsis exordiis ad summi « boni capacitatem inchoaverit, vel quod « ejus profectum adjuvet, vel quod impleat « proficientem, atque perficiat. » Quibus mox adjungit, Deum ideo animæ difficultate, cæcitateque naturaliter laboranti tale exordium tribuisse, « ut studendo, ac profi« ciendo ad frugem sapientiæ, justitiæque « perveniat; tantumque illi præstitisse boni, « ut in ejus etiam potestate poneret, si vel« let, ad beatitudinem tendere. » Ex quibus aperte conficitur, malum concupiscentiæ, et difficultatis bene agendi posse homini esse naturale simul cum facultate recte operandi, et comparandi bona virtutum illi contraria, nec tale genus providentiæ esse alienum Deo.

76. Nec refert, quod Baiani possunt opponere, Augustinum in eis locis, et in hac hypothesi difficultatis, et ignorantiæ naturalis non supponere statum puræ naturæ, sed elevatæ, siquidem tribuit animo fidem, justitiam, et opera bona auxilio gratiæ elicita, et conferentia in beatitudinem æternam. Nam licet id verum sit, Augustini tamen doctrina assumptum nostrum evincit suppositis iis, quæ disputatione superiori præmisimus de potestate naturali superandi difficultatem concupiscentiæ, et comparandi virtutes naturales, quæ secluso statu elevationis supernaturali statui puræ naturæ convenire potest. Nam quemadmodum arguit Augustinus, concupiscentiam esse posse naturalem homini simul cum statu elevationis supernaturali, quia in eo statu confert Deus potestatem subjugandi concupiscentiam cum profectu, et incremento virtutum, atque justitiæ supernaturali, adeptioneque

beatitudinis æternæ : Ita pari ratione nos quoque arguimus, in statu puræ naturæ posse concupiscentiam pertinere ad primordium naturale hominis absque injuria naturæ, et iniqua providentia Dei, quia etiam in eo statu tale malum potest compensari per plura, et ingentia bona, quamvis non accedant ad eorum altitudinem, quæ in statu elevationis supernaturali possunt convenire, siquidem etiam in eo statu absque merito supernaturali, et conferenti in beatitudinem supernaturalem, possunt vitari nocumenta peccatorum, in quæ concupiscentia impellit, et acquiri incrementa virtutum naturalium, quibus homo adipiscatur justitiam, et felicitatem naturalem. Ratio enim nostra eadem est cum Augustiniana, ejusdemque prorsus efficaciæ cum illa.

77. In confirmationem accedit potestas naturalis peccandi. Hæc enim potestas homini naturalis, non pertinet ad hominis bonitatem, et perfectionem naturalem, sed potius ad imperfectionem, et malitiam naturalem, quare eam a natura perfectissima Dei relegamus. Tamen omnes Theologi, et Patres Ecclesiæ ex principiis naturæ profectam admittunt absque ulla injuria naturæ, et sinistra providentia Dei, quia simul cum potestate peccandi tribuit Deus naturalem potestatem non peccandi, (sine qua repugnaret potestas peccandi, sicut libertas ad peccandum necessaria) et ex tali potestate peccandi accrescit homini major gloria, majusque meritum in cavendo peccatum, ut optime exposuit Bernardus tract. de grat. et lib. arb. potestatem peccandi ob solam gloriam, et coronam non peccandi concessam adstruens, et eo excusans Deum, hominis potentis peccare conditorem : « Datum homini posse peccare, non ut proinde « peccaret, sed ut gloriosior inde appareret, « si non peccaret, cum peccare posset. » Quibus post pauca subdit : « Neque tamen « fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam, « videlicet facultatem convertit in usum « peccandi, quam acceperat ad gloriam « non peccandi. » Qua ratione Scholastici communiter docent, potentiam peccandi, licet homini bona non sit, esse a Deo, quia individua est a potentia non peccandi, et bene agendi propter indifferentiam libertatis naturalis necessariam ad peccandum. Ita Albertus, part. 2. in fine; Magister in 2. dist. 44; ubi Divus Thomas q. 1. art. 1; Divus Bonavent. art. 1. q. 1; Ægidius q. 1. art. 1; Richardus art. 1. q. 2; Durandus q. 1; Scotus, Gabriel, Aureolus, Carthusianus, et alii interpretes Magistri unanimiter.

78. Item idem confirmant mors, et morbi, aliaque plura mala homini naturalia, quæ secluso peccato, et beneficio speciali Dei ex solis principiis naturæ homini contingerent, ut disputatione sequenti ostendemus contra Baianos id negantes. Verum id negare non possunt in brutis, quibus mors, et morbus secluso peccato naturales sunt, et omnibus rebus sublunaribus corruptiones, quod coalescant ex qualitatibus contrariis, quarum pugnæ annexus est interitus. Sicut ergo hæc mala possunt esse aliis rebus naturalia, ita et naturalis esse potest homini secluso peccato pugna appetitus sensitivi cum spiritu, quamvis homini mala, et nociva sit. Quippe homo suapte natura componitur ex spiritu, et carne parteque intelligente, atque sentiente, quarum affectiones necessario sunt contrariæ, siquidem objecta propria illarum, nempe bonum honestum et rationis, et bonum delectabile et sensus contraria sunt.

79. Nec ordo naturalis poscit, quod volunt Baiani, ut affectiones partis sentientis subdantur imperio partis intelligentis quoad sensum, sed sufficit ei subditas esse quoad consensum, et executionem operis, quod concupiscunt. Nam licet præveniant rationem quoad sensum, ubi consensus maneat spiritui liber, et potestas illas coercendi, ne absque ipsius arbitrio, et consensu exeant in opus, obtineantque quod appetunt, satis superque est, ut pars inferior non dominetur superiori. Id autem juxta Scholasticorum sententiam sancitam superiori disputatione convenit homini ex sola conditione naturæ, cum ex illa habeat vires sufficientes ad non consentiendum concupiscentiæ, et coercendum impetum illius. Cujus rei evidens argumentum est, quod ex doctrina fidei admittunt ipsi Baiani, nempe modo post peccatum per gratiam Christi concupiscentiam non dominari spiritui, sed spiritum dominari concupiscentiæ, quamvis modo gratia Christi non tribuat imperium in motus concupiscentiæ quoad sensum, ne scilicet præveniant ejus impulsus arbitrium rationis, solum quia tribuit gratia imperium salutare quo ad consensum, ut cum merito vitæ æternæ opere compleantur officia virtutum eis impulsibus con-

traria. Ergo ut spiritus dominetur carni, opus non est obedientia affectionum carnalium quoad sensum, sed sufficit, quoad consensum, et opus, qualis absque merito vitæ æternæ convenire potest puræ naturæ per naturalem facultatem non peccandi, et bene agendi, præterita disputatione stabilitam.

80. Duo adverto. Alterum, concupiscentiam carnis posse admitti cùm Augustino simpliciter malam, quamvis admittatur bona secundum quid, scilicet conveniens parti sentienti hominis. Tamen quia ea est ignobilior hominis pars, et libido parti rationali nobiliori disconveniens est, ideo absolute, et simpliciter concupiscentia rebellis rationi habenda est mala. Quemadmodum projectio mercium in mare, et motus vitalis hominis sursum, non sunt actiones violentæ simpliciter, sed secundum quid, et absolute voluntariæ, quia sunt conformes præcipuæ, et nobiliori inclinationi hominis, scilicet affectui rationali absoluto, et efficaci voluntatis, a quo proficiscuntur, licet contrariæ sint inclinationi minus præcipuæ, scilicet velleitati inefficaci retinendi merces, et gravitati corporeæ impellenti deorsum. Alterum, concupiscentiam rebellem nunc esse malam malitia speciali, qua mala non esset in statu puræ naturæ, scilicet malitia pœnæ, et vindictæ peccati, ob quam nunc privat bono debito obedientiæ, quod naturæ competeret, si non præcessisset peccatum, sicut primis parentibus competebat ante peccatum. Quam malitiæ rationem contendit Augustinus adversus Julianum, quamvis seorsim ab illa credat, et probet, concupiscentiam malam ex pugna cum spiritu, et inclinatione in malum; in qua malitia fundatur altera malitia pœnæ, quia ut Deus vindicaret peccatum malo concupiscentiæ rebellis spiritui supponere debebat malum esse homini, concupiscentiam spiritui rebellem experiri, bonumque, et melius illi fuisse sicut in Paradiso obedientem, ut tradit Augustinus lib. 3. de libero arb. c. 20 : « Nam cum ad ignorantiam, difficultatem- « que pervenerit anima peccatrix, ideo « pœna recte dicitur, quia melior ante hanc « pœnam fuit. »

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta Baianorum proposita sectione 3.

81. Ex præteritis promptum est, argumenta objecta sect. 3. diluere. Inprimis enim a veritate alienum omnino est, contentionem Augustini cum Juliano fuisse de conditione concupiscentiæ naturali, quam Augustinus contenderet expugnare, et Julianus adstruere, ut ex instituto exposuimus sect. 4. Siquidem etiamsi Augustinus admitteret Juliano concupiscentiam rebellem spiritui esse homini naturalem, et secluso peccato ex principiis intrinsecis naturæ convenientem, sicut nos admittimus, superesset Augustino maxima, et longa controversia contra asserta Juliani; nam cum eo componitur, de facto hominem in Paradiso ex beneficio Dei non fuisse conditum cum rebellione concupiscentiæ, quod esset tantum malum felicitate illius status indignum; illam tamen posteros Adæ experiri in pœnam, et vindictam peccati originalis, quia tanta est ejus experientiæ miseria, tantorumque malorum origo, ut justo judicio possit Deus per eam vindicare peccatum. Quæ omnia inficiebatur Julianus, et persuadebat Augustinus, et nos cum illo universaque Ecclesia credimus, et supponimus ad nostram cum Baianis controversiam. De quo satis sect. 4.

Responsio ad primum argumentum.

82. Deinde ad singula argumenta respondeo. Ad primum. Motus concupiscentiæ rebelles rationi admitto cum Augustino naturaliter malos, et non moraliter etiam secluso peccato in statu puræ naturæ; nunc item post peccatum speciali pœnæ malitia malos, quia privant obedientiæ bono, quod ex providentia, et beneficio supernaturali Dei homini inesset, si non peccasset. Quod solum evincunt testimonia Augustini contra Julianum. Item consequenter admitto, juxta præsentem providentiam Dei, de prima hominis conditione non posse homini naturales esse, et consentaneas operationes concupiscentiæ etiam solum naturaliter malas, quia juxta præsentem providentiam homini supernaturalem status primæ conditionis illius erat immunis ab omni miseria, et malo concupiscentiæ, atque adeo juxta

illam non posse hominem absque vindicta peccati vexare. Cæterum secluso beneficio in alio rerum statu, et serie providentiæ posse homini esse naturales absque ulla injuria naturæ, et sinistra providentia Dei, ut sectione præcedenti a num. 74. statuimus. Quibus nihil adversum continent testimonia Augustini.

Responsio ad secundum.

83. Ad secundum respondeo. Concupiscentia rebellis rationi non est a Deo ex primaria intentione ipsius, sed ex intentione secundaria : Tum quia primaria intentio Dei fuit condere hominem absque rebellione concupiscentiæ cum appetitu sentiente obediente rationi, et solum ratione peccati, quo homo Deo inobediens fuit, inflicta est homini inobedientia concupiscentiæ, et suæ conditioni permissa; qua ratione nec mors naturalis homini dicitur esse a Deo, quia Deus condidit hominem immortalem, et solum peccatum introduxit mortem in genus humanum : Tum quia secluso statu providentiæ supernaturalis etiam in statu puræ naturæ intentio directa Dei in conditione hominis non ferretur in concupiscentiam nocivam, et malam homini, sed in ejus rationalem naturam, quæ esset bona, et grata Deo, et solum, quia pars sensitiva hominis erat nexa cum affectione nociva, et imperfecta concupiscentiæ, in ejus creationem intenderet, nam cum concupiscentia sit mala, non potest ferre directum amorem, et beneficentiam Dei. Quare secundo respondeo. Concupiscentia non est a Deo tanquam munus, et donum, beneficiumque naturæ humanæ, sed modo juxta præsentem providentiam tanquam pœna, et supplicium peccati : in statu vero puræ naturæ tanquam imperfectio naturalis annexa compositioni, et constitutioni illius. Julianus autem asserebat, concupiscentiam rebellem spiritui, et esse a Deo ex prima intentione, qua hominem condidit, et non ex secunda, qua castigavit peccatum; et esse a Deo tanquam munus, et donum, beneficiumque naturæ, ut vidimus num. 56. Augustinus vero in testimoniis objectis per omnia sancivit oppositum, quin derogaret quidquam statui puræ naturæ, sicut non derogamus nos in hisce, quæ contra Julianum adstruimus.

Responsio ad tertium.

84. Ad tertium respondeo. Augustinus in argumento contra Julianum, quod citata testimonia continent, solum probat actus concupiscentiæ, cum sint desideria peccandi, non esse naturaliter bonos, ut tuebatur Julianus, sed naturaliter malos, eoque alienos ab statu felicitatis, in quo primum homo conditus est, et proprios statui pœnæ, atque vindictæ, id quo hominem nunc esse arguebat Augustinus. Nec de alio possibili rerum statu, de quo nos cum Baianis disserimus, quidquam asseruit. Cum autem colligit ex dictis Juliani, desideria peccandi fore licita, consequentiam non inducit ex eo, quod opinione Juliani motus concupiscentiæ sint homini naturales, de quo, ut sect. 4 præmisimus, non erat inter eos controversia; sed ex eo, quod judicio Juliani tales actus sint boni. Quare nec docet licitum, quidquid naturaliter libet asserto universali; sed prout a Juliano asserebatur libitum, scilicet libidine bona; licitum enim est, quidquid bona libidine naturaliter libet. At nos etiam concedimus, desideria peccandi, quæ parit concupiscentia esse naturaliter mala, et nociva homini, et prorsus aliena a prima hominis conditione, quamvis in alio rerum statu, et providentiæ genere possint esse homini innata.

Responsio ad quartum.

85. Ad quartum similiter respondeo. Augustinus colligit, bonum, et licitum fore consentire libidini, si libido non esset mala, sed bona, atque laudabilis, ut proclamat Julianus; nos vero detestamur. At id non colligit, fore licitum, et bonum ex eo, quod libido mala esset naturalis, ut recolenti testimonia Augustini constabit; in omnibus enim arguit ex bonitate libidinis consensum licitum ipsius. Ita lib. 5. c. 7 : « Quam tu bo-« nam cum naturaliter dicis, astute illi con-« sentiendum esse decernis. » Præmiserat autem : « Nec times, ne tibi potius admone-« as esse dicendum, quod ad flagitia con-« cites homines, ne resistant concupiscen-« tiæ, quam sicut bonum naturale defendis. » Item lib. 4. c. 26. « Quid mali faceret, qui « bonæ concupiscentiæ consentiret? » Similiter c. 14. et aliis in locis perspicue intendens bonitatem consensus ex bonitate concupiscentiæ deducere.

Responsio ad quintum.

86. Ad quintum respondeo. Augustinus in eo objectus concupiscentiam bifariam docet esse morbum, et in ejus remedium matrimonium esse institutum. Tum quia nunc privat sanitate obedientiæ, qua homo in prima sua conditione fruebatur. Tum quia nociva est saluti, quam exercitio virtutis potest acquirere, siquidem illi resistit. Matrimonium autem non est institutum in remedium morbi concupiscentiæ primo accepti, quia

etiam conjugati concupiscentiam experiuntur rebellem, sed accepti secundo modo, quia licitum reddit concubitum, in quem concupiscentia inclinat, divertitque ejus motus, ne ad illicitos concubitus hominem pertrahant, et tradit lib. 4. contra Jul. c. 2 : « Hoc autem remedium est, (matrimonium) » non ut sit concupiscentia, si non est, sed « ut non rapiat ad illicita, cujus motus infre« nis est. » Quo Augustinus conficit contra Julianum, et concupiscentiam esse malam etiam in conjugatis, et ejus rebellionem fuisse pœnam peccati merentis primæ sanitatis privationem. Igitur in statu puræ naturæ concupiscentia non esset morbus, quia privaret sanitate homini debita, siquidem non deberetur ei obedientia motuum carnalium; licet admitti possit morbus, quia retardaret sanitatem virtutum illi resistendo; quod non est aliud, quam esse naturaliter malam, et nocivam saluti. At ut vidimus sect. præced. affectiones naturaliter malæ, et nocivæ possunt esse connaturales homini, quia compositus est duabus partibus affectione contrariis, quamvis cætera animantia, quia carent parte rationali, molestia quoque, et nocumento concupiscentiæ sibi naturali careant. Eoque solum videtur Augustinus referre naturalem homini malitiam, et rebellionem concupiscentiæ, cum ea ratione in brutis docet esse bonam, quia cum rationis expertia sint, non potest in eam rebellare contra rationem, sicut in hominibus ratione et sensu constantibus necessarium est, ut vidimus num. 65.

sponsio ad extum.

87. Ad sextum respondeo. Admitto, pudorem naturalem esse argumentum malitiæ, et turpitudinis naturalis concupiscentiæ, ut Augustinus contra Julianum contendit. Cæterum cum quidpiam homini naturale possit esse naturaliter malum, et turpe, ut sect. præterita stabilivimus, poterit etiam illud esse pudendum, secluso quidem statu præsentis providentiæ, quo Deus hominem condidit ab omni affectione pudenda, et turpi liberum; secus vero in statu puræ naturæ, in quo disputamus. Quare licet primis hominibus necessaria fuerit ad pudorem libidinis malitia moralis peccati, quia Deus decrevit eos in statu innocentiæ frui obedientia, et quiete appetitus sensitivi; hominibus tamen ex providentia pure naturali conditis sufficeret sola naturalis turpitudo, et malitia ipsius libidinis absque præcedenti peccato. Etenim hic pudor communis est, etiam Gentilibus, qui nullum præcedens peccatum originale naturæ agnoverunt, ut ipsi Baiani monent. Ergo pudor non est de malitia morali, sed de turpitudine tantum naturali, quæ in carnis rebellione contra spiritum carne superiorem consistit. Doctrina enim Augustini est, pudorem naturalem libidinis excitari ex sola inobedientia carnis, et partis inferioris hominis contra spiritum, et partem superiorem; confunditur enim homo, ut pars ejus inferior contra superiorem prævaleat, quocirca ubi membra ad solum arbitrium voluntatis, et non solius appetitus sensitivi moverentur, nullus pudor sectaretur motum publicum illorum. Ergo si in pura natura absque peccato inesse potest homini hæc inobedientia, et rebellio partis inferioris sentientis contra partem superiorem rationalem poterit absque peccato pudere naturaliter hominem carnalis libidinis. Ita docet lib. 1. de nupt. c. 5. « Membrorum motum ideo indecentem, quia « inobedientem, cum illi primi hominis in « sua carne sensissent. » Expende « ideo in« decentem, quia inobedientem, » ut sola inobedientia ad pudorem, et indecentiam sufficiat. Item lib. 4. contra Jul. c. 13. « Non « erat decens, ut puderet, quando membra « movebat voluntatis imperium, non caro « concupiscens contra spiritum. » Ergo ideo solum verecundari debet homo, quod caro contra imperium spiritus moveatur. Quare docet ideo in motibus animæ spiritui contrariis non esse eum pudorem, qui in motibus carnis existit, quia in illis animus sibi ipsi, in his vero inferiori carni cedit. Ita lib. 14. de civitat. c. 23 : « Verumtamen hæc libido, « de qua nunc disserimus, eo magis erubes« cenda existit; quod animus in ea nec sibi « efficaciter imperat, ut omnino non libe« at : nec omni modo corpori, ut puden« da membra voluntas potius, quam li« bido commoveat. Quod si ita esset, pu« denda non essent. Nunc vero pudet ani« mum resisti sibi a corpore, quod ei natu« ra inferiore subjectum. In aliis quippe af« fectionibus, cum sibi resistit, ideo minus « pudet; quia cum a seipso vincitur, ipse se « vincit, et si inordinate, atque vitiose : Quia « ex his partibus, quæ rationi subjici debent, « tamen a partibus suis, ac per hoc a seipso « vincitur. » Et mox iterum : « Minus tamen « pudet, cum sibi animus ex vitiosis suis par« tibus non obtemperat, quam cum ei cor« pus, quod alterum ab illo, atque infra il« lum est, et cujus sine illo natura non vivit,

« volenti, jubentique non cedit. » Ergo secluso peccato, in pura natura adesset pudor ex sola resistentia carnis contra partem superiorem spiritus.

88. Nec refert, quod Baiani ex lib. 4. contra Jul. c. 16. repetitis clamoribus inculcant, si homo non de pœna, atque vindicta peccati puderet libidinis, irreligiosum, Deoque ingratum, atque blasphemum fore, si de Dei confunderetur operibus. Nam supponit Augustinus, statum præsentis providentiæ, in quo absque præcedenti peccato non potest esse pudor concupiscentiæ, sententiamque Juliani, quæ a libidine rebelli abesse tuetur omnem malitiam, et turpitudinem etiam naturalem, eamque opus Dei eximie bonum, atque laudabile, ingensque donum, et beneficium naturæ præconiis extollit. De talibus enim operibus Dei hominem confundi irreligiosum vere, Deoque ingratum est, quia converteret in confusionem, et pudorem amorem, et laudes, gratitudinemque, quas Deo deberet.

Responsio ad septimum.

89. Ad septimum respondeo. Quamvis ordo, præsenti providentia Dei in prima hominis conditione præstitutus vendicet, ut pars inferior hominis per omnia subjiciatur superiori, et omnes motus sensitivos imperium rationale moderetur; cæterum is ordo non est naturalis, et intrinsecus, sed supernaturalis, et extrinsecus. Nam ad ordinem naturalem sufficit, ut pars superior dominetur inferiori, et non inferior superiori. Dominatur autem inferior superiori, quamvis inferior rebellet contra superiorem, quoad solum sensum, ubi superior retinet dominium consensus, atque operis. At retinere potest in statu puræ naturæ cum potestate libera coercendi concupiscentiam, et contra illam bene moraliter agendi, ut exposuimus num. 79.

Responsio ad octavum.

90. Ad octavum, et postremum respondeo. Ex concupiscentia rebelli recte nunc arguit. Augustinus originale peccatum, quia juxta præsentem providentiam Dei non poterat esse concupiscentiæ rebellio absque præcedenti peccato, cum homo conditus sit rebellionis expers. Nec verum est, ab Augustino doceri peccatum originale esse ipsam concupiscentiam rebellem, ut alibi ex professo trademus, et Baianorum argumentis satisfaciemus. Saltem concupiscentia non potest esse originale peccatum, nisi ut voluntaria nobis voluntario capitis. At in pura natura concupiscentia non esset nobis voluntaria, sed nobis necessario inesset ex principiis intrinsecis naturæ profecta. Ergo quamvis doceretur ab Augustino, concupiscentiam esse nunc originale peccatum, nihil obesset, ut in pura natura nobis absque peccato inesset. De quo uberius alibi.

SECTIO VII.

Præterita confirmatur doctrina Augustini asserentis : quamvis difficultas recti, et ignorantia veri essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum Deum, sed potius laudandum ; *et a responsione Baianorum vindicatur.*

91. Præterita confirmantur ex doctrina, quam tradit Augustinus l. 1. Retract. c. 9. « Quam miseriam (difficultatem recti, et ignorantiam veri, ex concupiscentia proveniens) Pelagiani nolunt ex justa damnatione « descendere, negantes originale peccatum. « Quamvis ignorantia, et difficultas etiamsi « essent hominis primordia naturalia, nec « sic culpandus Deus, sed laudandus esset, « sicut in eodem lib. 3. (de libero arbitrio) « disputavimus. » Nam *difficultatis* nomine intelligit concupiscentiam, ex quo recte operandi difficultas nascitur. Hanc autem asserit Augustinus posse absque damnatione peccati homini convenire, et ad ejus primordia naturalia pertinere cum laude conditoris, et extra omnem culpam ipsius. Ergo quamvis de facto concupiscentia ad damnationem peccati originalis attineat, posset alio genere providentiæ absque vindicta peccati, cum laudabili providentia Dei ex principiis naturæ proficisci, et inter primordia naturalia numerari. Idem repetit lib. de bono persever. c. 12. Quo ruunt omnia argumenta Baianorum sect. 3. confecta ; nam omnia eo diriguntur, ut Augustinus ex concupiscentia arguat præcedens peccatum, non solum in statu providentiæ præsenti, sed etiam in omni possibili, aut Dei culpam, et iniquam providentiam in conditione hominis. Quamvis autem hanc Augustini doctrinam objecerim in probationem nostræ sententiæ num. 5. Iterum objicio in debellationem argumentorum factionis contrariæ, ut eam simul vindicem a solutione, qua Baiani hoc præsidi-

um Augustini nobis adimunt, et hanc ejus doctrinam in nos contorquent.

iluitur
prima
sponsio
ianorum

92. Respondent enim, hypothesim Augustini, qua ponit ignorantiam, et concupiscentiam esse primordia hominis naturalia, longissime distare ab eo statu puræ naturæ, quem nos adstruimus, et probare contendimus. Quod ex duobus capitibus capitaliter puræ naturæ repugnantibus ostendi asserunt. Primum est; quia status puræ naturæ essentialiter postulat, ut in eo nihil omnino gratiæ sit, nulla fides supernaturalis, nulla charitas, nulla ad salutares actus et virtutes elevatio, et felicitatis æternæ expectatio. Hypothesis vero Augustini in eo statu, quo ignorantia, ac difficultas essent primordia naturalia hominis, universa ista supponit. Nam ut Deum inculpabilem, et laudabilem eo genere providentiæ persuadeat, tota ejus probatio incumbit in manifestandum bona moralia supernaturalia, quæ una cum ea difficultate, ex fide, spe, et charitate hominis in beatitudinem supernaturalem promoventia elicere potest, ut arguunt adversarii ex testimoniis Augustini, quæ ex lib. 3. de lib. arb. c. 19, 20, et 22. adduximus num. 75. in quibus proculdubio difficultatem concupiscentiæ compensari a Deo proponit supernaturalibus, et salutaribus bonis, quæ ad statum supernaturalem pertinent.

93. Secundum est, quia Augustinus in illa hypothesi supponit præcessisse peccatum, quod eam difficultatem promeruerit. Status autem puræ naturæ, excludit peccatum, ex quo talis difficultas in vindictam infligatur. Assumptum vero probant, quia hypothesis, in qua Augustinus loquitur lib. Retract. est eadem cum ea, quam ponit lib. 3. de lib. arb. in quem retract. lib. refertur. At lib. 3. de lib. arb. hypothesis proponitur præcedente peccato. Nam illa totius origo disputationis istius fuit, quod cum punitum esse primum hominem ignorantia, difficultate, et mortalitate constitisset, quæstio moveretur, cur proles ejus cum iisdem miseriis nasceretur? quam proponit c. 19. Id autem explicat cap. seq. posse contingere absque culpa, et cum laude Creatoris. Quod defendit secundum quatuor modos incarnationis animarum, qui cogitari possunt. Ut videlicet anima prolis ex anima parentis propagetur; secundo ut in corpore jam corrupto nova creetur; tertio, ut ante creata ad illud mittatur a Deo; quarto denique ut eo ipsa sponte labatur. At in omnibus illis quatuor modis supponitur corpus parentis, et consequenter corpus prolis, quod inde generatione ducitur, et ab anima prolis uno ex illis quatuor modis animandum est, primi parentis iniquitate esse violatum, qua tam sibi, quam proli pœnam ignorantiæ, difficultatis, ac mortalitatis accerserit. Sed hæc est inter quatuor illos modos differentia, quod in primo, in quo anima prolis ab anima patris propagatur, contrahit una cum pœna concupiscentiæ culpam parentis, in cæteris vero solam contrahit pœnam parentis absque culpa ipsius. Quod sufficit, ut excludatur status puræ naturæ, qui ordinem solius constitutionis naturæ poscit, et ordinem excludit peccati quoad culpam, et pœnam. Primordia autem naturalia dicuntur ignorantia et difficultas, cum pœnales sunt, quia absque culpa animæ patientis pœnam contrahuntur.

94. Hæc tamen ad speciem potius, quam ad rem cogitata sunt. Nos enim non contendimus superiori testimonio Augustini probare integrum statum puræ naturæ, sed eam solum partem, de qua nunc disputamus, scilicet concupiscentiam homini naturalem, et absque præcedenti peccato convenientem. Id autem ex testimonio Augustini manifeste evincitur, siquidem docet, posse eam absque culpa, et cum laude creatoris ad primordia hominis naturalia pertinere, etiamsi nullum præcedat originale peccatum, nullaque hominis damnatio, ut Pelagiani putabant. Nam cum præmisisset, « eam nolle miseriam Pe-« lagianos ex justa damnatione descendere, « negantes originale peccatum, » continuo contra Manichæos volentes culpam ex concupiscentia natam in Deum referendam, addidit, quamvis ignorantia, et difficultas essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum, sed potius laudandum, ut contra eosdem Manichæos lib. 3. de lib. arb. ostendit; eo quidem usus argumento, quia simul cum concupiscentia, et difficultate recte operandi hominibus naturali contulit potestatem superandi concupiscentiam, et acquirendi, augendique virtutes, et beatitudinem supernaturalem promerendi: nam cum ea facultate, etiamsi homini esset naturalis difficultas recte operandi, peccata subsequentia hominis non essent a Deo, sed a libero arbitrio, (quod erat totius disputationis scopus) siquidem erat in potestate libera hominis peccata cohibere, et omnem virtutem exercere, Deo intendente, et conferente potestatem, et auxilia ad illam.

95. Nec refert, potestatem, et auxilia supponere Augustinum ad statum supernaturalem pertinentia. Nam cum eis etiam supponit, concupiscentiam, et difficultatem operandi ad statum homini naturalem, et non ad damnationem peccati pertinere, eoque supposito docet, et probat, justam, et ordinatissimam Dei providentiam consistere, quin in Deum revocentur peccata hominis, sed potius virtutes. Quare cum maneat superiori disputatione stabilitum ex doctrina ipsius Augustini, et reliquorum Patrum, sacris scripturis, et conciliis, rationibusque Theologicis, homini etiam ex sua conditione naturali convenire potestatem cavendi peccata, et exercendi virtutem naturalem contra impetum concupiscentiæ, relinquitur manifeste probatum, etiam in statu integro purænaturæ posse concupiscentiam extra culpam creatoris, et cum laude ipsius esse homini naturalem. Augustinus vero hanc potestatem cohibendi concupiscentiam, et virtutes comparandi supposuit supernaturalem, cum lib. 3. de lib. arb. contra Manichæos disputavit, quia ad relegandum culpam a Deo, aut eam adscribendum soli libero arbitrio, quod erat disputationis argumentum, nihil referebat, eam potestatem esse naturalem, et cum supernaturali, quæ de facto adest homini, et Deum, principaliorem causam constituit boni agendi, et mali cavendi, voluit dirimere quæstionem, et quia potiora bona sunt supernaturalia naturalibus, ea malo concupiscentiæ opponere. Quibus prima Baianorum solutio penitus evanescit.

Item secunda.

96. Nec secunda constantior est. In primis enim, quamvis daremus, Augustinum lib. 3. de lib. arb. supponere hypothesim cum præcedenti peccato originali, negari potest idem supponere in sua hypothesi lib. 1. Retract. c. 9. Nam in hoc ultimo loco expresse continet hypothesis concupiscentiam pertinere ad primordia hominis naturalia, et eam non descendere ex damnatione peccati, ut volebant Pelagiani negantes originale peccatum, in quorum etiam sententia contendit Augustinus erroneam esse Manichæorum doctrinam referentium in Deum, et non in liberum arbitrium peccata, quæ ex concupiscentia oriuntur; quia etiam si concupiscentia absque ulla præcedenti peccato ex sola constitutione naturali homini insit naturalis, Deus non est culpandus, sed potius laudandus, siquidem vires, et auxilia tribuit, quibus possit homo concupiscentiam in officio continere, et omnem virtutem colere. At lib. 3. de lib. arb. nec expressit concupiscentiam ad primordia hominis naturalia pertinere, nec cum Pelagianis exclusit ex justa damnatione descendere. Itaque esto sit verum, quod Baiani contendunt lib 3. de lib. arb. hypothesim concupiscentiæ fieri cum præcedenti peccato, hypothesis tamen facta lib. 1. Retract, c. 9. absque præcedenti peccato intelligenda est. Nec juvat, Augustinum in lib. Retract. probationem remittere ad lib. 3. de lib. arb. Quoniam probatio, quæ eo remittitur, solum est de non culpando Deo, sed potius laudando in hominis conditione cum difficultate recte operandi, quam ibi fuse persequitur, et conficit ex potestate concupiscentiæ contraria recte operandi, et concupiscentiam frenandi. At hæc probatio manifeste concludit, Deum non esse culpandum, sed potius laudandum, sive peccata non in Deum, sed in liberum arbitrium referenda, etiam si concupiscentia absque præcedenti peccato originali hominem afficiat, siquidem etiam sub ea hypothesi in potestate hominis constituitur abstinentia peccati, et cultura virtutum.

97. Deinde etiam in lib. 3. de lib. arbit. hypothesim Augustini abstrahere a præcedenti peccato, et contra Manichæos Deum tueri inculpabilem, et laudabilem in hominis conditione cum ignorantia, et difficultate recte agendi, non solum ex suppositione catholica peccati originalis, sed etiam ex suppositione Pelagiana negante originale peccatum, et concupiscentiam esse supplicium peccati, interpres manifestus est ipse Augustinus lib. de bono persever. c. 12. Nam ibi manifestissime docet causam contra Manichæos susceptam a se defendi lib, 3. de lib. arb. tam in sententia negante, quam in sententia affirmante originale peccatum, sicut in utraque sententia a se defenditur necessitas gratiæ, et ejus independentia a libero arbitrio, quamvis re ipsa de facto cum Ecclesia Catholica tueatur originale parvulorum peccatum, quin propterea jure objici possit a se illud negari. Audi Augustinum sic exponentem se ipsum : « Sicut autem nunc, ut ostenderem gratiam « Dei non secundum merita nostra dari, se« cundum utrumque sensum hoc defendere « malui : et secundum nostrum scilicet, qui « obstrictos originali peccato parvulos dici« mus ; et secundum Pelagianorum sensum « qui originale negant esse peccatum : Ita et « in 3. lib. de lib. arbit. secundum utrum-

« que sensum restiti Manichæis, sive suppli-
« cia, sive primordia naturæ sint ignorantia,
« et difficultas, sine quibus nullus hominum
« nascitur. » En sole ipso clarius testatur Augustinus in lib. 3. de lib. arb. Manichæis asserentibus peccata ex ignorantia, et difficultate naturæ orta in Deum, et non in liberum arbitrium revocanda, restitisse in utraque sententia, tam in ea, quæ cum Catholicis admittit originale peccatum, et consequenter ignorantiam, et difficultatem recte operandi, esse supplicia peccati, quam in ea, quæ cum Pelagianis negat originale peccatum, et consequenter ignorantiam, et difficultatem esse hominis primordia naturalia ex sola naturæ constitutione insita, ut Pelagiani arbitrabantur. Rationem mox reddit, quia, ut impugnaretur error Manichæorum refundentium in commixtionem naturæ bonæ, et malæ, atque adeo in ejus conditorem Deum, et non in liberum arbitrium creatum peccata hominum, nihil referebat supponere originale peccatum, et concupiscentiam esse vindictam illius, poterat disputatio obtinere rem, et argumentum convincere : « Quia contra quos
« mea dirigebatur intentio, sic mihi visi sunt
« refellendi, ut sive pœna esset peccati ori-
« ginalis in parvulis, quod veritas habet,
« sive non esset, quod nonnulli errantes opi-
« nantur, nullo modo tamen, quam Manichæ-
« orum error inducit, duarum naturarum,
« boni scilicet, et mali permixtio credere-
« tur. » Itaque etiam in hypothesi, in qua nulla pœna peccati originalis parvulos afficiat, intentio fuit Augustini in lib. 3. de lib. arb. Manichæorum errorem debellare, et Deum laudandum potius, quam culpandum conditorem hominis cum ignorantia, et difficultate agendi demonstrare. Quod cæcus est, qui non videat, ipso Augustino interprete, manifestum.

98. Nec desunt testimonia, quæ confirment in ipso libro 3. de lib. arb. Nam cap. 19. eam proponit quæstionem, seu murmurationem Manichæorum, qua Deum criminantur : « Hic occurrit illa quæstio, quam inter se
« murmurantes homines rodere consueve-
« runt, qui quodlibet aliud in peccando, quam
« se accusare parati sunt. Dicunt enim, si
« Adam, et Eva peccaverunt, quid nos mi-
« seri fecimus, ut cum ignorantiæ cæcitate,
« et difficultatis cruciatibus nasceremur ? et
« primo erraremus nescientes, quid nobis
« esset faciendum : deinde ubi nobis incipe-
« rent aperiri præcepta justitiæ, vellemus ea
« facere, et renitente carnalis concupiscen-
« tiæ nescio qua necessitate, non valere-
« mus ? » Huic autem quæstioni, seu murmurationi, cum promptum esset respondere, justa Dei æquitate nos eis miseriis obnoxios nasci, vel quia contraximus culpam parentum, vel quia justa parentum peccantium pœna fuit, ut eorum quoque filii felicitate ipsorum privemur; abstinet ab ea responsione, et illam tradit : « Quibus breviter
« respondetur, ut quiescant, et adversus
« Deum murmurare desistant. Recte enim
« fortasse quererentur, si erroris, et libidinis
« nullus hominum victor existeret. Cum vero
« ubique sit præsens, qui multis modis per
« creaturam sibi Domino servientem aver-
« sum vocet, doceat credentem, conantem
« adjuvet : non tibi deputatur ad culpam,
« quod invitus ignoras, sed quod negligis
« quærere quod ignoras; neque illud, quod
« vulnerata membra non colligis, sed quod
« volentem sanare contemnis. Ista tua pro-
« pria peccata sunt. » Quibus liquido appareret, Augustinum in hac quæstione, ut Deum tueatur inculpabilem, et solum hominem culpabilem in eis peccatis, quæ ignorantiæ, et libidini nectuntur, omnino abstrahere ab originali peccato, et pœna ipsius, et seorsim ab ejus suppositione, seu hypothesi quæstionem dirimere, siquidem ratio, qua utitur, seorsim ab ea hypothesi, totam vim retinet, scilicet quia homo potestate, et auxiliis præditus est, quibus errorem, et libidinem superare possit, et ejus culpæ deputari, quod ab errore, et libidine superetur.

99. Quare licet c. 20. rursus exponens quæstionem supponat interdum peccatum originale, aut pœnam ipsius, ut Baiani volunt, talis suppositio accipienda est pure materialis, et non formalis, ad explicationem quæstionis, hoc est, ea conditio non supponitur, quia conferat ad illam, sed quia de facto reipsa invenitur. Quoniam Augustinus non conficit ex illa rationem dirimendæ quæstionis, sed ex alio principio, quod seorsim ab illa convincit. Præterquam quod etiam in eo capite separat ab statu quæstionis conditionem peccati, et pœnæ ipsius. Nam in secundo modo incarnationis animæ, quo nova anima in unoquoque nascentium corpore creatur a Deo, his verbis conditorem animæ cum ignorantia, et difficultate recte agendi a culpa liberat, et animam conditori suo gratiarum debitricem expendit : « Non enim
« mediocria bona sunt, non solum quod ani-

« ma est, qua natura jam omne corpus præ-
« cedit, sed etiam quod facultatem habet, ut
« adjuvante creatore seipsam excolat, et pio
« studio possit omnes acquirere, et capere
« virtutes ; per quas, et a difficultate cruci-
« ante, et ab ignorantia cæcante liberetur.
« Quod si ita est, non erit nascentibus ani-
« mis ignorantia et difficultas supplicium
« peccati, sed proficiendi admonitio, et per-
« fectionis exordium. » Audis, ignorantiam, et difficultatem non esse opus, ut nascentibus animis sit supplicium peccati, ubi adest facultas animæ ad se ipsam excolendam, et pio studio omnes acquirendas virtutes, quibus difficultatem, et ignorantiam superare possit. Nec obest, quod objiciunt Baiani, Augustinum sic eum modum proponere : « Si autem singillatim fiunt in unoquoque « nascentium, non est perversum, imo con-« venientissimum, et ordinatissimum appa-« ret, ut malum meritum prioris, natura se-« quentis sit » : quibus supponere videtur, peccatum parentis esse prolis peccatum. Nam alius est prorsus Augustini sensus. Simul enim addit : « et bonum meritum sequentis, « natura prioris sit. » Tamen non eo significat, meritum filii esse parentis meritum, sed esse conforme primæ parentis nativitati, qua ante peccatum apud Deum merebatur. Ergo nec per hoc quod « malum meritum « prioris natura sequentis sit, » exprimit demeritum parentis fieri demeritum filii, sed filium nasci cum ignorantia, et difficultate, in quam parenti suum peccatum adduxit, quamvis in filio talis miseria non sit pœna, sicut in Patre, sed natura. Quod ipsi Baiani fateri tenentur, qui volunt in hoc secundo modo animam prolis non contrahere culpam parentis. Nam verba objecta Augustini, aut nihil probant, aut probant transfusionem culpæ in animam prolis.

100. Similiter in tertio modo sic proponit : « Unde illa ignorantia, et difficultas conse-« quitur, quod in primo homini supplicium « mortalitatis fuit ad animi expendendam « miseriam : in istis autem (animabus scili-« cet missis in corpore a Deo) janua mini-« sterii ad reparandam corporis incorruptio-« nem. » Itaque supponit inter animam primi parentis, et animas posterorum hoc discrimen, quod ignorantia, et difficultas supplicium sit illius, non vero posterorum, sed ministerium, officiumque excolendæ virtutis. Nec refert, quod mox addit : « Nam hoc « quoque modo non dicuntur ista peccata, « nisi quia caro de propagine veniens pecca-« toris venientibus ad se animis hanc igno-« rantiam, et difficultatem facit, quæ neque « his, neque creatori tanquam culpanda « tribuatur. » Nam hæc non exprimunt, ignorantiam, et difficultatem esse animabus posterorum pœnam peccati proprie, sed improprie; quatenus in parente pœna fuit peccati, et caro ab illa probagata suæ conditioni relicta eam difficultatem gignit seorsim a peccato parentis difficultatem transfundente, sed solum impediente per peccatum beneficium facilitatis supernaturale. Addo, quamvis eis verbis denotaretur in anima prolis difficultas recte agendi pœna peccati, ea suppositio esset pure materialis, et non formalis ad rem liberandi Deum a culpa. Nam ratio mox adjecta : « Dedit enim ille, et « facultatem bene operandi in laboriosis « officiis, et viam fidei in oblivionis cæti-« tate; » seorsim ab ea conditione assumptum concludit, ut jam expendimus. Itaque Augustinus in hoc capite 20. hypothesim solum retinet, quam quæstio proposita capite 19. præmiscerat, scilicet solum Adami, et Evæ peccatum, justamque eorum punitionem per ignorantiam, et difficultatem agendi, quam ante peccatum erant expertes, abstrahens omnino a tranfusione peccati originalis, et pœnæ ipsius in posteros, a qua etiam abstrahit quæstio, murmuratio Manichæorum. Quibus firmum nobis relinquitur Augustini præsidium, quod ex lib. 1. Retract. cap. 9. advocavimus.

DISPUTATIO X.

An immunitas ab ignorantia, cui post peccatum nascimur obnoxii, fuerit naturalis et debita innocenti homini ?

Sicut rebellionem concupiscentiæ ; ita et ignorantiæ cæcitatem, qua post peccatum laboramus, volunt Baiani cum Michaële Baio, adeo esse pœnam peccati, ut sine peccato præcedenti non possit homo illam contrahere, atque adeo nec possit innocens

condi a Deo ignorentiæ, et errori obnoxius. In cujus probationem ea adducunt Baiani, quæ suam ipsorum ignorantiam Theologicam, et Philosophicam satis produnt; quam etiam prodet disputatio nostra.

SECTIO I.

Baianorum sententia proponitur.

1. Præmittitur, omnibus Catholicis certum, posteros Adæ per originale peccatum inter alias miserias contraxisse vulnus ignorantiæ. Ita omnes Theologi cum Augustino lib. 1. Retract. c. 9. lib. 22. de civit. c. 22. in Enchirid. c. 26. de nat. et grat. c. 7. lib. 3. de lib. arb. cap. 18. et 19. lib. 6. contra Jul. c. 16, lib. 2. de Bapt. parvul. c. 4. lib. 1. de peccat. merit. c. 36 et 37. et lib. 2. c. 29. et D. Thoma 1. 2. q. 85. art. 3. et q. 109. art. 2. ad 3. Quam ignorantiam omnes supponunt non esse pure negativam, et solius nescientiæ, sed positivam, et erroneam. Pluribus enim nunc homines erroribus obnoxii nascuntur, quam in felici innocentiæ statu nascerentur, nam vulnus peccati non solum voluntatem, nec solum appetitum sensitivum, sed etiam mentem, et intellectum sanitate privavit, plurimaque luce, quæ in ea felicitate innocentiæ illustraretur, in qua intellectus, sicut aliæ potentiæ hominis illustrioribus, quam nunc donis erat ornandus.

2. Cum autem hæc ignorantia alia sit juris naturalis, alia juris divini, alia juris positivi humani, et alia facti, ut communiter distinguunt Theologi, præmittimus, consentientibus Baianis, scientiam juris divini, et a fortiori juris humani, et factorum, non adeo esse debitam, et connaturalem homini, ut nequiverit absque peccato sine tali scientia creari, atque idcirco potuerit cum ignorantia ipsi opposita. Id probant Baiani, quia lex positiva Dei ab ipsius libera voluntate pendet, quæ tot, ac tales leges, ac eo tempore, et loco, aut occasione ferre potest, quot absconditæ ipsius providentiæ, et consilio visum fuerit; idcirco ejus scientia neque humanæ, neque Angelicæ naturæ connaturalis esse potest; sed sicut ejus legislatio, ita et ejus revelatio a Dei libertate pendet. Quod a fortiori probat de lege positiva humana, et factis hominum, quæ ab eorum arbitrio dependent, et variis rerum occursibus, et finibus variari possunt. Itaque apud Baianos difficultas sola relinquitur de ignorantia, et scientia juris naturalis. Supponunt enim, posse homines errare, et plerumque impingere circa ea, quæ juris naturalis sunt, ut frequenter etiam Scholastici Theologi sentiunt. Nam licet pleraque sint de jure naturali, per se, et immediate nota, plurima tamen sunt, quæ a primis principiis longissime distant, et sine multiplici discursu innotescere non possunt, etiamsi tandem evidentia fiant; plurima item, quæ sola opinione obtineri possunt In quibus omnibus interjici possunt plurimi errores, aut ex defectu discursus legitimi, aut ex defectu principiorum evidentium.

3. Asserunt igitur, adeo connaturalem, et debitam esse homini juris naturalis notitiam, ut sine illa cum ejus ignorantia non possit homo innocens a Deo institui, atque adeo solum peccatum posse ejusmodi ignorantiam inducere, proptereaque semper esse necessario pœnalem. Unde illud notandum discrimen constituunt inter ignorantiam juris naturalis, et cæteras ignorantias, quod ignorantia juris naturalis, etiamsi invincibilis sit post lapsum, non excusat a culpa ea, quæ contra legem naturalem ex ipsa procedunt; cætera vero, cum invincibiles sunt, purgant a peccato operantem in eis, quæ ex ipsis nascuntur: quia illa est pœna peccati, ex qua homo commodum reportare non debet, hæ vero pœnæ non sunt, atque adeo possunt operantem excusare. De quo disseremus, postquam expenderimus princeps assertum.

SECTIO II.

Expenduntur Baianorum argumenta pro scientia juris naturalis homini innocenti debita.

Primum Baianorum argumentum.

4. Primo arguunt. Natura humana, hoc ipso quod rationis particeps est, et ad Deum ultimum finem ordinata, necesse est, ei talem cognitionem naturaliter inseri, qua eum, ut naturalem finem suum possit agnoscere, omniaque scire, quæ ad vitam cum tali honestate transigendam, qualis

humanæ naturæ congruit, necessaria sunt, easque leges sibi innotescere, quas secum fert ipsa natura, et homo ex ipsa naturæ conditione servare tenetur. Hæc autem notitia complectitur scientiam juris naturalis, cui ea omnia annexa sunt. Ergo scientia juris naturalis, connaturalis, et debita est naturæ humanæ, ideoque sine ipsa cum ignorantia juris naturalis condi non potest.

Responsio. 5. Respondeo. Etiam in sententia Baianorum homo suapte natura ordinatus est in finem supernaturalem visionis beatæ, Deumque, qua supernaturalem obtinendum, ideoque ei debentur habitus infusi fidei, spei, et charitatis, nec non auxilia gratiæ conferentia in eum finem. Tamen in eorum sententia non debetur inseri a Deo notitia legum divinarum, quæ cum fine supernaturali connexæ sunt, quales sunt credendi mysterium Trinitatis, Incarnationis, et remunerationis æternæ, sperandique Deum, ut largitorem munerum supernaturalium, et colendi eum aliquo religionis, et sacrificiorum cultu. Ergo similiter non erit debitum naturæ rationali inseri immediate a Deo notitiam legum naturalium. Itaque sicut Deus ex elevatione naturæ in finem supernaturalem non adstringitur ad infundendam per se immediate notionem legum supernaturalium, sed ad providendum media sufficientia per ministerium creaturarum, et instructionem scriptam, et vocalem hominum, quibus tales leges paulatim innotescant : ita ex institutione naturæ, necesse non est, ut Deus per se immediate inserat hominibus cognitionem omnium legum naturalium, sed sufficit providere media, quibus partim, proprio unius cujusque limine, partim aliorum hominum instructione, et labore, prout naturali hominem ingenio possibile est, manifestæ fiant; siquidem hoc pacto sufficienti providentia instrui potest rationalis creatura, ut vitam honestam degat, qualis ejus conditioni congruit. Quia tamen hoc genus providentiæ secum patitur pro limitata virtute humani ingenii, ut aliqui interjiciantur errores, vel quia plures veritates naturales etiam practicæ evidentes non sunt, vel quia non sunt absque longo discursu assequibiles, ideo absque peccato possunt homini contingere errores circa jura naturalia, sicut possunt circa jura divina.

6. Id genus providentiæ confirmat illuminatio Angelorum, quæ communi Theologorum judicio non est facta omnibus Angelis immediate a Deo, sed inferioribus per superiores, quamvis omnes a Deo immediate conditi sint, et in finem supernaturalem destinati, quia consentanea divinæ providentiæ conditio est, ut non agat per se immediate, quæ ministerio causarum secundarum agere potest. Item in illo felici innocentiæ statu, in quo primi parentes a Deo immediate scientiis naturalibus instructi sunt, ut aliorum hominum essent rectores atque magistri, nolunt Theologi, eorum posteros immediate a Deo illustrandos esse, sed media instructione, atque doctrina parentum, ut videre est apud Pererium in Genesim l. 5. disp. de scientia Adæ q. 5. et Lorcam de grat. disp. 15. cum D. Thoma 1. p. q. 101. art. 1. et Hug. 1. de Sacram. p. 6. c. 3. et aliis. Ergo a fortiori id posset asseri in statu puræ naturæ, quem nos tuemur, cum is status non fuisset tot beneficiis, et privilegiis naturæ, quot fuit status innocentiæ præmunitus. In ejusdem providentiæ confirmationem venit, si vera est, illa sententia, quam docent S. Thomas 3. p. q. 9. art. 4. et q. 12. art. 2. Cajetanus q. 9. art. 4. Capreolus in 3. dis. 14. q. unica. art. 10. con. 2. Major ididem q. 15. Marsilius q. 10. art. 2. part. 4. q. 5. Vasquez t. 1. in 3. part. disp. 55. c. 2. et Meratius de incarnat. disp. 30. sec. 1. Christum Dominum non accepisse in primo instanti suæ conceptionis per infusionem a Deo scientias naturales, quæ per se ministerio sensuum, et laboris discursu ab hominibus comparantur, sed eas, sicut alios homines, decursu temporis per propriam operationem acquisivisse, quia in ætate infantili non debuit, ut perfectus vir ea scientia uti, qua cæteri homines non utuntur, nisi per conversionem ad phantasmata, et proprio labore acquisita. Ergo potiori ratione non erat omnibus hominibus in prima ætate infundenda scientia juris naturalis, per se dependens ab speciebus phantasmatum, sed ministerio sensuum, et creaturarum relinquenda.

Secundum Baianorum argumentum. 7. Arguunt secundo. Error, quo in jure naturali fallimur, est grave admodum creaturæ rationalis malum; ut testatur Augustinus in Enchirid. c. 19 : « Ipse per se ipsum « error, aut magnum in re magna, aut pa« rum in re parva, semper est malum. Quis « enim, nisi errans, malum neget approbare « falsa pro veris, aut habere incerta pro « certis, vel certa pro incertis? » Error autem in jure naturæ sine dubio est malum in

re magna. At tantum malum non potest a Deo creante naturam, sed tantummodo a culpa illam vitiante proficisci, quia opera ejus ab eo non procedunt vitiosa, et mala. Ergo talis error ex sola culpa potest originem ducere, et non ex ipsa conditione naturæ. Siquidem in ejus conditorem tantum malum esset refundendum.

onsio.

8. Respondeò. Hoc argumentum non solum probat necessario esse pœnalem errorem juris naturalis, sed etiam juris divini, et humani, atque factorum. Nam ex sententia Augustini omnis error est malum naturæ rationalis : « Quis enim, nisi errans, « malum neget approbare falsa pro veris, « etc. » Deinde aliud est a Deo immediate, et ex primaria intentione proficisci malum physicum naturæ, qualis est error; aliud a Deo immediate produci creaturam tali malo obnoxiam. Plures Theologi docent, etiam immediate posse a Deo solo infundi errorem, quia solum malum morale, et non physicum repugnat bonitati divinæ; de quo nunc non decerno. Posse autem a Deo creari hominem absque peccato obnoxium malis naturæ physicis, quæ non per se, et ex primaria intentione Dei, sed ex causarum secundarum concursu contingunt, ut mors, et morbus et alia id genus, decernam disp. seq. in qua et Baianorum argumentum, et nostra solutio majorem explicationem habebunt.

tium
iorum
men-
m.

9. Tertio arguunt. Augustinus ex ignorantia parvulorum arguit originale peccatum. Ergo talis ignorantia per se nexa est cum peccato, et non potest aliunde, quam a peccato manare. Nam si posset, non esset legitima argumentatio Augustini. Assumptum probant ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi contra Manichæos negantes originale peccatum sic arguit : « Nunc autem homo « non est bonus, nec habet in postestate, ut « bonus sit, sive non videndo qualis esse « debeat, sive videndo, et non valendo esse, « qualem debere esse se videt : pœnam « istam esse, quis dubitet? omnis autem « pœna, si justa est, peccati pœna est : si « autem injusta est pœna, quoniam pœnam « esse nemo ambigit, injusto aliquo domi« nante imposita est. » En quanta fiducia asseverat Augustinus, pœnam esse ignorantiam, qua homo non habet in potestate, ut bonus sit, non videndo qualis esse debeat. Unde mox concludit : « Relinquitur ergo, « ut hæc justa pœna de damnatione homi« nis veniat. » Rationeque continuo confirmat : « Nam sunt revera omni peccanti ani« mæ duo ista pœ alia, ignorantia, et diffi« cultas. Sed approbare falsa pro veris, ut « erret invitus, et resistente dolore carnalis « vinculi non posse a libidinosis operibus « temperare, non est natura instituti homi« nis, sed pœna damnati. » Ergo ex ignorantia arguit Augustinus pœnam, et damnationem peccati. Similiter arguit contra Pelagianos ex ignorantia parvulorum peccatum originale ipsorum lib. 1. de peccat. merit. cap. 36. « In illas igitur ignorantiæ « densissimas tenebras, ubi anima infantis « recentis ab utero, utique anima hominis, « utique anima rationalis, non solum indo« cta, verum etiam indocilis jacet, quare, « aut quando, aut unde contrusa est, si « naturæ est hominis sic incipere, et non « jam vitiosa est ista natura? » Quibus ex tenebris ignorantiæ parvulorum deprehendit, vitiatam esse peccato naturam ipsorum. Argumentum confirmant, quia Verbum inter alias miserias naturæ humanæ, quas assumpsit, non assumpsit ignorantiam, et errorem. Si autem error esset de conditione naturæ, et non pœna peccati posset a Verbo assumi cum natura humana.

10. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat, non solum ignorantiam juris naturalis, sed etiam omnem aliam quamcumque esse necessario pœnam peccati, et alienam a conditione naturæ innocentis, nam de omni prorsus ignorantia pœnam convincit. Testimonium enim contra Manichæos objectum inter ignorantias non distinguit, sed omnem ignorantiam indiscrimatim complectitur, ut significant illa verba: « Approbare « falsa pro veris, ut erret invitus, non est « natura instituti hominis, sed pœna dam« nati. » Item densissimæ illæ tenebræ parvulorum, objectæ contra Pelagianos comprehendunt ignorantiam juris divini. Expenderat enim Augustinus cum eis tenebris « parvulos, dum baptizantur, ipsis sacra« mentis obsistere. » Etiam confirmatio argumenti excludit a Verbo incarnato omnem prorsus errorem, tam speculativum, quam practicum. Ergo aut nihil probat argumentum, aut probat omnem prorsus scientiam homini ex sua conditione naturali deberi. Responsio.

11. Deinde respondeo. Augustinus non arguit peccatum ex ignorantia in omni rerum statu, et providentiæ genere, sed

solum in præsenti, in quo speciale beneficium Dei status innocentiæ esset ab omni errore, præsertim involuntarii malo præservatus, non solum circa jus naturale, sed etiam circa omnem veritatem, tam speculativam, quam practicam, ut exponunt Suarez lib. 3. de opere sex dierum c. 9 et 10. Molina disp. 28. Pererius lib. 5. in Genesim q. 5. et alii cum D. Thoma 1. p. q. 94. art. 4. et q. 18. de verit. art. 6. et in 2. d. 23. q. 2. art. 3. et Bonaventura ibid. et Durando quæst. 3. ideoque pœna peccati fuit, ut eo beneficio privaremur. Ceterum quia illud erat gratuitum, et non debitum, potuit Deus naturam [illegible] limitato naturæ ingenio, et luminibus annexi sunt, ut infirmus ostendemus. In quibus non ex natura rei, sed speciali Dei providentia nunc præsenti Augustinum arguere, prodit argumentum contra Pelagianos confectum, quippe probat, parvulos recenter natos non potuisse absque peccato, tot ignorantiæ tenebris involvi, atque adeo juxta Augustini sententiam, de qua dubitant Theologi ubi n. 6. quia in ea Augustinus etiam dubitanter fuit, ut mox indicavit c. 38. parvulos recenter natos in statu innocentiæ scientiarum notitia imbuendos, et rationis usu maturandos. At non posse aliter naturam humanam creari, quam in eo infantili statu scientiis illustratam alienum prorsus a ratione est. Item quia ibidem Augustinus c. 36. ipsam infirmitatem membrorum infantilium pœnam peccati significat his verbis: « Quamquam etiam ipsa tanta corporis « infirmitas nescio quid, quantum arbitror, « pœnale demonstret: » scilicet quia in statu innocentiæ recenter nati robusti, et habiles ad motum, et laborem creantur, ut mox indicat c. 38. Tamen potuit natura absque peccato instimi cum infirmitate membrorum in prima nativitate, quin in ea juvenile robur deberemur. Ad quintumdecimum respondeo. Ideo Verbum cum aliis miseriis naturæ humanæ non assumpsit errorem, quia eos solum defectus naturæ assumpsit, qui prodesse poterant ad munus redemptoris. At error nihil proderat ad tale munus, ut exponunt Theologi cum S. Thoma 3. p. q. 14. quid enim Salami respondere tenentur, cum Verbum assumpserit mortem, et crucem, quamvis in eorum sententia necessario sint pœna peccati, et Christus a peccato immunis fuit, quia suscepit munus satisfaciendi pro culpa, et pœna hominis.

[illegible] Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. sola [illegible] ereatur dicens: « Si autem homo, qui nunc « nascitur cum ista ignorantia homo esset, « aliter esset. Nunc autem, quia ita est, non « est homo, nec habet in potestate, ut « homo sit, sive non videndo qualis esse « debeat, sive videndo, et non valendo esse « qualem debere esse videt. » Ubi eumdemmet ex pura ratione pronuntiat contra Manichæos, quibus commentitium erat originale peccatum, hominem cum tanta ignorantia natam non posse esse hominem, solum [illegible]

15. Respondeo. Antecedens est falsissimum et erroneum, non posse, scilicet, ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare hominem a culpa: de quo sectione sequenti. Deinde esto in statu naturæ damnatæ talis ignorantia non purgaret a culpa, purgaret utique in statu puræ naturæ, quia in eo non esset pœna peccati, sicut per vos. Etenim, ignorantia invincibilis juris divini, atque factorum purgat nunc a culpa, quia

non est pœna peccati. Id vero, quod in confirmationem adducitur de turpitudine, et fœditate actionum legi naturali contradicentium in Deum referenda, adversus ipsos Baianos retorqueo. Nam etiam possunt procedere actiones materialiter iniquæ, et turpes ex ignorantia juris divini, atque factorum; quæ tamen Baianorum opinione potest adesse absque præcedenti culpa hominis. Tum quia ex ignorantia Incarnationis, et Eucharistiæ potest vituperari homo Deus tanquam ignorans, mendax, et peccator, et conculcari hostia consecrata, in qua continetur divinitas incarnata; quæ sunt materialiter actiones nefariæ, atque fœdissimæ. Tum quia ex ignorantia facti possunt ducere originem eædem actiones, legi naturali repugnantes. Quæ possunt ex ignorantia juris naturalis, ut accedere ad non suam, credendo esse suam, et occidere hominem putando esse feram, quamvis nulla sit ignorantia juris naturalis, sed adsit judicium dictans esse illicitum occidere hominem, et accedere ad mulierem alienam. Tunc igitur quæro; an ejusmodi actiones referantur in Deum tanquam Authorem, vel non? si tales actus refundi possunt in Deum absque ulla absurditate, sane etiam poterunt aliæ, quæ ex ignorantia invincibili juris naturalis proficiscantur. Si Deus in eis actibus non est Author, et causa, eos perpetrari faciens; nec erit in aliis propter eamdem omnino rationem. Quod autem dicendum sit, non decerno, ne implicetur, et ab scopo divertatur disputatio. Sufficiat cogere Baianos ad difficultatis ab ipsis objectæ solutionem.

14. Plerique Theologi volunt, nullum esse absurdum ejusmodi actiones in Deum referre, quia omnis eorum malitia, et turpitudo sumitur a libertate voluntatis creatæ, quæ cum ignorantia invincibili adesse non potest. Imo asserunt, posse Deum actum odii Dei se solo producere. Ita Bassolis, Gregorius, Major, Almainus, Richardus, Ochamus, Gabriel, Olchot, Petrus de Aliaco, Maironius, Capreolus, Conradus, Cajetanus, Dela, Valencia et Angestus relati a Didaco Ruiz, de voluntate Dei disp. 41. sect. 1. n. 6. Alii id negantes asserunt, ideo non deputandas Deo ejusmodi actiones, quia non contingunt ex primaria intentione, et determinatione Dei, sed ex vario causarum secundarum concursu, cui Deus ex munere causæ primæ tenetur assistere. Deus enim non intendit errorem creaturæ rationalis, nec oppositionem etiam materialem cum lege naturali, cum ejus præcipua intentio, et creaturæ rationalis destinatio sit, ut intellectus attingat verum, et voluntas bonum rationi consonum; quia tamen limitata virtus naturæ creatæ, et varius objectorum occursus non valet proponere intellectui semper ea, quæ reipsa vera sunt, nec voluntati ea, quæ sunt revera honesta, contingit, ut intellectus interdum a vero, et voluntas ab honesto declinent, concurrente Deo ad eos actus solum, quia causæ secundæ ad eos determinant, volenteque, ut potius ad oppositos determinarent, ad quos ipse non determinat causas secundas, ne illarum jura violentur, et leges naturales continuo dispensentur. Ita Ruiz cum pluribus supra; sect. 2. n. 12. Quodnam autem ex his assertis verius sit, et an aliud melius nodum explicet, non est præsentis instituti examinare.

15. Ad illud vero, quod ex Augustino lib. 3. de lib. arb. c. 18. opponitur, respondeo. Inprimis Augustino ibi non est tantum sermo de ignorantia juris naturalis, sed de omni alia etiam, qua approbamus falsa pro veris, et erramus inviti, sive speculative, sive practice, ut constat ex n. 10. Deinde si quid probat, maxime ignorantiam invincibilem impedire bonitatem moralem hominis, et eum reum facere malitiæ, et culpæ. Quod quam falsum sit, jam aggredimur explicare.

SECTIO III.

Probatur contra Baianos, ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare hominem a culpa.

16. Ut Baianorum doctrina radicitus evellatur, hoc assertum firmandum est, siquidem in opposito suam sententiam stabiliunt Baiani. Adeoque tenaciter ei adhærent, eaque certitudine pronuntiant, ignorantiam invincibilem juris naturalis non excusare hominem a peccato, licet ab eo excuset ignorantia invincibilis factorum, et juris divini, atque humani, ut quamvis fateantur ingenue, suæ sententiæ contradicere, tum authoritatem omnium Theologorum, tum rationem ipsam naturalem, non licere asse-

rant ab ea recedere, quia pro ea stat aperta Augustini doctrina, et catholica totius Ecclesiæ fides, cui omnis authoritas humana, et naturalis ratio cedere debet.

Præmittitur primo. 17. Ut autem intelligas Baianorum mentem, et lucem haurias ad mentem Augustini in iis, quæ a Baianis objiciuntur, explicandam, nonnulla præmitto. Primo, peccatum interdum usurpari, quod est tantum materialiter, et non formaliter peccatum, quia licet opponatur legi, non imputatur ad culpam, nec in homine justificato gratiam destruit, quare non proprie, sed improprie usurpationem habet peccati : qua ratione ab Scholasticis etiam discuntur materialia peccata, quæ ex ignorantia invincibili juris naturalis contra legem naturalem sunt commissa, et a Baianis sic possunt appellari, quæ ex ignorantia invicibili factorum, et juris divini, atque humani contra leges divinas, atque humanas perpetrantur. Imo interdum etiam ipsa pœna peccati peccatum dicitur, quamvis nullam ejus cruciatus imputabilitatem, et culpam contineat, ut dicitur de Christo quod *peccata nostra ipse pertulit* ; id est, peccatorum pœnas. Cæterum Baiani non hac impropria ratione, sed propriissima, et formali, qua actiones imputentar ad novam culpam, et novam pœnam, gratiamque justificantem destruant in justo, volunt peccata esse, quæ cum ignorantia invincibili juris naturalis aguntur.

Secundo. 18. Præmitto secundo, ignorantiæ etiam invincibilis peccata interdum imputari ad culpam, nam ignorantiæ peccata dicuntur, non solum ea, quæ ab ignorante facta sunt ; sed etiam ea, quæ postquam sunt scienter commissa, in ignorantiam, et oblivionem veniunt ; de quibus David clamat : *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me.* Igitur Baiani non solum ea, quæ cum ignorantia comitante, seu subsequente, sed etiam, quæ cum ignorantia antecedente, et ab ignorante primo fiunt, imputabilia ad culpam tuentur.

Tertio. 19. Præmitto tertio ; posse quædam ex ignorantia invincibili procedere cum imputabilitate ad culpam, scilicet, quia cum ea ignorantia antecedenti, quæ causa est operandi contra legem naturalem, adest sufficiens notitia prohibitionis objecti. Verum quia non adest adæquata scientia gravitatis malitiæ, et malorum, quæ ex illa manare possunt, et bonorum, quæ cum obedientia legis conjuncta sunt, cum qua scientia homo reipsa cohiberet peccatum, ideo illud ex ignorantia dici potest profectum, et ea ratione exponunt plerique illud Aristotelicum, et jam Theologicum proverbium « Omnis pec- « cans est ignorans, » et exponi possunt plura testimonia Augustini, quæ nostro asserto objiciunt Baiani. Qui tamen peccata imputabilia ad culpam ex ignorantia invincibili profecta, non ea ratione accipiunt, sed qua proficiscuntur ex ignorantia adæquata prohibitionis objecti, et errante circa ipsius honestatem, et licentiam, ita ut penitus occultetur ejus turpitudo, atque malitia.

Assertus auctoris 20. Hac igitur ratione assertio nostra contradicit Baianis, tueturque, ignorantiam juris naturalis purgare hominem a peccato, sicut ipsorum consensu purgat ignorantia facti, et juris divini, atque humani, quando insuperabilis est. Quod esse omnibus Theologis dogmaticum nemine dissentiente cum S. Thoma 1. 2. q. 6. art. 8. et q. 76. art. 3. nullus est novitius Theologus, qui ignoret, et ipsi Baiani non diffitentur. Quare saltem a temeritatis nota excusari non possunt ; nec non etiam erroris, cum consequenter, leges naturales ad impossibilia obligare, et homines non facere, quando eis obedire impossibile est, nam impossibile est velle, quod invincibiliter ignoratur. Quod erroris notam mereri decernemus disp. 23. ex quo primum pro nostra sententia argumentum conficitur.

Probatur 21. Deinde ea probatur, quia Hæretici nostri temporis eam tanquam totius Ecclesiæ doctrinam vellicant. Lutherus in Genesim c. 12 : « Scholastici invincibilem ignorantiam di- « xerunt excusabilem, id est, peccatum pror- « sus tollat. Hoc si statuamus verum esse, se- « quetur, etiam sine Christo homines salvari, « si faciant quod in se est. Tanta cæcitas est « in Papæ Scholis, et Ecclesiis. » Ubinam ergo est in tota Ecclesia Baianorum doctrina Lutheranæ consentiens, si in omnibus Papæ scholis et Ecclesiis ea non invenitur, sed contraria. Idem Lutherus ibidem : « Falsa « est ista celebris Scholasticorum sententia « de ignorantia invincibili excusante. Quis- « quis invincibilem ignorantiam, excusatio- « nem mereri statuit, invertit Scripturam « sanctam, et tollit e mundo Christum justi- « tiæ solem. » Eisdem aculeis pungit celebrem Scholasticorum sententiam, quibus pungunt Baiani. Non aliter Calvinus lib. 2. Instit. c. 2. § 25. « Eorum est repudianda « opinio, qui consultam malitiam, et pravi-

« tatem in omnibus peccatis intercedere tra-
« dunt : nimium enim experimur, quoties
« labamur cum bona nostra intentione. »
Malitia non consulta, et bonæ intentionis lapsus proculdubio ex ignorantia invincibili proficiscitur. Catholici autem sunt, quos in hac opinione repudiat. Videant Baiani, quibus accedant, dum a Catholicis Scholasticis recedunt.

22. Præterea ex doctrina Augustini arguitur. Inprimis ex illo lib. 3. de lib. arb. cap. 20. et Retract. 1. cap. 9. « Ignorantia, et
« difficultas, etiamsi essent hominis primor-
« dia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed
« laudandus esset. » Ideo quippe non esset Deus culpandus, quia nullum ex ignorantia naturali esset hominis peccatum, quod posset in Deum refundi cujus oppositum arguunt Baiani. Clarius et toti rei aptius lib. 3. de lib. arb. c. 19 : « Illud quod ignorans
« quisque non recte facit, et quod recte vo-
« lens facere non potest, ideo discuntur pec-
« cata ; quia de peccato illo liberæ voluntatis (primi hominis) originem ducunt. Nam
« sicut linguam dicimus, non solum mem-
« brum, quod movemus in ore, dum loqui-
« mur, sed etiam illud, quod hujus membri
« motum consequitur, id est, formam, teno-
« remque verborum, secundum quem mo-
« dum dicitur alia lingua Græca, alia Lati-
« na ; sic non solum peccatum illud dicimus,
« quod proprie vocatur peccatum, libera
« enim voluntate, et ab sciente committitur :
« sed etiam quod jam de hujus supplicio
« consequatur, necesse est. » Quibus exsertissime tradit, nullum esse proprie peccatum, quod non ab sciente committitur, illa vero, quæ ignorantiæ peccata dicuntur, non esse proprie, sed improprie peccata, solum quia de pœna peccati veniunt, quemadmodum non est proprie lingua, sed improprie, et analogice locutio, quæ formatur a lingua ; atque adeo nec imputabilia sunt ad culpam. Quæ diligenter observa, ut innumera Augustini testimonia a Baianis in hanc rem coacervata facile possis illustrare. Quo etiam venit illud, quod repetit ibidem, et lib. de nat. grat. c. 67; Retract. 1. cap. 9 : « Non
« tibi deputatur ad culpam, quod invitus ig-
« noras, sed quod negligis quærere, quod ig-
« noras. » Ergo ignorantia invincibilis, quæ nobis invitis contingit, non est deputabilis ad culpam. Quod exemplo exposuit eodem lib. 3. de lib. arb. c. 22 : « Non enim, quod
« naturaliter nescit, et naturaliter non potest,
« hoc animæ deputatur in reatum : sed quod
« scire non studuit, et quod dignam facilita-
« ti comparandæ ad recte faciendum ope-
« ram non dedit. Loqui enim non nosse, at-
« que non posse, infanti naturale est : quæ
« ignorantia, difficultasque sermonis non
« modo inculpabilis, sed etiam humanis af-
« fectibus blanda, et grata est. » Tamen Augustinus eam parvulorum ignorantiam pœnam esse peccati significat, lib. 1. de peccat. merit. c. 36. ut vidimus n. 9. Ergo ignorantia naturalis, quamvis sit pœna peccati, non potest animæ ad reatum culpæ deputari.

23. Demum id arguit Augustinus eodem lib. cap. 18. ex potestate cavendi peccatum, quæ ad ejus imputabilitatem, et culpam necessaria est, et cum ignorantia invincibili consistere non potest : « Si laboriosum est
« omnia mandare memoriæ, hoc brevissi-
« mum tene. Quæcumque ista causa est vo-
« luntatis, si non ei potest resisti, sine pec-
« cato ei ceditur. Si autem potest, non ei ce-
« datur, et non peccabitur. An forte fallit
« incautum? ergo caveat ne fallatur. An
« tanta fallacia est, ut caveri omnino non
« possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis
« enim peccat in eo, quod nullo modo ca-
« veri potest? » En tanquam dogmaticum proponit Augustinus, quando causa operis est aliquis error, seu fallacia, quæ nullo modo caveri potest, nullum in eo opere esse peccatum ; rationemque reddit, quia nullum potest esse peccatum absque potestate illud cavendi. Cum autem huic suæ doctrinæ objecisset ignorantiæ peccata, continuo subjungens : « Et tamen etiam per ignorantiam
« facta quædam improbantur, etc. ; » et in eorum objectione totum caput complevisset, ad ejus objectionis explicationem tradidit doctrinam, quam ex cap. 19. seq. expendemus, scilicet ea ignorantiæ peccata non esse proprie, sed improprie peccata, solum nempe, quia pœna sunt primæ damnationis, atque peccati ; quemadmodum etiam sic peccatum usurpari concupisentiam, exposuerunt ipse Augustinus, et Tridentinum disp. præt. n. 53 : « quia a peccato est, et ad pec-
« catum inclinat. »

24. His necto frequentem in Augustino doctrinam, qua peccatum definitur voluntarium, et nullum esse posse peccatum, nisi voluntarium sit : nam voluntaria esse non potest malitia invincibiliter ignorata. Ita lib. de relig. c. 14 : « Usque adeo peccatum vo-

« luntarium malum est, ut nullo modo sit « peccatum, si non sit voluntarium. » Similia lib. de duab. animab. c. 11. et lib. 3. de lib. arb. c. 17 et 18. Qua ratione utitur S. Thomas, ut ignorantia invincibilis excuset operantem a peccato. Scilicet 1. 2. q. 76. art. 3 : « Ignorantia, quæ est causa actus, « quia causat involuntarium, de se habet « quod excuset a peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati. » Similiter q. 6, art. 8. Ergo Augustinus conformis doctrinæ D. Thomæ, menti quoque ejus excusanti ignorantem a peccato consentiens est.

25. In hujus argumenti explicationem, quod, Baianis fatentibus, ingentem difficultatem ingerit, totis viribus incumbunt ; in eamque tandem solutionem veniunt, qua asserunt ab Augustino non doceri voluntarium esse peccatum, nisi quod a prima voluntate innocenti committitur ; cætera vero post illa commissa involuntaria esse posse. Nam Augustinus distinguit inter duplex peccatum; aliud, quod est pure peccatum ; et aliud, quod est peccatum, et simul pœna peccati ; traditque pure peccatum, quale est primum post innocentiæ statum commissum, debere esse voluntarium ; secus vero peccata, quæ simul sunt pœnæ peccati, qualia sunt ex ignorantia in statu naturæ lapsæ perpetrata. Id promunt ex lib. 1. Retract. c. 13 : « Po- « test videri falsa hæc definitio ; (scilicet qua « peccatum voluntarium esse docetur) sed si « diligenter discutiatur, invenietur esse ve- « rissima. Peccatum quippe illud cogitandum « est, quod tantummodo peccatum est, non « quod est etiam pœna peccati, sicut superi- « us ostendi, cum quædam commemorarem « ex lib. 3. de lib. arb. » In illo vero lib. 3. de lib. arb. quem ipsemet citat, cum instantissime docuisset, non esse peccatum, si propter ignorantiam caveri nullo modo potest, statim similiter explicat, se hoc de ignorantia naturæ nondum vitiatæ, sed prorsus sanæ, liberæque intelligere. Nam si ignorantia non ex natura, prout a Deo instituta est, fluat, sed velut peccati pœna hominibus sit inflicta, peccata, quæ ex illa consequuntur, vera peccata sunt, etsi homo fallente ignorantia cavere ea non possit. Statim enim peccata opponit ignorantiæ, quæ cum vere peccata sint, caveri tamen non possunt : « Et tamen etiam per ignorantiam « facta quædam improbantur, et corrigenda « judicantur, sicut in divinis authoritatibus « legimus, etc. » Ut autem laqueum solveret, et præcedenti doctrinæ non repugnare declararet mox adjecit : « Sed hæc omnia « hominum sunt ex illa mortis damnatione « venientium. » Quid hoc, sublimissime Doctor, ad explicandam propositam objectionem ? Audi : « Nam si non est ista pœna « hominis, sed naturæ nulla ista peccata « sunt. » Nempe quia si ignorantia incavibilis ad naturam pertinet, et non ad pœnam peccati ; nulla sunt peccata, secus vero, si ignorantia pœnalis est, et idcirco per ignorantiam facta in Sacris litteris tanquam peccata improbantur. Quibus aperte, et diserte, aiunt Baiani, componi Augustini doctrinam de peccato voluntario, et peccato ignoranter commisso. Concluduntque : « Si hæc « lector non capit, id fidei facile est, tribua- « musque arcanis, tremendis judiciis Dei, ne « contra res in antiqua Ecclesia certas ar- « gutiis humanis disputando, non scientes « veritatem capiamus, sed ignorantiæ pœnam « augeamus. »

26. Hæc quidem, quæ a Baianis proponuntur, non capio, quia fallaciis veritatem occultant : mentem Augustini capio, quia illam suis scriptis prodit apertam : Scilicet peccatum, quod est proprie peccatum, quod peccatum tantummodo, et simpliciter dicitur, esse proprie voluntarium, peccatum, quod est improprie peccatum, et secundum quid, et cum addito « pœna peccati, » involuntarium esse posse. Quod satis exprimit in ipso testimonio objecto ex lib. 1. Retract. c. 13. Primo, quia ratio, propter quam definitio peccati voluntarii traditur verissima, continetur in illis verbis : « Peccatum quippe illud « intelligendum est, quod tantummodo pec- « catum est, non quod est etiam pœna pec- « cati. » Quorum sensus est, quippe peccatum absolute, et simpliciter dictum est, quod definitur voluntarium, non quod est improprie, et analogice peccatum, quale est, quod peccati usurpatione habet, quia est pœna peccati. Secundo, quia continuo addit : « Quam- « vis, et illa, quæ immerito, non voluntaria « peccata dicuntur, quia vel a nescientibus, « vel a coactis perpetrantur, non omnino pos- « sunt sine voluntate committi, quoniam, et ille « qui peccat ignorans, voluntarie utique pec- « cat, quod cum faciendum non sit, putat esse « faciendum. » Ubi expende « illa quæ im- « merito non voluntaria peccata dicuntur, » ut intelligas ab Augustino censeri « immeri- « to » dici peccata, quæ voluntaria non sunt, quia non sunt proprie peccata, quæ sunt in-

voluntaria. In eis item, quia usurpationem peccati retinent, rationem aliquam voluntarii invenire, quam mox explicat in peccatis ignorantiæ, et concupiscentiæ, et originali peccato, quæ peccata, et simul pœnæ peccati dicuntur. Ac tandem concludit: «Non « itaque falsum est, quod dixi, usque adeo « peccatum voluntarium malum est, ut nul- « lo modo sit peccatum, si non sit volun- « tarium. »

27. Tertio, quia in eo lib. 3. de lib. arbit. quem citat, id apertissime docuit. Tum quia cum sancit. c. 17. nullo modo esse peccata, quæ fiunt tanta nos fallente ignorantia, ut caveri non possit, manifestus est sermo de peccato naturæ lapsæ, et non integræ; nam in statu naturæ integræ nulla potuit esse ignorantia tanta. Mirorque, Baianos nunc Augustinum intelligere de ignorantia naturali, et in hypothesi naturæ sanæ, et innocentis; cum in eo capite ignorantiam, et difficultatem recte operandi eodem sermone complectatur, et cum Augustinus eodem lib. Retract. c. 9. citat hunc librum tertium de lib. arb. ad tuendum Deum inculpabilem in primordio naturali difficultatis, et concupiscentiæ, enixe contendant Baiani, hypothesim non esse naturæ integræ, sed vitiatæ, ut vidimus disp. præterita, sect. 7. En Baiani non possunt sua asserta tueri, quin sibi contradicant, et Augustinum sibi contradicentem proponant. Tum etiam, quia peccata ignorantiæ, quæ mox præcedenti doctrinæ opposuit, et ex damnatione prima venire adjecit, tandem ad solutionem objectionis exposuit, non esse proprie, sed improprie peccata. Nam cum eo cap. 18. ignorantiæ peccata statuisset esse peccata, quia ignorantia pertinet ad pœnam peccati primorum parentum, mox aggreditur caput sequens 19. cum ea quæstione: « Si Adam, et Eva peccave- « runt, quid nos miseri fecimus, ut cum ig- « norantiæ cæcitate nasceremur? » Id est, cur nobis ignorantiæ peccata deputanda sunt ad culpam, quod Adam, et Eva peccaverunt nulla in eis interveniente propria voluntate. Ut vero hanc quæstionem diluat, et ejus difficultati satisfaciat, et de ignorantiæ peccatis murmurantes quiescant, respondet: « Non « tibi deputatur ad culpam, quod invitus « ignoras, sed quod negligis quærere, quod « ignoras. Ista propria tua peccata sunt. » Quasi diceret ignorantiæ invincibilis, et involuntariæ peccata, non esse proprie peccata, sed peccata solum ignorantiæ vincibilis, et voluntariæ, quia hæc solum, et non illa ad culpam imputantur. Quare « propria pec- « cata » accipienda sunt, ut distinguuntur ab impropriis. Quod mox exponit addens: « Nam illud quod ignorans quisque non re- « cte facit; et quod recte volens facere non « potest, ideo dicuntur peccata; quia de pec- « cato illo liberæ voluntatis (primi hominis) « originem ducunt. Nam sicut linguam dici- « mus, non solum membrum, quod move- « mus in ore, dum loquimur, sed etiam illud « quod hujus membri motum consequitur, « id est, formam, tenoremque verborum, se- « cundum quem modum dicitur alia lingua « Græca, alia Latina; sic non solum pecca- « tum illud dicimus, quod proprie vocatur « peccatum, libera enim voluntate, et ab- « sciente committitur: sed etiam quod jam de « hujus supplicio consequatur, necesse est. » Nonne cernitis, Baiani, dirutam totam machinam solutionis a vobis constructam, vel ipsis testimoniis, quibus eam construxistis? Quid potuit apertius Baianorum, vel ignorantiam vel fallaciam demonstrare? En ignorantiæ peccata, quæ pœna peccati sunt, non sunt proprie peccata, quæ libera voluntate, et ab sciente committuntur, sed improprie, et analogice, quia de peccato veniunt, sicut loquutio linguæ non est proprie lingua, sed analogice, et improprie.

28. Hinc quod Augustinus tradit eo c. 18. nulla esse peccata ignorantiæ, si ignorantia a natura, prout a Deo instituta est, fluat, non est sic accipiendum, ut proprie peccata sint, quæ ab ignorantia pœnali oriuntur. Sed peccata ignorantiæ pure naturalis nullo modo, nec proprie, nec improprie, seu analogice fore peccata, quia de peccato non veniunt; quæ vero ex ignorantia pœnali sequuntur, saltem analogice, et improprie esse peccata per denominationem a peccato proprio, quod eam pœnam induxit. Quibus mens Augustini perspicua, et sibi conformis, et constans ostenditur, quin ad arcana sacramenta fidei cogamur recurrere, ut eis, quæ ab omnibus catholicis scholis tanquam certa docentur, contradicamus. Nec hæ rationis Philosophicæ atque Dialecticæ argutiæ sunt, sed aperta mentis Augustinianæ, et veritatis testimonia, et argumenta; quæ si Baiani non capiunt, ignorantes sunt; si vero capiunt, et suis assertis insistunt, omnino fallaces.

29. Quibus in eorum solutionis falsitatem, seu fallaciam plura alia accedunt. Primum quidem, quia ridiculum videtur, totam Au-

gustini doctrinam, quam lib: 3. de lib. arb. per tot capita, et argumenta contra Manichæos sancit de peccato voluntario, et sola voluntate et libertate nostra commisso, et non ex institutione necessaria naturæ, seu ex commixtione mali, ut Manichæi volebant, ad unum tantum peccatum, quod fuit primum nostrorum parentum, extendi, et non ad alia universa; cum ea doctrina universalis, et dogmatica tradatur. Deinde, quia in ea solutione fundatur pestilens error Hæreticorum nostri temporis, quibus Baiani subscribunt, de libertate non necessaria ad peccandum, quem lib. seq. refellemus, et graves nostri temporis Scriptores contra Hæreticos refellunt. Demum, quia rationes, quibus utitur Augustinus ad probandum peccatum debere esse voluntarium, et liberum, communes sunt omni peccato, quod proprie peccatum est, nempe desumptæ ex vituperabilitate, imputabilitate ad culpam, et pœnam, communique hominum consensu, et aliis hujusmodi, ut per se manifestum est.

SECTIO IV.

Ulterior probatio ejusdem rei.

30. Idem, quod Augustinus, docuerunt alii Patres. Chrysostomus, Hom. 15. ad Rom.: « Nemo unquam ignoranter peccavit : vides « quomodo innumera sequerentur absurda, « nisi dicta competenti religione legeremus? « si enim ignoranter peccaverunt, indigni « utique erant, qui pœnas darent. » Ergo absque innumeris absurdis dari non possunt ignorantiæ invincibilis peccata, et inter alia maximum illud est, quod invincibiliter ignorantes pœnas luant. Item serm. 12. de concupiscent. « Si ignores, quæ sciri nequeunt « aut cognosci, culpa vacabis, non vero si te « cognitu facilia lateant, extrema supplicia « feres. » En ut culpa vaces, sufficit impossibilitas sciendi, aut cognoscendi ea, quæ ad extrema supplicia ferent, si ignorentur, cum adest facultas cognoscendi. Præterea Homilia 44. in Matthæum : « Nec potest eis esse « excusatio condemnationis ignorantia veri- « tatis, quibus fuit inveniendi facultas, si « fuisset quærendi voluntas. » Ubi exceptio firmat regulam in contrarium, excusationem quidem condemnationis esse posse ignorantiam veritatis, quibus non adest illam assequendi facultas, etiamsi non desit voluntas.

31. Bernardus Epistola 77. « Quod ergo « omnino sciri non potest, si non audiatur, « quo pacto quæso exigi debet, et antequam « audiatur? » Itaque exigi non potest, quod sciri non potest, et cum ad scientiam necessaria est auditio, non potest esse ante auditionem exactio. Subditque : « Excusari po- « terant, si non audissent. Ubi enim non est « lex, nec prævaricatio. Cum vero dissimu- « lari non valet auditus, profecto inexcusa- « bilis est, et contemptus. Multa profecto « scienda nesciuntur, aut sciendi incuria, « aut discendi desidia, aut verecundia inqui- « rendi. Et quidem ignorantia non habet ex- « cusationem. » En sola ignorantia vincibilis ex nostra voluntate orta inexcusabilis est; secus vero invincibilis, quia cum ea nec potest esse prævaricatio legis, nec contemptus. Quæ ratio complectitur ignorantiam etiam juris naturalis, quamvis Bernardo sermo sit de ignorantia juris divini, et legis Evangelicæ.

32. Rursus id ostenditur ex absurdis, quæ ex opinione Baianorum sequuntur. In primis enim fieret, parvulos peccare, cum sacramento baptismi obsistunt, cum resistunt, et irascuntur parentibus, cum saluti, et vitæ noxia appetunt, et aliis insistunt, quæ in adultis imputantur ad culpam. Quod esse perabsurdum, ignorantissimus est, qui neget, et ignorantiæ, ac cæcitatis arguit Augustinus lib. 2. de peccat. merit. et remis. c. 36. Pelagianos nonnullos, qui confinxerunt sacramentum baptismi parvulis non ad remissionem peccati originalis, quod ex primo parente contraxerunt, sed ad propria delenda peccata, quæ sua voluntate committunt, ministrari. Nam in parvulis ejusmodi actiones excusari non possunt aliunde, quam ex ignorantia invincibili, qua fiunt. Tamen illa ignorantia in parvulis, Baianorum opinione, nec non Augustini, quam vidimus num. 9. et 11. pœnalis est. Ergo ignorantia invincibilis, etiam pœnalis, excusat a culpa. Item fieret, opera a phræneticis, et amentibus, nec non ab ebriis commissa fore culpabilia; quia solus defectus rationis, et scientiæ ea excusare potest, et is defectus pœna peccati est, inter alias naturæ humanæ miserias contracta. Rursus peccarent dormientes, cum se polluunt, et ob ignorantiam pœnalem effectum somni futurum vigilantes non præsenserunt, ut caverent. Nam is etiam effe-

ctus ex sola ignorantia involuntaria excusari potest, et hæc potest esse pœnalis. Quod verius est, si vera sit sententia eorum, qui volunt, in statu innocentiæ aut nullum fore somnum, aut cum somno vigilem fore rationis usum : nam in ea opinione rationis torpor, et inadvertentia dormientium esse nunc pœna, et malum peccati. Demum daretur perplexitas, ut necessario peccares utramvis contradictionis partem elegeris, quoties putas bonum invincibiliter, quod est legi naturali contrarium. Nam peccabis, si hoc egeris, quia est contrarium legi naturali, et tua ignorantia non excusaris : item peccabis, si non egeris, quia operaris contra propriam conscientiam dictantem, in bonum agendum ; quod enim contra conscientiam est, non potest non esse peccatum, cum sit amor voluntarius iniquitatis propositæ.

33. Præterea ad hominem arguitur. Baiani docent, ignorantiam juris divini, atque humani, nec non factorum, cum insuperabilis est, purgare hominem a culpa. Ergo etiam purgat ignorantia insuperabilis juris naturalis. Consequentia probatur. Tum quia etiam ignorantia fallens juris divini, atque humani, nec non factorum est pœna peccati, ut progressu ostendemus, cum omnis error involuntarius sit malum naturæ intellectualis, a quo in statu innocentiæ esset immunis. Tum quia omnia fere testimonia Augustini, quæ Baiani congerunt ad probandum, ignorantiam invincibilem esse pœnam peccati, complectuntur etiam ignorantiam juris divini, atque humani, ut expendimus sect. 2. nec non ea, quæ objiciunt ad culpandum hominem invincibiliter ignorantem, ut expendemus sect. seq.

34. Præterea plures sunt materiæ juris naturalis, in quibus veritas practica non est comperta, et evidens, sed opinionibus subjecta ; et in eis, qui operatur juxta opinionem probabiliorem. peccare non potest, ut concors est sapientium sententia, siquidem operatur prudenter, et prudens operatio non potest esse culpabilis. Tamen potest contingere, ut opinio probabilior sit erronea, et falsa ; plura enim falsa sunt probabiliora veris. Ergo error invincibilis veritatis practicæ naturalis, potest excusare a peccato. Tum enim adest error intellectualis, et ignorantia veritatis pertinentis ad jus naturale absque peccato ejus, qui opere juri vero naturali contradicit circa restitutionem faciendam, aut non faciendam, subveniendum proximo, aut non subveniendum. Demus enim, elegisse opinionem contrariam minus probabilem, quæ vera est, et vero juri naturali conformis ; tunc sane operans non delinqueret, quia nec contra jus naturale, nec contra propriam conscientiam operatur. Quis autem dicat peccare, qui sequitur opinionem probabiliorem, et non peccare, qui sequitur minus probabilem ? Ergo impossibilitas assequendi veritatem practicam naturalem excusat cum errore, et ignorantia illius operantem.

35. Ad hæc : Peccare non potest homo in opere externo, quando affectus imperans internus refundit suam bonitatem in opus externum. At potest esse affectus imperans internus moraliter bonus, cum opus externum est oppositum legi naturali, quia ignorantia invincibili fallitur homo credens inesse operi externo bonitatem moralem, et ex ea sibi proposita moveri potest ad imperandum tale opus, ut si credat licitum esse mentiri ad tuendam famam proximi, aut furari ad ejus sublevandam miseriam. Ergo ignorantia invincibilis, potest purgare hominem ab culpa. Nam plus est conferre posse bonitatem moralem, quam malitiam moralem auferre. Confirmatur ; cum ignorantia invincibili juris naturalis, et opere actuali externo contradicente tali juri potest esse amor Dei super omnia imperans tale opus, quia putatur bonum, et conferens in salutem proximi et gloriam Dei, v. g. furari ad sublevationem miseriæ alienæ ; quid enim posset impedire, tunc amorem Dei super omnia ? Tamen cum amore Dei super omnia non potest esse actuale peccatum, cum is amor constituat hominem in actuali justitia, et amicitia Dei. Ergo ignorantia invincibilis juris naturalis excusat hominem a peccato.

36. Demum quia nulla lex potest obligare, nisi innotescat operanti ; dum enim occulta illi est, reputatur quasi non esset, ideoque promulgatione indiget. At lex naturalis, dum invincibiliter ignoratur, occulta est, et quasi non esset comparatione ignorantis illam. Ergo non potest ignorantem obligare. Qua ratione per vos non obligaret, si ignorantia esset pure naturalis, et non pœnalis. At quod sit pœnalis, non potest novam obligationem inducere, siquidem non constituit ejus adimpletionem magis in potestate ignorantis, quam si esset pure naturalis, potestate, inquam, distincta ab ea, qua potuit cohiberi peccatum, cujus pœna est. Nec ad clausu-

lam probationis contemnenda est communis omnium, et per se nota ratio. Scilicet ignorantia invincibilis tollit potestatem liberam operandi juxta legem, quia non potest voluntas velle conformari legi, quam penitus ignorat, « nihil enim volitum, quin præcogni- « tum. » At peccatum esse non potest, si vere peccatum est imputabile ad culpam, et dignum nova pœna, absque libera potestate cavendi illud. Ergo ignorantia invincibilis tollit veram rationem culpæ, et dignitatis ad novam pœnam. Baiani quidem negant minorem propositionem, asserentes, posse in statu naturæ lapsæ esse novam culpam, et novam dignitatem ad pœnam absque libertate, seu potestate cavendi illam. Verum quam erronea, imo et hæretica sit hæc sententia, non est hujus loci examinare. Eam in examen, et censuram adducemus disp. 14 et 15.

SECTIO V.

Argumenta Baianorum pro ignorantia invincibili culpante hominem refelluntur.

Objectio prima Baianorum

37. Opponunt primo. Inter multa dogmata, quæ adversus Pelagium anathematizavit Synodus Palæstina, unum est : « Quod « oblivio, et ignorantia non subjacent pecca- « to, quoniam non eveniunt secundum vo- « luntatem, sed secundum necessitatem : » ut refert Augustinus lib. de gestis Pelagii cap. ult. Ubi doctrina Pelagii aperta est de ignorantia invincibili, quæ sola evenit secundum necessitatem, et non secundum voluntatem. Damnatur autem a Concilio, eam non subjacere peccato. Ergo ignorantia invincibilis peccato subjicienda est. Quo exultant Baiani, et clamant, suam sententiam tanquam dogma fidei ab antiquis Ecclesiæ Patribus traditam.

Responsio.

38. Respondeo. Inprimis hoc argumento etiam probatur, ignorantiam invincibilem juris divini, atque humani, nec non factorum, sicut oblivionem omnium sine discrimine esse causam peccati, siquidem propositio Pelagii nullum inter eas ignorantias discrimen constituit, et cui mens, atque ratio omni ignorantiæ invincibili tribuit æqualiter excusationem peccati, scilicet quia non evenit secundum voluntatem, sed secundum necessitatem. Deinde sensus propositionis Pelagianæ, quam Patres Palæstini damnant, et Augustinus in eo capite cum aliis ejusdem Pelagii hæreticam pronuntiat, non est, quem Baiani confingunt, ignorantiam, scilicet invincibilem esse causam peccati, sed potius esse peccati originalis effectum; id enim potius sonat *subjacere peccato*, quam peccatum inducere. Celebris enim in scriptis Augustini est error Pelagii negans homines ratione peccati originalis contraxisse ignorantiam, sed eam hominibus ex necessitate, et conditione naturæ evenire, quia Augustinus ex tenebris ignorantiæ, quibus homines involuntarie involvuntur, arguebat originale peccatum, ut testes sunt ipsi Baiani sect. 2. Cum igitur in eis, quæ Augustinus contra Pelagianos scripsit, frequens sit hujus erroris mentio et impugnatio, et eum sensum capiant verba concilii Palæstini nobis objecta ex mente Pelagii, fallacia Baianorum est, ea detorquere ad alium sensum, quem omnes Scholæ Catholicæ omnino verum, et certum tuentur. Præsertim quia ea Pelagii propositio refertur a Palæstinis Patribus inter alios Pelagii errores de peccato originali, errori a nobis exposito consentaneos, ut « quod peccatum Adæ ip- « sum solum læserit, non genus humanum. « Quod infantes nuper nati in illo statu sint, « in quo Adam fuit ante prævaricationem, » et alios hujusmodi.

Secunda objectio.

39. Secundo objiciunt ex doctrina Augustini. Excæcatio, quæ est pœna peccatorum actualium, non excusat a culpa, quæ illam consequuntur contra legem Dei. Ergo nec excusat ignorantia invincibilis, quæ est pœna peccati originalis. Nam etiam excæcatio reddit impossibilem scientiam salutarem veritatis practicæ, ut explicat Augustinus de nat. et grat. c. 52 : « Cæcus, puto, quod « velit videre, sed non potest : si autem « vult, et non potest, inest voluntas, sed « amissa est possibilitas. » Nihilominus ea cæcitas, qua peccator plectitur, aliorum peccatorum origo est, ut præmiserat Augustinus in eodem lib. c. 22 : « Nec cogitat, « prævaricatorem legis, quem digne lux « deserat veritatis, qua desertus utique sit « cæcus, et plus necesse est offendat, et ca- « dendo vexetur, vexatusque non surgat. » Cum ergo necesse sit, ut qui divino judicio excæcatus est « plus offendat, et cadendo « vexetur; » cur non et ipsius peccata propter cæcitatem jam invincibilem excusemus

a nova culpa si ignorantia invincibilis excusat? Utraque enim quædam cæcitas est, utraque humana potestate insuperabilis, utraque divina potestate, et gratia superabilis.

sponsio. 40. Respondeo. Exc. ætatio non tollit potestatem antecedentem peccandi, nec scientiam veritatis practicæ sufficientem ad peccandum, sed eam tantum illuminationem, seu lucem veritatis, quæ ad efficaciam divinorum auxiliorum necessaria prævidetur a Deo, et qua potens peccator cavere peccatum, re ipsa caveret. Itaque impossibilitas videndi, quæ cæcitati adscribitur ab Augustino, non est videndi oppositionem cum lege Dei suis operibus conjunctam, sed videndi, vel tantam eorum gravitatem, vel tantam divinæ obedientiæ bonitatem, delectationem, et utilitatem, quæ reipsa arceret hominem a consensu peccati. Item necessitas cadendi, et plus offendendi excæcationi annexa, antecedens non est, sed consequens, dependensque ab ipso voluntatis consensu, qui propter difficultatem consentiendi, et defectum specialium auxiliorum Dei prævidetur defuturus.

41. Nec insolens est in Sacris litteris, et Ecclesiæ Patribus phrasis impossibilitatis, et necessitatis, denotans in obduratis, et excæcatis corde solam impossibilitatem, et necessitatem consequentem, ortam ex difficultate consentiendi divinæ vocationi, quam ipsa peccatoris nequitia parit. Ita Sapient. 19 : *Et quos rogantes projecerant, hos tanquam fugitivos persequebantur. Ducebat enim eos ad hunc finem digna necessitas.* Effrenatus Ægyptiorum impetus ad Dei populum persequendum etiam inter undas maris appellatur necessitas, quoniam ab illo difficillime continere seipsos poterant, quamvis absolute possent. Digna autem dicitur, quia aliarum culparum digna fuit pœna. Audi Bonaventuram in Commentario ejusdem loci : « Po« terant pœnitere, et sic pœnam illam vita« re, dicendum : Poterant, sed nolebant; « unde necessitas illa erat consequens vo« luntatem, non antecedens; vel non pote« rant complete per se, nec petere volebant « Dei auxilium. » Quo venit Augustinus, lib. de nat. et grat. c. 66 : « Quod autem ex « vitiis naturæ sit quædam peccandi neces« sitas, audiat homo, atque ut eadem neces« sitas non sit, discat Deo dicere : *De « necessitatibus meis educ me* : quia et in « hujusmodi oratione certamen est adversus « tentatorem, de ipsa contra nos necessitate « pugnantem : ac per hoc opitulante gratia, « et mala necessitas removebitur, et libertas « plena tribuetur. » Statimque cap. seq. ait : « Quis peccat in eo quod caveri nullo modo « potest ? Peccatur autem. Caveri igitur « potest. » Agit ergo Augustinus de necessitate secundum quid, et non absoluta, et idcirco appellat : « Quædam peccandi neces« sitas, » scilicet, quæ contraria est plenæ libertati, quam homo quantumvis sceleratus habet per gratiam, ut explicat in fine testimonii.

42. Optime Bernardus serm. 81. in cant. « Nescio quo pravo, et miro modo ipsa sibi « voluntas, peccato quidem in deterius mu« tata, necessitatem faciat, ut necessitas, « cum voluntaria sit, excusare non valeat « voluntatem, neque voluntas, cum sit illecta, « excludere necessitatem. » Audis necessitatem voluntariam. Quibus subdit : « Ita « anima miro quodam modo, ac male libera « necessitate, et ancilla tenetur, et libera : « ancilla propter necessitatem, libera pro« pter voluntatem : et, quod magis mirum, » magisque miserum est, eo rea, quo libera « eoque ancilla, quo rea, ac per hoc eo « ancilla quo libera. » Quibus Bernardus diserte componit necessitatem cum libertate, significatque necessitatem non esse antecedentem, et absolutam, sed consequentem, et ex suppositione ; qualis est libertas, quam mox explicat esse absolutam, et antecedentem vitandi peccata dicens : « Malo non « caret merito, tam is, qui potuit non facere « mala, et fecit, quam qui potuit facere « bona, et non fecit. » Ergo cum ea necessitate adest potestas non faciendi mala, et faciendi bona.

43. Innumera sunt testimonia pro impossibilitate consequenti. Celeberrimum est, et ad rem aptissimum illud Joan. 12 : *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias : Excæcavit oculos eorum, et indurávit cor eorum, ut non videant oculis, et non intelligant corde, et convertantur, et sanem eos.* Quod de Judæis excæcatis dictum est, et August. tr. 53. in Joan. sic exponit : « Quare autem non poterant ? si a me quæ« ratur, cito respondeo : quia nolebant : « malam quippe eorum voluntatem prævi« dit Deus, et per Prophetam prænunciavit. » Consequenter inferius subdit : « Hinc illi « non poterant credere, non quia homines « mutari in melius non possunt; sed quam-

« diu talia sapiunt, non possunt credere. « Hinc excæcantur, hinc indurantur, quia « negando divinum adjutorium, non adju- « vantur. » Auxilio scilicet illustrationis efficaci, nam sufficienti adjutos fuisse, satis exprimit, dicens, potuisse in melius mutari, et absolute credere, si vellent lucem, quam præ oculis habebant, admittere. Quia vero sua nequitia non admittebant, ideo cæci erant. Quare illa cæcitas non tam erat impossibilitatis, quam voluntatis. Sic etiam exponit hunc locum Chrysostomus in Joan. Hom. 67, Theophilactus, et alii Patres. Similiter explicat Augustinus tract. 47. in Joan. illud Joan. 8. *Quare loquelam meam non cognoscitis ? Quia non potestis audire sermonem meum.* Ait enim : « Ideo audire non poterant, quia « corrigi credendo nolebant. »

44. His ad rem præsentem illustrandam componuntur duo testimonia Christi Domini de Judæis : aliud : *Cæci sunt, et duces cæcorum* : aliud Joan 9. *Si cæci essetis, non haberetis peccatum : nunc autem dicitis, quia videmus : peccatum ergo vestrum manet.* Quorum priori eos arguit cæcos, et duces cæcorum, adscribens eis mentis cæcitatem, et excæcationem : posteriori vero, ut eos infidelitatis accuset, excusat cæcitatis, nam si cæci essent, infidelitate non peccarent. Itaque excæcatio, qua Judæi peccarunt non credendo, non excludebat potestatem credendi, et videndi lucem necessariam ad credendum, quam præ oculis habebant, sed voluntatem aperiendi oculos, et admittendi illan : nam teste Christo Domino, si omnino cæci essent, et non vidissent lucem, nullum peccatum haberent. Ergo illa cæcitas non erat cum invincibili, et plena ignorantia veritatis conjuncta.

45. Rem etiam confirmat excæcatio, et induratio Pharaonis. Nam etiam post illam fuisse in eo potestatem obediendi Deo, et cognoscendi præcepta Dei, et eorum violationis malitiam suadet Sacri textus, et Augustini doctrina. Induratum enim, et excæcatum esse cor Pharaonis legimus Exod. 7. Nihilominus seq. cap. 8. præcepta et comminationes augentur : *Hæc Dominus : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi. Si autem nolueris, ecce percutiam.* Rursus cap. 9. *Dimitte populum meum. Quod si huc renuis, et retines eum, ecce manus mea*, etc. Item. cap. 10. *Usquequo non vis subjici mihi ? Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi. Sin autem resistis, et non vis dimittere eum, ecce ego inducam*, etc. Quibus satis expressa est possibilitas obediendi Deo, et notitia præceptorum Dei, qua Pharao præditus erat. Tum quia tanta præceptorum repetitio non poterat fieri absque potestate obediendi, et manifestatione voluntatis divinæ. Tum quia eorum propositio fiebat cum ea conditione, *si volueris*, et comminatione flagellorum, quæ liquido exprimunt in ejus voluntate sitam esse obedientiam, et notam inobedientiæ malitam.

46. Id diserte testatur Augustinus, de prædest. et grat. c. 14. Nam in genere præmisit : « Nec ii, qui indurati, atque damnati sunt, « excusationem culpæ ex hoc habere se cre- « dant, quod nullam, qua converterentur, « sint misericordiam consequuti. » Ubi nota non dixisse, « qua possent converti, » sed « qua converterentur, » ut actualem conversionem denotaret illis fuisse absolute possibilem. Paucisque interjectis de Pharaone subdit : « Numquid non potuit, sicut fla- « gellis cædens expulit populum, ita mira- « culis credens, Deum tantæ virtutis « agnoscere ? » En Pharao potuit miraculis credere, et Deum tantæ virtutis agnoscere. Quare cap. 15. seq. probat eum potuisse mutari, et non necessitate, « sed libero con- « tra Deum arbitrio pugnasse. » Rursus lib. de grat. et lib. arb. c. 23. ita præcavit a contraria sententia : « Nec ideo aufferatis a « Pharaone liberum arbitrium, quia multis « in locis dicit Dominus : *Ego indurabo cor « Pharaonis.* Non enim propterea ipse Pha- « rao non ingravavit cor suum, dicente « Scriptura: *Et ingravavit Pharao cor suum, « et noluit dimittere populum :* ac per hoc, et « Deus induravit per justum judicium, et « Pharao per liberum arbitrium. » Expende illa verba Exodi : *Ingravavit, et in isto tempore cor suum*, quibus manifeste ostenditur, etiam postquam indurucrat ad priora miracula, et flagella, fuisse liberum, ut non seipsum induraret ad posteriora; ideoque recte colligit Augustinus, etiam tunc per liberum arbitrium obdurasse seipsum.

47. Confirmat idem Augustinus, serm. 88. de tempore observans : « Quoties Pharao- « nem Dei plaga percussit, afflictus pœnituit. « At ubi ei remissio divina indulgentiam « dedit, iterum se in superbiam elatus « erexit. » Quod rursus repetit : « Quoties « flagella remota sunt, contra Deum se ob- « duratus erexit, quoties vero afflictus est,

« humiliter supplicavit. » En manifestum, habuisse Pharaonem potestatem sufficientem pœnitendi, et humiliter supplicandi etiam urgentibus flagellis in ipso suæ obdurationis, et excæcationis medio ; ideoque remittentibus illis, non ob defectum potestatis, sed ob liberam suæ voluntatis malitiam recruduisse duritiem, ut mox expendit : « Quam « rem, etiam ipso Pharaone confitente, evi- « denter agnoscimus, Sic enim ipse cum « castigaretur, justitia compellente, profes- « sus est : *Dominus justus, ego autem, et « populus meus impii.* Qua ergo conscientia « Christianus Deum injustum esse conqueri- « tur? Nam et in tantum non eum Deus « irrevocabiliter obduravit, ut post decem « plagas populum Dei non solum dimitteret, « sed etiam exire compelleret. Quod enim « decem plagis percussus fecisse legitur, « post primam castigationem implere po- « tuisse cognoscitur. » Ergo ex mente Augustini, illo etiam tempore, quo Pharaonis cor induratum, et excæcatum erat, et plagæ urgebant, potuit obedire, et justitiam Dei ignoscere etiam post primam castigationem, sicut obedivit, et agnovit post decimam.

48. Itaque excæcatio, et obduratio in argumento objecta componitur cum potestate, et notitia veritatis practicæ sufficiente ad obediendum Deo, et peccatum cavendum. Rursus annotare non desinam ineptissime, aut fallacissime adduci a Baianis Augustinum de nat. et grat. c. 52. proponentem cæcum volentem videre cum amissa possibilitate videndi ad probandum, pœnam excæcationis inflictam propter actualia peccata tollere potestatem videndi, et idcirco ignorantiam invincibilem inferre. Nam Augustinus ibi non disserit de cæcitate, quæ excæcatis, et obduratis est pœna peccatorum actualium, sed de illa cæcitate, quæ omnibus hominibus ratione peccati originalis inflicta est, et impotentiam denotat viribus solis naturæ quidquam salutariter cognoscendi, seu videndi, ablatamque potestatem videndi per gratiam, qua ante peccatum natura gaudebat. Sermo enim erat contra insitam, et naturalem possibilitatem non peccandi, et recte vivendi, quam naturæ inseparabilem adstruebat Pelagius, et ex cæcitate, quam natura contraxit, impugnat objiciens : « In- « separabilem habere possibilitatem, id est, « ut ita dicam, inamissibilem, non debuit « illa natura dici, quæ vitiari posset, et « medicum quærere qui cæci oculos sanaret « et vivendi possibilitatem restitueret, quæ « fuerat amissa per cæcitatem, quoniam « cæcus puto, quod velit videre, sed non « potest, etc. » Cum cæcitate autem naturali componitur visus supernaturalis per gratiam, qualis convenit justis, et pluribus peccatoribus nondum obduratis, et excæcatis. Item componitur cum privatione lucis supernaturalis efficacis, quæ est pœna excæcationis, qua graves interdum plectuntur peccatores, ut superiora evincunt, et copiosius illustrabunt scribenda disp. 23. sect. 22 et 23.

49. Demum ad levitatem objecti argumenti demonstrandam annotare libet, illud non solum probare ignorantiam invincibilem juris naturalis, sed nec juris divini ignorantiam excusare a peccato. Nam excæcatio, quæ est pœna peccatorum actualium antecedentium, et aliorum subsequentium origo non solum contingit circa leges naturales, sed etiam circa divinas. Imo insigniores excæcationes, quas continent Sacræ litteræ, scilicet Judaicæ, et Pharaonicæ in leges divinas impegerunt, Judæi, scilicet renitentes divinitati Christi, Pharao vero præceptis Dei de dimittendo populo Ægyptiorum; quæ non erant de lege naturali, sed positiva divina. Inepte igitur argumentum adducitur ad solam juris naturalis ignorantiam probandam originem peccati.

Tertia objectio.

50. Tertio arguunt. Inter Augustinum, et Pelagium ea inter alias fervet disputatio ; utrum homo solis viribus naturæ possit vivere sine peccato, si velit? Aiebat Pelagius, negabat Augustinus, eo ductus argumento, quod ignorantiæ peccata, utique invincibilis, homo vitare non possit, etiamsi velit : nam hujusmodi ignorantia, sola Dei gratia magnis precibus impetranda, fugari potest. Ita lib. de nat. et grat. c. 17. et ideo ait : « Tractat etiam iste (Pelagius) de peccatis « ignorantiæ, dum tamen omnia potius dis- « putet, quam ut oret, et dicat : *Da mihi « intellectum, ut discam mandata tua.* Aliud « est enim non curasse scire, quæ negligen- « tiæ peccata etiam per sacrificia quædam « legis videbantur expiari : aliud intelligere « velle, nec posse, et facere contra legem, « non intelligendo quid fieri velit. » Ubi Augustinus distinguit duplicem ignorantiam, aliam ex hominis negligentia, aliam ex impotentia ortam; et ex utroque capite asserit peccata contingere agente homine contra legem Dei, cum non intelligit, nec

potest, etiamsi velit : adversus illam opus esse diligentia, adversus hanc precibus impetrantibus divinam sapientiam.

51. Ex quo ortæ sunt gravissimæ illæ Pelagianorum querimoniæ apud Hieronymum lib. 2. advers. Pelag. « Videris hominum « accusare naturam, ac per hoc invidiam « referre in Deum, qui tales homines condi- « dit, ut oblivione, et ignorantiæ peccato « carere non possint. Ubi autem aufertur « possibilitas, aufertur et vitium. » Unde et Dei justitiam, qui imputaret ea, quæ caveri non poterant, redarguendo clamabant : « Ro- « go, quæ est ista justitia, ut in peccato tenear « erroris, cujus reatum non habet conscien- « tia? Nescio me peccasse, et ejus rei, quam « nescio, pœnas luo. Et qui plus faciam, si « sponte peccavero? » Quæ sane querelæ nullo possunt adversus Dei justitiam colore retorqueri, ubi voluntas negligentiæ reatum habet; atque adeo in peccata ignorantiæ invincibilis torquentur. Qua propter Hieronymus ad voluntatis inertiam non fugit, sed potius ad profunditatem judiciorum Dei, ut eis reponat : « A me sententiæ, et disposi- « tionis Dei causas requiris? Respondet « stultæ interrogationi tuæ liber Sapientiæ : « *Altiora te ne quæsieris.* » Quæ responsio esset ineptissima, stultissimaque Pelagianorum querimoniæ, si de ignorantia, cujus voluntas causam, et culpam dedit, controversia verteretur. Ergo Augustino, et Hieronymo eadem cum Pelagianis controversia fuit quæ Baianis nunc nobiscum est de ignorantia invincibili peccantis.

Responsio 52. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat hominem peccare ex ignorantia invincibili legis divinæ, atque humanæ, nec non factorum. Tum quia difficilior fugatu est ignorantia legis divinæ, atque humanæ, nec non factorum, quam ignorantia legis naturalis, frequentiusque ex illa, quam ex ista homines operantur, et illius peccata potius, quam istius, arguunt impossibile, hominem vivere sine peccato ignorantiæ. Tum quia Augustinus, et Hieronymus in locis citatis expresse disserunt de ignorantia legis divinæ. Augustinus quidem, dum ignorantiam invincibilem pellendam proponit ea oratione Davidica : *Da mihi intellectum, ut discam mandata tua.* Hæc enim mandata Dei sunt leges divinæ, quæ in Sacro eloquio continentur, et ad quæ intelligenda sapientia divina imploratur. Hieronymus vero, quia ignorantiæ peccata probat ex hostiis, quæ in lege veteri pro ignorantiæ peccatis jubebantur offerri propter commissa contra ipsas leges cæremoniales Judaicas, ut legenti Hieronymum manifestum fiat, et mox expendemus; leges autem cæremoniales Judæorum non pertinebant ad jus naturale, sed divinum.

53. Deinde respondeo. Augustinus objectus de nat. et grat. c. 17. non arguit ex ignorantiæ peccatis impossibilitatem vivendi sine peccato; sed assertum Pelagii de ignorantiæ vincibilis peccatis expendit seorsim ab asserto possibilitatis vivendi sine peccato, et illud aggreditur explicare tanquam omnino diversum, ut indicant illa verba : Tractat etiam iste, ut omnia disputet. In eo vero testimonio non continetur peccatum formale, et proprium ignorantiæ invincibilis, sed materiale, et improprium. Solum enim exprimit, hominem interdum facere contra legem Dei non intelligendo illam, quod non est formaliter, et vere peccare, sed materialiter, et improprie, quod nos non negamus, et ex ipso Augustino superius ostendimus, et rursus ostendemus sect. seq.

54. Majus negotium facessit Hieronymus, cujus mens ea est. Præmiserat lib. 1. ex Pelagianis, hominem posse facile vitare peccata etiam levia, et quæ sola cogitatione committuntur. His opponit plura fieri peccata per ignorantiam, errorem, et inadvertentiam etiam a justis, quæ aut omnino impossibile est vitare, quia ignorantia, et error est invincibilis, et inadvertentia plena; aut saltem difficile, quia inadvertentia, et scientia est semiplena, cum certum sit, non posse ab homine sufficienter discerni, an sufficienti, an insufficienti scientia, et advertentia contra legem operetur homo : ideoque ab Ecclesia orari pro ignorantiæ peccatis, et in lege veteri hostias offerri, et pœnas infligi pro illis, si forte scientia, et advertentia sufficiens adfuit ad peccatum saltem leve. Quod significat objiciens : « Neque illius sententiæ recordaris : *De-* « *licta quis intelligit ? ab occultis meis* « *munda me Domine* : cum Ecclesia etiam « ea, quæ per ignorantiam delinquimus, « delicta esse fateatur : in tantum ut hostias « pro errore jubeat offerri; et Pontifex, qui « pro cuncto populo deprecatur, ante pro « se offerat victimas, qui certe nunquam « pro aliis juberetur offerre, nisi justus ipse « esset, nec rursum pro se, si peccato care-

« ret ignorantiæ. » In cujus comprobationem mox subdit : « Unde et Job offert « hostias pro filiis suis, ne forte per igno« rantiam in cogitatione peccaverint. Et « qui ligna cædit, si securi, ac ferro fugiente « de ligno homo fuerit occisus, pergere « jubetur ad urbem fugitivorum, et tamdin « ibi esse, quamdiu sacerdos maximus mo« riatur, id est, redimatur sanguine Salva« toris. » Quo advocat plura alia exempla, percurrens longa Scripturarum spatia, in quibus hostiæ, et pœnæ assignantur pro ignorantiæ, et inadvertentiæ peccatis, quia vix est possibile hominibus dignoscere, an ea vincibilis, an invincibilis fuerit, nec non consequenter, an irrepserit aliqua culpa saltem levis, vel non? Quod ad evincendam difficultatem vitandi omnia peccata etiam levia, manifestum argumentum est.

55. Pelagiani vero, cum premerentur argumento, volebant eludere Scripturas præscribentes hostias pro peccatis ignorantiæ, eo torquent eas quæstiones, quas Baiani querimonias appellant : « Rogo quæ est ista « justitia, ut in peccato tenear erroris, etc. » Quæ non adversus ignorantiæ invincibilis peccata, quæ certo non admittebat Hieronymus, sed directe adversus leges Scripturarum, ex quibus Hieronymus arguebat difficultatem vitandi omnia peccata etiam levia, dirigebantur. Ideo eis respondet Hieronymus, non esse quærendas causas dispositionis, et legis divinæ, sed silentio venerandas, scilicet quia Pelagiani justitiam earum legum in controversiam vocabant. Itaque Hieronymus nunquam constanter fatetur, in eis peccatis intervenire ignorantiam certo invincibilem, sed abstrahens ab utraque ignorantia, sive vincibili, sive invincibili hostias docet a Deo pro eis peccatis juberi offerri, si forte vincibilis intercessit, quia difficilis erat discretio. Et quidem non posse a Hieronymo id constanter supponi, demonstrat Augustinus in argumento objectus, qui asserit, eas hostias consuetas offerri ad expianda negligentiæ peccata eis verbis : « Quæ negligentiæ pec« cata etiam per sacrificia quædam legis « videbantur expiari. » Propterea cum Pelagianus quæreret, an possent caveri, vel non, ea peccata? Hieronymus eum arguit calliditatis, quia suum argumentum ex Scripturis confectum ab ignorantia vincibili, et invincibili abstrahebat : « Callide quidem argu« mentaris, sed non intelligis argumenta« tionem tuam contra Sacras scripturas « facere, quæ volunt etiam ignorantiam « habere peccatum. » Scilicet sive ignorantia possit caveri, sive non, offerendam esse hostiam pro peccato. Consequenter etiam abstrahit Hieronymus a peccato formali, et materiali ignorantiæ, quia licet materialiter fiat opus contra legem, difficile, et vix possibile est, discernere, an ei insit formalis malitia?

56. Quare cum libro secundo objicit Pelagianus : « His cunctis testimoniis videris « hominum accusare naturam, etc. » respondet Hieronymus : « Sæpe dixi, te non « intelligere conatus meos, nec considerare « quid argumenteris, sed quid Deus jusse« rit. Pro oblivione, errore, et ignorantia, « quasi pro peccato offeruntur sacrificia, « sive hoc male juxta te, sive bene juxta « me. Deus præcepit : meum est observare « quod jussit, tuum Dei jussa reprehen« dere. » En conatus Hieronymi non sunt ostendere cum ignorantia etiam invincibili, et impossibilitate cavendi illam, (si certo constiterit, aut supponatur) adesse formale peccatum; sed solum pro ignorantiæ peccatis, sive vincibilis, sive invincibilis, nullo facto discrimine unius ab alia, quia difficile, aut fere impossibile est, pœnas, et hostias a Deo suis legibus præscribi. Quo circa Pelagianum interdum cavillationis, interdum ignorantiæ accusat, cum ei objicit, hominem formaliter peccare in eo, quod vitare non potest, quasi id ipse docuisset, non intelligens mentem suam, et Sacras scripturas condemnans. Imo ei exprobrat earum inobedientiam verbis superioribus, et infra iterum post alia subdens : « Jacobus Apo« stolus scribit : *Si judicas legem, non est* « *factor legis, sed judex.* Ille judicat legem, « qui dicit, aliquid non juste præceptum, « et ignorantiam non habere peccatum : et « frustra offerri victimas pro errore, quod « peccati non habet conscientiam, neque « enim in lege ratio quæritur, sed autori« tas. » Quibus exprimens Pelagiani mentem, et verba, ut ei satisfaciat, ad authoritatem Scripturarum recurrit, non quia velit persuadere ignorantiæ invincibilis errata esse peccata formalia, ut putarunt Baiani, sed recte a Deo præcipi, ut pro ignorantiæ peccatis sine discrimine pœnæ legales, et sacrificia statuantur.

SECTIO VI.

Expenduntur varia testimonia Augustini pro imputabili ignorantiæ invincibilis peccato.

57. Demum opponunt ingentem copiam testimoniorum Augustini, quæ absque ullo nexu, et ordine tanquam arenam sine calce coacervant. Tamen ne multitudo lectori molestiam faciat, seligenda sunt pauca, quæ majorem vim faciunt, et quorum explicatio aliorum solutionem dabit. Prætereo plurima, quæ solum continent, hominem per ignorantiam peccare. Tum quia ea non exprimant ignorantiam invincibilem. Tum quia accipienda non sunt de proprio, et formali peccato, sed de materiali tantum, et improprio, de quo non est disputatio. In quibus tamen prætereunda non est annotatio toties repetita a nobis in superioribus argumentis, scilicet ea æque probare peccare hominem per ignorantiam juris divini, atque humani, ac per ignorantiam juris naturalis, cum Augustinus in eis generaliter, et indiscriminatim loquatur.

58. Ne tamen voluntaria appareat explicatio horum testimoniorum Augustini de peccato ignorantiæ invincibilis materiali solum, et improprio, recolenda sunt ejus verba, quæ ex lib. 3. de lib. arb. c. 19. et lib. 1. Retract. cap. 13. expendimus n. 22. et n. 26. et seq. Quibus manifesto exprimit, ignorantiæ involuntariæ peccata, tum improprie, tum immerito dici absolute peccata. Quæ Augustini mens ex aliis nunc arguenda est, ut solutio a nobis pluribus Augustini testimoniis tradita, aliisque tradenda constantior sit. Eam arguit discrimen, quod agnoscit inter commissa per ignorantiam, et cum scientia. Nam inprimis cum, qui cum ignorantia invincibili operatur contra legem, licet peccatorem, renuit admittere, esse prævaricatorem legis. Qua loquendi forma videtur excludere ab eo formalem malitiam peccati, et solam materialem tribuere. Ita serm. 4. de verbis Apost. c. 5 : « Qui fuit « antea nescius malorum suorum, factus est « doctus, et pejus est victus : Cœpit esse « non solum peccator, sed etiam prævari- « cator. Peccator enim, et antea erat, sed « antequam legem audiret, peccatorem se « esse nesciebat. » Similiter in Enchirid. c. 81. « Scientes, videntesque peccamus; « jam non solum peccatores, quod eramus « etiam, cum per ignorantiam peccabamus, « verum etiam legis prævaricatores, cum « id non facimus, quod faciendum jam esse « novimus. » Ignorantem legis, et agentem contra illam vocat solum peccatorem, non vero prævaricatorem, quia illi materialiter solum, et non formaliter opponitur, sicut opponitur, qui legem novit. Idem significat apertius lib. 1. Retract. c. 15. Ubi cum proposuisset, qua ratione omne peccatum voluntarium sit, siquidem etiam cum ignorantia peccamus, quæ voluntarium tollit, sic explicat, ut peccatum ignorantiæ etiam sit voluntarium ea ratione, qua est peccatum, scilicet materialiter, et non formaliter, quia est voluntaria materia operis, quamvis non sit voluntaria forma malitiæ, et ideo peccamus sola voluntate facti, et non voluntate peccati : « Qui nesciens peccavit, non incon- « gruenter nolens peccasse dici potest, « quamvis et ipse quod nesciens fecit, volens « tamen fecit : ita nec ipsius esse potuit sine « voluntate peccatum. Quia voluit ergo « fecit, et si non quia voluit peccavit, « nesciens peccatum esse quod fecit : ita « nec tale peccatum sine voluntate esse « potuit, sed voluntate facti, non voluntate « peccati? » Non potuit subtilius Scholasticus Theologus distinguere materiale peccati a formali malitia, et componere voluntatem facti cum nolitione peccati, sive voluntarium materialis peccati, cum involuntario formalis malitiæ.

Explicatur primum Augustini testimonium.

59. Nihilominus objiciunt primo Baiani ex epist. 105 : « Humana superbia tanquam « præsumens de viribus liberi arbitrii, excu- « satam se putat, quando ignorantiæ, non « voluntatis est quod peccat. » Ergo etiam quando cum ignorantia, et non cum voluntate peccamus, non excusamur a peccato. Quod apertius confirmat concludens : « Ac « per hoc inexcusabilis est, (omnis pecca- « tor) vel reatu originis, vel additamento « etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, « sive qui ignorat, sive qui judicat, sive qui « non judicat : quia et ipsa ignorantia, in « eis qui intelligere noluerunt, sine dubita- « tione peccatum est; in eis autem, qui non « potuerunt, pœna peccati. Ergo in utrisque « non est juxta excusatio, sed justa damna- « tio. » En renuit admittere excusationem ignorantiæ invincibilis ad damnationem peccati.

60. Respondeo. Augustinus inprimis sine discrimine, et universaliter comprehendit omne ignorantiæ peccatum : atque adeo aut hoc argumentum etiam concludit ignorantiam juris divini, atque humani, et etiam factorum non excusare peccata, aut nihil probat de sola ignorantia juris naturalis. Deinde nota discrimen, quo loquitur de nolentibus scire, et non valentibus ; nempe illorum ignorantiam sine dubitatione esse peccatum, horum vero pœnam solam peccati. Quo significat ignorantiam invincibilem non esse proprie, sed improprie peccatum per solam denominationem a peccato primi parentis, quod illam induxit, ut ex verbis ipsius Augustini exposuimus n. 22 et 26. cum sequent. Itaque excusatio, quam ignorantiæ invincibili negat, non est a culpa, sed a pœna ; quæ etiam pertinet ad damnationem peccati originalis, siquidem ratione illius pœna ignorantiæ nobis inflicta est. Quare solum contendit, ignorantiam non reddere naturam immunem a damnatione pœnæ, quamvis reddat immunem a damnatione culpæ.

ındum 61. Secundo, objiciunt ex lib. 1. Oper. imperf. f. 155. et seq. « Qui autem nesciunt, « ipsam boni appetendi, malique vitandi « ignorantiam, patiuntur peccandi necessi- « tatem. Necesse est enim ut peccet qui « nesciendo quid facere debeat, quid non « debeat facere, facit. » Ecce apertissime asssertam peccandi necessitatem, quæ ex ignorantia invincibili proficiscitur. Ne vero quis fortasse suspicaretur, Augustinum de peccatis improprie dictis loqui, subdit : « De « quo genere malorum Deus rogatur, ubi di- « citur : *Delicta juventutis, et ignorantiæ meæ* « *ne memineris.* Quod genus delictorum, si « non imputaret Deus justus, non ea sibi di- « mittere posceret homo fidelis. » Peccatum enim quod a Deo imputatur ad culpam, et dimitti poscitur, vere peccatum est. Cum qua vera ratione peccati necessitatem peccandi ex ignorantia jungit f. 159 : « Necesse « est, ut peccet, a quo ignoratur justitia : « Numquid ideo, cum justitiam cognoverit, « non sunt ei remittenda peccata, quæ igno- « rantiæ necessitate commisit ? Non est igi- « tur impunitatis securitas in necessitate « peccandi : sed ut non obsit ista necessi- « tas, donat ille, cui dicitur : *De necessita-* « *tibus meis erue me.* » En cum necessitate ignorantiæ, et peccati peccata sunt remissione delenda, pœnisque plectenda absque impunitatis securitate, quæ solis peccatis proprie dictis conveniunt.

62. Respondeo. Nec in hoc argumento invenitur discrimen ignorantiæ juris naturalis ab ignorantia juris positivi, et factorum, ut hæc potius, quam illa excuset a peccato, aut illa potius, quam hæc necessitatem inducat peccandi, cum utraque fuerit invincibilis. Deinde nullo ex capite potest convenire homini necessitas peccandi antecedens, sed consequens, ac dependens a libero arbitrio, et ex difficultate cohibendi peccatum proveniens, ut ex professo discutiemus disput. 18. et præmisimus sect. præterita ad secundum argumentum ex Sacris litteris, et Ecclesiæ Patribus, præsertim Augustino. Quare talis necessitas debet esse superabilis, et consequenter ignorantia, quæ illam pariat, aliquo pacto voluntaria, et vincibilis, de qua non est controversia. Rursus licet necessitas peccandi antecedens conveniat homini solis viribus naturæ considerato, potest libertas non peccandi convenire ex gratia, quæ semper adest, et ideo ab ea libertate proficisci, ut peccata sint vere, et propria peccata, punitioni, et remissioni subjecta. Augustinus autem loquitur de necessitate peccandi, quam homo habet relictus soli facultati naturæ absque gratia ; cæterum non excludit potestatem non peccandi per gratiam. Quare cum ignorantia naturali potest conjungi illustratio, et scientia supernaturalis reddens homini potestatem salutarem, et meritoriam non peccandi : nam licet ratione peccati originalis homo contrahat ignorantiam, et cæcitatem, qua non valeat quidquam, sive bonum, sive malum salutariter cogitare quia omnis scientia salutaris ex gratia est, cujus defectus ab Augustino, et Patribus ignorantia, et cæcitas dicitur ; tamen ex meritis Christi adest semper homini etiam peccanti cogitatio, et scientia salutaris sufficiens ad non peccandum, quamvis non adsit scientia, et cogitatio efficax tanta, quanta prævidetur a Deo necessaria, ut reipsa non peccet, et ob ejus defectum semper ignorantia peccat, ut ex ipso Augustino inferius exponemus. Demum si hæc necessitas, et ignorantia est antecedens, et omnino plena, peccata ex illo profecta accipienda sunt improprie peccata, vel ut Augustinus loquitur, non solum peccata, sed pœnæ peccati, ideoque punitionis divinæ materia, nec non etiam remissionis ; quia Deus non solum remittit culpam, sed etiam

pœnam, et utriusque remissionem precibus impetramus.

Tertium. 63. Tertio, arguunt ex lib. de grat. et lib. arb. c. 3 : « Sed et illa ignorantia, quæ non « est eorum, qui scire nolunt, sed eorum « qui tanquam simpliciter nesciunt, nemi- « nem sic excusat, ut sempiterno igne non « ardeat, si propterea non credidit, quia « non audivit omnino quid crederet : sed « fortassis, ut minus ardeat. Non enim sine « causa dictum est : *Effunde iram tuam in « gentes, quæ te non noverunt.* » Ubi sub simplici nescientia comprehendit ignorantiam, quæ voluntatis culpa caret. De qua tamen pronuntiat « neminem sic excusare, « ut sempiterno igne non ardeat ; » quod homo subire non potest absque proprie dicto peccato.

64. Respondeo. Baiani etiam tenentur argumentum solvere, qui volunt ignorantiam legis Evangelicæ excusare a peccato. Nam Augustinus plane disserit de ignorantia eorum, qui non potuerunt credere Evangelio, quia non potuerunt audire, et de illa fide, ad quam necessarius est auditus. Quare sic accipiendus est Augustinus, ut velit, etiam gentes, quæ legem Evangelicam non audierunt, et omnino ejus ignorantes sunt, perituras, et igne sempiterno arsuras, non propter peccata infidelitatis pure negativæ, quæ ex ignorantia invincibili legis Evangelicæ contingunt, sed propter peccata, quæ perpetrant contra legem naturalem, quam noverunt. Mitius autem arsuras ait, quam eos, qui audiverunt, et credere noluerunt, vel quia carent peccato infidelitatis positivæ, quo alii obstricti sunt, vel quia peccata etiam contra legem naturalem commissa minus in eis, quam in aliis gravia sunt, quia nec tot beneficiis, nec tot illustrationibus, quot alii fuerunt præventi.

Quartum. 65. Quarto, arguunt ex lib. 2. de peccat. merit. et remis. c. 17 : « Nolunt homines « facere, quod justum est, sive quia latet, « an justum sit, sive quia non delectat. Tanto « enim quidque vehementius volumus, quan- « to certius, quam bonum sit, novimus, « eoque delectamur ardentius. Ignorantia « igitur, et infirmitas vitia sunt, quæ impe- « diunt voluntatem, ne moveatur ad facien- « dum opus bonum, vel ab opere malo « abstinendum. Ut autem innotescat, quod « latebat, et suave fiat, quod non delecta- « bat, gratiæ Dei est, quæ hominum adju- « vat voluntates. » Quibus refert ad ignorantiam, et infirmitatem omnia voluntatis peccata, et ad gratiam Dei omnem scientiam necessariam ad non peccandum. Quam interdum subtrahere Deum, ut experimento peccati humana superbia deprimatur, mox subdit : « Ideo quisque nostrum bonum « opus suscipere, agere, implere, nunc scit, « nunc nescit, nunc delectatur, ut noverit, « non suæ facultatis, sed divini muneris « esse, vel quod scit, vel quod delectatur, « et sic ab elationis vanitate sanetur. » Ergo cum subtractione scientiæ necessariæ ad non peccandum, atque adeo cum ignorantia invincibili, componitur peccatum, quod elationis vanitatem sanet.

66. Respondeo. Hoc argumentum non est ad rem. Tum quia Augustinus non refert peccata ad ignorantiam, sed solum boni operis defectum. Tum quia etiam bona opera conformia legi divinæ atque humanæ comprehenduntur in hac Augustini doctrina; atque adeo etiam ignorantia earum legum erit radix delinquendi contra illas eodem modo, quo ignorantia legis naturalis absque ullo discrimine, cum nullum faciant Augustini verba, atque doctrina. Præterea quia Augustino sermo tantum est de operibus salutaribus, et de scientia per gratiam necessaria ad illa, ut eo gratiæ Dei tribuat illustrationes supernaturales ad ejusmodi opera necessarias : cum earum autem defectu potest adesse scientia naturalis sufficiens ad peccandum. Demum neque disserit de scientia supernaturali sufficienti, sed solum efficaci, scilicet, ea, qua non solum potest homo bonum opus efficere, sed etiam reipsa efficit, quæ interdum vendicat majorem justitiæ notitiam, quam ea quæ ad solam sufficientiam necessaria est, et ideo, quia tanta non est, quanta ad efficaciam requiritur, deficiunt opera bona salutaria, et humanæ elationis superbia deprimitur. Et quidem de ea ignorantia, seu subtractione scientiæ accipi debere Augustini doctrinam, quæ cum possibilitate, et sufficientia componitur, constat ex libro de spiritu, et littera c. 35. ubi summis viribus disserens eandem doctrinam asserit : « Ecce quemadmodum « sine exemplo est in hominibus perfecta « justitia, et tamen impossibilis non est. « Fieret enim, si tanta voluntas adhibere- « tur, quanta sufficit tantæ rei. Esset autem « tanta, si et nihil eorum, quæ pertinent ad « justitiam nos lateret, et ea sic delectarent « animum. Quod ut non sit, non ad impos-

« sibilitatem, sed ad judicium Dei perti-
« net. » Expende illa verba, « et tamen
« impossibilis non est, » nec non illa « non ad
« impossibilitatem, sed ad judicium Dei per-
« tinet, » quæ significant cum defectu scientiæ, qua esset in homine perfecta justitia, adesse scientiam, qua esset possibilis. Asserit vero eam scientiam efficacem non defuturam, si nihil eorum, quæ ad justitiam pertinent, nos lateret, quia non operari hominem juste, semper oritur ex defectu aliquarum illustrationum, et notionum, seu affectionum, quas Deus prævidet efficaces futuras. Ideoque etiam omnis non operans juste potest dici ignorans, sicut omnis peccans ignorans dicitur, quia sicut peccatum contingit ex desiderio alicujus scientiæ efficacis, ita etiam defectus operum justitiæ.

ntum. 67. Postremo arguunt. Concupiscendi peccatum notum fuit hominibus per legem scriptam, et latam a Deo : *Non concupisces*, quare ante legem erat ejus malitia hominibus prorsus ignota. Tamen ante legem peccabant homines concupiscendo prohibita, quamvis gravius peccent post legem : cujus malitia non solum erat materialis, sed etiam formalis, quia concupiscentes damnabantur. Ergo ignorantia invincibilis juris naturalis non excusat a peccato etiam formali. Ita Augustinus, serm. 4. de verb. Apost. c. 5 : « Procedit lex Dei, et dicit : *Non concupisces*. « Ille homo, qui putabat magnum bo-
« num esse, magnamque felicitatem exi-
« stimabat, ea, quæ poscit, suæ concupi-
« scentiæ non negare, et sequi, qua trahit,
« audit : *Non concupisces*, et cognoscit esse
« peccatum. Deus dixit, homo audivit, Deo
« credidit, peccatum suum vidit, quod
« bonum putabat, malum esse cognovit.
« Voluit frænare concupiscentiam, non ire
« post eam, strinxit, conatus est. Qui fuit
« antea nescius malorum suorum, factus est
« doctus, et pejus est victus : cœpit esse
« non solum peccator, sed etiam prævari-
« cator. Peccator enim, et antea erat, sed
« antequam legem audiret, peccatorem se
« esse nesciebat. » Et tamen propter illa ignorantiæ suæ peccata, in quibus se esse peccatorem nesciebat, etiam damnandum esse testatur : « Si damnandus erat pecca-
« tor, quam spem habet prævaricator? » Confirmatur ex lib. 1. ad Bonif. c. 9. Nam cum allegasset illud Apostoli : *Sine lege peccatum mortuum est;* sic explicans subjungit : « Non intelligamus nisi tanquam non sit,
« latet, non apparet, penitus ignoratur, tan-
« quam in nescio quibus ignorantiæ tene-
« bris sit sepultum. » Ergo peccatum concupiscendi vere erat ante ejus notionem, quamvis hominibus non appareret, et ideo in eorum conscientia esset quasi sepultum. Similiter exponit illud Roman. 7. *Peccatum non cognovi nisi per legem : nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret : Non concupisces.* Scilicet peccatum vere esse, quamvis eum lateret. Ita lib Exposit. in Epist. ad Rom. n. 38. et lib. 83. quæst. q. 66. et in Enchirid. c. 81.

68. Respondeo, Hoc solum argumentum probat, ignorantiam juris naturalis non purgare hominem a peccato, quia lex non concupiscendi pertinet ad legem naturalem. Cæterum etiam probat purgare a peccato ignorantiam juris divini, nam hæc lex etiam pertinet ad legem divinam, et Augustinus in testimonio objecto eam legem non considerat, qua naturalem, sed qua divinam hominibus datam in tabulis Mosaïcis : ideoque expendit : « Deus dixit, homo audivit,
« Deo credidit, peccatum suum vidit, » Itaque scientia, quæ hominem reddit prævaricatorem, non est legis naturalis, sed divinæ, quia solum per illam novit legem esse divinam. Quare prævaricationis gravitatem mox arguit ex authoritate divina talem legem ferente, quam post legis notitiam obicibus ruptis violavit : « Vide quid ruperit, *Non*
« *concupisces.* Non homo dixit, Deus dixit,
« creator dixit, judex æternus dixit, non
« quicumque dixit. » Ergo eam legem solum qua Dei, et non qua naturæ est, Augustinus expendit.

69. Propterea crediderim, Augustinum ante notitiam ejus legis divinæ hominem proponere peccatorem, et damnandum, quia non supponit ignorantiam legis naturalis, contra quam peccaret, ut exponit Anselmus per omnia Augustiniana in expositione Epist. ad Rom. quam ubi supra Augustinus versabat. Nam postquam Augustini verbis, et sententiis explicuerat, quando sine lege Paulus concupiscentiam nesciebat, et peccatum mortuum erat, et per legem revixerat, et prævaricatio facta erat, subjungit : « Hæc diximus, legem, quæ per
« Moysen data est, intelligentes. Est autem,
« et naturalis lex, quæ in cordè scripta om-
« nes continet nationes, et nullus hominum
« est, nisi qui adhuc expers est rationis, qui
« hanc nesciat legem. Quis enim ignoret,

« homicidium, adulterium, furtum, et om-« nem concupiscentiam esse malum? » Ergo legem, quam Paulus ignorabat, sine qua peccatum latebat, intelligit Anselmus cum Augustino de lege divina, non vero de naturali lege : præsertim si Paulus loquatur personam agens totius generis humani, et de concupiscentia tanquam de generali peccato, siquidem in omnibus hominibus ignorantia talis legis naturalis generaliter nec supponi, nec credi debet. Rationem reddit divus Thomas lect. 2. in cap. 7. ad Romanos, qua per legem naturalem solum innotescebat peccatum esse contra rationem naturalem; per legem vero divinam innotuit esse rursus injuriam, et offensam Dei. Illa enim verba : *Peccatum non cognovi, nisi per legem;* sic explicat : « Dicendum est ergo « quod sine lege peccatum quidem cognoscebatur, secundum quod habet rationem « inhonesti, id est, contra rationem exi-« stens: non autem, secundum quod importat « offensam divinam, quia per legem divi-« nitus datam manifestatur homini, quod « Deo displicent peccata humana in hoc quod « ea prohibet, et mandat puniri. » Ad illa vero verba : *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret; Non concupisces*, sic habet : « Est ergo intelligendum, sicut supra dixi-« mus, quod peccatum non cognoscitur « nisi per legem, quantum ad reatum pœnæ, « et offensam Dei. Ideo autem hoc probat per « concupiscentiam, quia concupiscentia pra-« va communiter se habet ad omnia peccata. « Unde Glossa dicit, et Augustinus : Hic « elegit Apostolus quod est generale pecca-« tum, scilicet concupiscentiam. » Ubi divus Thomas non solum exponit, ignorantiam non fuisse malitiæ peccati contra legem naturalem, sed offensæ divinæ contra legem positivam Dei, quia de concupiscentia loquitur Paulus tanquam de generali peccato, et omnis prorsus peccati qua oppositi lege naturali ignorentia non erat; sed etiam addit, Augustinum, et Glossam sic intelligere. Ergo Augustinus scribens, hominem peccatorem, et nondum prævaricatorem, quia nesciunt legis divinæ condemnandum esse, sic exponendus est, ut damnationem subeat propter peccata contra legem naturalem, quam noverat, commissa, licet contra legem divinam, quam ignorabat, non deliquerit, proptereaque, nec prævaricator extiterit, nec prævaricatoris pœna plectendus sit.

70. Unde ad confirmationem respondeo. Ante legem peccatum mortuum dicitur a Paulo, et ab Augustino sub tenebris ignorantiæ sepultum, cum re vera extiterit, quia re vera solum existebat malitia contra legem naturalem hominibus notam, quæ ad usurpationem peccati sufficiebat, et ignorabatur ejus oppositio cum lege divina, quæ cum lata non esset, erat prorsus ignota. Atque adeo ignorantia invincibilis, quæ tunc erat, excusabat ab speciali malitia offensæ divinæ, quæ ex oppositione cum lege divina contrahitur, et malitia peccati, quæ re vera inerat hominibus, non ex ignorantia, sed ex scientia legis naturalis procedebat. Nam cum nomen peccati intelligat Augustinus cum Paulo sine discrimine omne peccatum ante legem commissum, et omne peccatum antecedens legem credi non possit ex ignorantia juris naturalis ab omnibus fuisse commissum, peccatum quidem ante legem mortuum intelligi debet sub tenebris solius ignorantiæ legis divinæ positivæ sepultum. Quo concluditur, vanum esse argumentum objectum ad evincendum ignorantiam invincibilem legis naturalis non purgare hominem a peccato, siquidem totus Augustini sermo cum Paulo est de sola ignorantia legis divinæ.

71. Tandemque ex hujus, et omnium argumentorum solutione, quæ a Baianis confecta sunt, manifestissime deprehenditur, tum ignorantiam invincibilem excusare a peccato, tum nullum eorum probare ignorantiam juris naturalis potius, quam juris divini ad inficiendum hominem conferre, quandoquidem nullum eorum, ut vidimus, alteram ab altera ignorantia discriminat. Ut hinc cernas, quam futilibus fundamentis nitantur Baiani ad sua dogmata contra firmam omnium Scholasticorum sententiam vulganda, et tanquam certa de fide ausu temerario prodenda.

SECTIO VII.

Scientia juris naturalis non est debita naturæ innocenti.

72. Hic est præcipuus scopus in quem tota disputatio dirigitur. Jam facile eum comprehendemus, expeditis omnibus, quæ no-

stro asserto obesse poterant. Pro quo plenius statuendo præmitto, duplicem ab Scholasticis distingui scientiam practicam juris naturalis; alteram salutarem, et ideo supernaturalem, quæ confert ad agenda opera meritoria vitæ æternæ, rectitudini, et legi naturali conformia; alteram pure naturalem, et inutilem ad ejusmodi opera salutaria, licet utilem ad virtutum actus pure naturales et steriles in vitam æternam, quos possibiles esse, disputatio præterita præluxit. Igitur nostra, et Scholasticorum doctrina est, neutram scientiam juris naturalis deberi in natura innocenti; sed naturam posse condi cum ejus ignorantia, et errore. Baiani vero utramque deberi contendunt, sicut deberi virtutes meritorias profitentur; imo nullam, nisi salutarem scientiam esse possibilem, sicut nullus virtutis actus, nisi salutaris possibilis est.

ertio
ma.

73. Assero primo. Scientia practica juris naturalis ad actus nunc salutares, et meritorios conferens, et necessaria non potest absque errore Theologico asseri debita naturæ innocenti ex naturali conditione ipsius. Nam absque errore Theologico non potest doceri deberi naturæ ex propria conditione ipsius, et secluso beneficio creationi superaddito auxilia gratiæ Theologicæ ad opera meritoria, et supernaturalia ex doctrina catholica contra Pelagium requisita : nam si essent debita, jam non essent Theologice gratia sive gratuita, et supernaturalia, ut superioribus præmisimus. At inter ejusmodi auxilia gratiæ computantur cogitationes, et illustrationes necessariæ ad affectus virtutum meritorios vitæ æternæ. Ergo error Theologicus erit, deberi naturæ ex sua conditione omnem scientiam practicam conferentem, et necessariam ad affectus virtutum salutares, et meritorios vitæ æternæ. Probatur minor, quæ sola probationem desiderat. Tum ex illo 2 Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est :* item ex illo Sap. 9. *Da mihi sedium tuarum assitricem sapientiam, quæ mecum sit, et mecum laboret.* Quæ testimonia frequenter inculcant Patres confligentes cum Pelagio ad adstruendam necessitatem gratiæ, et ea scientiam, cogitationemque operatricem affectuum salurarium continere, indubitabile est. Tum ex locûpleti segete testimoniorum, quæ in hujus rei probationem ex Conciliis, et Patribus Ecclesiæ collegimus tom. 4. de Ente super. tota disp. 102. ut quod Concilium Arausicanum can. 7. ex Augustino docet : « Per naturæ vigorem nos nihil boni « cogitare, ut expedit, posse absque illumi- « natione Spiritus sancti : » Et Can. 9 : « Divini esse muneris, cum et recte cogita- « mus, et pedes nostros a falsitate, et in- « justitia tenemus : » ut quod Concilium Carthaginense definit; « Utrumque Dei do- « num esse, et scire quod facere debeamus, « et diligere, ut faciamus : » quod Prosper cap. 8. Gallorum, et cap. 10. contra Collatorem tradit, juxta id quod etiam sæpissime Augustinus præformaverat, sancitum ab Africanis Præsulibus fuisse : « Gratiam Dei « non solum ad cognoscendam, sed etiam « ad faciendam justitiam per actus singulos « adjuvare, ita ut sine illa nihil veræ, san- « ctæque pietatis cogitare, dicere, agere va- « leamus : » ut quod Fulgentius lib. de Incarnat. et grat. c. 12. statuit : « Per gra- « tiam Christi cogitationis sanctæ amissam « recipi facultatem. » Quæ, et plura alia manifeste evincunt, ad gratiam, et munus Dei pertinere omnem sanctam cogitationem, illustrationem et scientiam ad opera pietatis salutaria conducentem.

74. Respondebit Baius juxta suam doctrinam; hæc solum in natura lapsa esse vera, non vero in natura innocenti, et integra. Verum necessitatem gratiæ ad opera salutaria sancitam esse a Conciliis, et Patribus Ecclesiæ contra Pelagium seorsim a peccato originali in utroque statu naturæ, tam integræ, quam lapsæ, præmisimus disp. 5. sect. 3. Ergo cum ad eam gratiam pertineat cogitatio, et scientia salutaris, ea proculdubio in utroque statu gratuita, et indebita credenda est.

75. Respondent Baiani; hæc non probare cogitationem, et scientiam salutarem esse gratiam, sed effectum gratiæ, quasi ipsa sancta cogitatio, et scientia, de qua Concilia, et Patres loquuntur, sit prima gratia, et radix boni operis, et alia ipsam non præcedat : nam hæc testimonia non exprimunt eam esse gratiam, sed id illam cogitationem, et scientiam gratiam requiri, quæ sit ejus principium, et radix. Frivola, et vana responsio. Tum quia affectus gratiæ vere est donum Dei, et gratia eo sensu, quo debitum naturæ excludat; nam id, quod vendicat gratiam Dei, non potest esse debitum, et ea necessitate annexum naturæ, ut sine illo creari nequiverit; alio-

qui non esset gratia creationi naturæ superaddita, ut sæpius munivimus. Tum quia ipsi Baiani profitentur, auxilia gratiæ inter actus vitales intellectus, et voluntatis numerari. Prior autem est actus intellectus, quam voluntatis, atque adeo prima gratia ad intellectum pertinere debet. At is actus intellectus prælucens voluntati ad amorem objecti debet esse aliqua cogitatio, seu cognitio honestatis. Ergo prima gratia cogitationi, et scientiæ honestatis annumeranda est. Ergo cum in materia juris naturalis plures sint affectus, et actiones salutares, plures quoque erunt cogitationes, et notitiæ supernaturales, et gratuitæ, utque adeo etiam creationi naturæ indebitæ.

76. Confirmatur : ipsa merita vitæ æternæ, etiam in statu innocentiæ sunt vere gratia, et donum Dei, ex disp. 5. sect. 3 et 4. Ergo a fortiori erunt vere gratia, et donum Dei, cogitationes, et illustrationes necessario præcurrentes illa. Nam merita eatenus inter gratias, et dona Dei computantur, quatenus eorum principia a Deo disposita, gratuita sunt. Item ea merita debent esse supernaturalia, ut ipsi Baiani ultro fatentur, et nos ostendimus tom. 1. de Ente supernat. disp. 4. At notiones necessariæ ad effectus supernaturales, debent esse supernaturales, ut illustravimus ibidem. Notiones autem supernaturales superant exigentiam, et debitum naturæ, ut ostendimus tom. 1. de Ente supernat. disputat. 4. Quid enim magis naturale, quam quod naturæ debitum, et necessitate annexum est? Ergo notiones antecedentes merita supernaturalia indebitæ sunt creationi naturæ et consequenter separabiles ab illa.

Assertio secunda.

77. Assero secundo. Neque scientia naturalis juris naturæ eo est debita homini innocenti, ut absque illa cum ignorantia, et multiplici ipsius errore creari non potuerit. Primum id probo ex illo Augustini testimonio de peccat. merit. et remiss. lib. 2. c. 17: « Nolunt hominis facere quod justum est, « sive quia latet, an justum sit, sive quia « non delectat. Tanto enim quidque vehe- « mentius volumus, quanto certius, quam « bonum sit, novimus; eoque delectamur « ardentius. Ignorantia igitur, et infirmitas « vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne « moveatur ad faciendum opus bonum, vel « ab opere malo abstinendum. Ut autem in- « notescat, quod latebat, et suave fiat, « quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ « hominum adjuvat voluntates. » Quo Baiani supra n. 65. probabant, omnia peccata procedere ex ignorantia juris naturalis, et infirmitate voluntatis humanæ, quæ plus internum delectatur bono turpi, quam honesto; et nos exponebamus, saltem ea, quæ contra jus naturale delinquimus, ex defectu alicujus scientiæ, et notitiæ efficacis proficisci. Etenim etiam homo innocens suis viribus, et conditioni naturæ relictus posset peccare contra leges naturales, aut saltem plura virtutum opera illis conformia prætermittere. Tunc autem etiam esset verum, quod Augustinus docet, nolle homines facere quod justum est ex defectu tantæ scientiæ honestatis objecti, quanta prævidetur a Deo fore efficax, si adesset, ut justitiam vellent; sicut esset verum, ex defectu delectationis justitiæ non prosequi amorem justum. Nam etiam in eo statu non deficerent Deo cogitationes, et affectiones justitiæ efficaces, quibus, si vellet, posset efficaciter et infallibiliter inducere voluntatem humanam in amorem justitiæ. Ergo etiam tunc deficeret, homini aliqua scientia naturalis justitiæ. Nam si ea non déficeret amore saltem naturali voluntas prosequeretur justum, et non omnino illud prætermitteret. Confirmatur ex communi illo Philosophorum, et Theologorum proloquio : « Omnis pec- « cans, est ignorans; » quod de ignorantia antecedenti communiter exponitur, et etiam id eo statu verum esset juxta veriorem ejus explicationem, et sensum, quod scilicet peccatum committitur, quia deficit aliqua notitia, et scientia efficax honestatis, et malitiæ. Ergo si peccatum esset in materia juris naturalis, procederet ex aliqua ignorantia, justitiæ aut injustitiæ naturalis.

78. Secundo probo; quia homo suapte conditione, et natura secluso beneficio Dei nihil intelligit, nisi dependenter a phantasmatibus, atque adeo species intellectuales, quibus intellectus objecta percipit, ministrantur a sensibus. At cum solis speciebus ministratis a sensibus potest ex natura rei adesse ignorantia juris naturalis; quia ejusmodi species acquiruntur successive, et non simul, et prima, et tenera ætate deficere necesse est plures earum, quæ ad notionem totius juris naturalis necessariæ sunt, cum desint experimenta, et principia, quibus omnes veritates practicas, et morales assequi possit : quare interdum nescius, inter-

dum errans ob defectum legitimi discursus, qui absque principiis fieri nequit, necessitate naturæ invenitur. Ergo ex natura rei obnoxius erit ignorantiæ, et errori. Nunc enim non aliunde nobis ignorantia, et error contingit, nisi ex defectu specierum dependentium a sensibus, et maxima distantia plurium veritatum ab illis, quæ ad sui evidentiam intellectum pluribus principiis instructum, perspicacem, et vigilem ejus discursum requirunt. Ergo cum etiam ante peccatum homo suæ naturæ relictus eumdem intelligendi modum haberet, etiam tunc adesset eadem, quæ nunc est, ignorantiæ, et erroris origo. Nam hic modus intelligendi naturalis est homini, et cum dependentia animæ a corpore annexus, et per peccatum hac in re conditio ejus naturalis immutata non est. Quis enim pœnalem censuit esse, et non homini connaturalem dependentiam intelligendi ab speculatione phantasmatum, cum omnes Philosophi, qui nullum agnoverunt originale peccatum, eam animo immerso materiæ insitam doceant?

79. Si autem velint Baiani, quod non exprimunt, homini innocenti deberi species juris naturalis a phantasmatibus independentes, et primo conceptionis instanti infusa a Deo, ut ab hoc se argumento expediant, nullo prorsus id fundamento contendent; cum de scientia naturali plerique graves Theologi, quos allegavimus num. 6. nolint eam Christo Domino ante ministerium sensuum tribuere, et qui eam ab instanti conceptionis inditam ipsi volunt, id præternaturale, et miraculosum fatentur, quamvis Christus Dominus ab omni peccato fuerit immunis. Item alii ibidem allegati, et communiter Theologi tradunt, Adamo non peccante ejus posteros innocentes non fore ab instanti conceptionis scientiis naturalibus illustrandos a Deo, sed eruditione parentum successive instruendos, etiamsi de facto status innocentiæ innumeris beneficiis præternaturalibus fuerit cumulatus. Quanto igitur distantius id credendum est ab statu in quo homo supponitur conditus cum solis viribus, et affectionibus sibi debitis, et connaturalibus?

80. Præterea ejusmodi species juris nanaturalis, aut sunt independentes a ministerio sensuum per accidens, aut per se? Si solum per accidens independentes sunt, et per se dependentes, non erit naturalis, sed præternaturalis earum una cum animi creatione infusio; siquidem per se, et suapte natura vendicant ministerio sensuum acquiri, et dependenter ab eorum experientia operari. Per se autem independentes esse nequeunt: Tum quia essent quidditativæ, et sine discursu repræsentativæ objectorum moralium, quæ ex natura rei alienæ sunt ab animo suapte natura discursivo, et rationali: tum quia animus, dum unitus est corpori, sicut ab eo dependet in essendo, ita et in operando. Earum autem specierum operatio a phantasmatibus independens nulla ex parte a corpore dependeret, siquidem cum spiritualis sit, nullis eget immediate dispositionibus corporis, sed mediis solum phantasmatibus, quæ ab eis dependent. Rursus monstruosus conderetur naturalis status animæ in utero materno, cum in eo supponeretur animus capax cognoscendi quidditative omnia objecta moralia, et omnino fatuus et incapax percipiendi naturalia, et alia quævis objecta, cum nullæ aliorum species inditæ illi sint. Item natura notificans infanti leges naturales in eo statu, in quo illas nec violare, nec adimplere potest. Quis enim potest in utero materno parentes venerari, Deum colere, jurare, furari, fornicari, et alia id genus, quæ leges naturales præcipiunt et prohibent? Inditas autem eas species asserere tempore, quo puer ad usum rationis perveniat, et non prius, frigidum est, cum usus rationis successive, nunc in una materia, nunc in alia pueris accedat, et interjici necesse sit tempus, in quo possit ignorantia, et error circa objecta moralia contingere, anteqam integer, et validus sit rationis usus.

81. Tertio probo; quia plures sunt veritates practicæ ad legem naturalem pertinentes, quæ evidenter assequi non possunt, sed solum probabiliter, quia prima principia moralia intellectui per se nota ad earum evidentiam non sufficiunt, ut discursu facto per omnia scripta moralia opinionum varietate referta cuicumque constabit. Morales enim veritates, circumstantiarum, et materierum varietate infinitæ sunt, earum omnium scientiam quidditativam omnibus hominibus deberi, cum nulla rerum naturalium notitia debita sit, nullus etiam Baianus facile sibi persuadebit. At in materiis inevidentibus, et solum probabilibus poterunt homines errare. Nam earum assensus pendet ab imperio, et electione libera voluntatis, et unus

huic parti, et alius illi contrariæ poterit pro arbitrio determinare intellectus assensum, et inter duo extrema contradictoria necessum est unum esse verum, et aliud falsum. Quamvis enim possint homines de sola probabilitate rerum judicare, quæ vera semper, et evidens est, si reipsa extrema probabilia sunt, poterunt etiam judicare de veritate, aut falsitate ipsorum seorsim a probabilitate, quia in eorum potestate constitutus est directus eorum assensus, aut dissensus, cum adsint principia sufficientia ad utrumque. Sicut ergo in rebus credibilibus fide humana aut divina, fatentur Baiani, posse homines ex natura rei ante peccatum decipi, judicantes non solum de credibilitate, sed etiam de veritate, aut falsitate factorum, et testimoniorum, et legum, sive hominum, sive Dei : ita etiam poterunt in rebus probabilibus, non solum de probabilitate earum, sed etiam de veritate, aut falsitate judicium ferre. Si vero in statu innocentiæ, prout de facto à Deo institutus fuit, nullus est admittendus error etiam in materiis credibilibus , et probabilibus , aliisve , quarum assensus, aut dissensus voluntarius est, de quo dissentiunt Theologi, consentiunt tamen omnes, ad errorem in eis cavendum, specialem, et naturæ indebitam providentiam, et protectionem Dei requiri. Ergo ea seclusa poterit in illis ex natura rei irrepere deceptio, et error.

82. Quarto, probo a paritate ignorantiæ juris divini, atque humani, nec non factorum, et rerum naturalium, quam inesse posse homini ante peccatum ultro fatentur Baiani. Nam contra ignorantiam harum rerum urgent omnes rationes, quibus Baiani arguunt contra ignorantiam juris naturalis, ut manifestum evicimus retorquentes contra ipsos omnia argumenta nobis objecta. Testimonia enim Augustini nullum inter has ignorantias discrimen faciunt. Quod autem ignorantia juris naturalis sit malum naturæ intellectualis, et hominem ferat in plures actiones turpes, atque adeo etiam Deum, et et alia id genus, etiam militant contra reliquas ignorantias. Quandoquidem etiam sit naturæ rationalis malum , juris divini, atque humani, nec non factorum, et rerum naturalium error, et is plerumque inducat hominem in actiones intrinsece turpes, ut vidimus n. 8 et 13. De quo, et aliis recole dicta sect. 2. et seq. nec non testimonium Augustini ex lib. 1. Retract. c. 9. quod ex professo expendimus disp. præterit. sect. 7 : « Si ignorantia, et diffi-« cultas essent hominis primordia naturalia, « nec Deus culpandus esset, sed potius lau-« dandus. » Ubi in hypothesi status quæstionis præsentis Deum vindicat a vituperio authoris peccati, quod Baiani cum Manichæis Deo adscribunt, ut fuse exposuimus ibidem.

83. Nec momenti sunt rationes, quibus has ignorantias discriminant. Primam a priori haustam, ex eo quod homo qua rationalis tenetur vitam instituere legibus naturæ rationalis conformem , refellimus num. 7. et seq. Secundam a posteriori confectam, quod ignorantia juris naturalis sit pœna peccati, non item aliæ, nullo fundamento firmant , et Augustini testimonia falsitatis arguunt, cum mentis cæcitatem, et tenebras, ignorantiamque, in qua homo nunc nascitur , pœnalem sine discrimine appellat, ut superiora satis declarant, aliaque innumera, quæ ad satietatem adduci possent. Sufficiet illud ex lib. 3. de lib. arb. c. 18 : « Nam approbare falsa pro veris, «et incerta pro certis,ut erret invitus,non est « natura instituti hominis, sed damnati. » Quod proculdubio omnem ignorantiam, et errorem complectitur, et hominis damnationem refundit. Item illud ex lib. de nat. et grat. c. 40 : « Vel hinc saltem confitea-« tur esse miserabiles tenebras in animo « humano , qui scit quemadmodum de-« beat leonem domare, et nescit quemad-« modum vivere. An et hoc, ut sciat, sufficit « ei liberum arbitrium, lexque naturalis? « Hæc est sapientia verbi, qua evacuatur « crux Christi. » Uti tenebras miserabilis peccati docet superari non posse per solam scientiam legis naturalis, sed ad earum illustrationem, altiorem aliam scientiam, quam Christus doceat, requiri.

84. Nobis favet aperta ratio. Nam humana natura in primo innocentiæ statu non solum illustrata fuit scientia juris naturalis, sed etiam juris divini, et omnium rerum naturalium perfecta notitia, quin ulla in re pro eo statu potuerit error contingere, cum immunis fuerit ei felicissimus status ab omni malo intellectuali, sicut fuit immunis ab omnibus malis corporeis, ut cum D. Thoma, et Bonaventura, cæterisque Scholasticis tradit Suarez lib. 3. de statu innocentiæ c. 9 et 10. Tantæ autem scientæ et felicitatis spoliatio in natura humana ratione so-

lius peccati facta est. Ergo quæcumque ignorantia, et error ab eo statu alienus, pœnalis nunc est. Primorum hominum scientiam exprimit Sapiens, Eccles. 17 : *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent et gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus.* Ubi scientiam moralem juris naturalis per notitiam boni, et mali, juris divini vero per scientiam spiritus, rerum naturalium notionem per ostensionem magnalium, et operum Dei significat. Hasque omnes scientias tanquam beneficia creationi hominis superaddita sine discrimine refert, ut æque moralis scientia, ac cæteræ, gratuita et indebita homini credatur. Quod etiam docuit Moses Barcepha lib. de Parad. 2. p. c. 7 : « Comparavit « Deus Adæ mentis sensum, ut procreare, « atque expullulare faceret omnis gene- « ris probas cogitationes, meditationes « que tam de rebus, quæ videndi sensu « percipi possunt, quam iis, quæ sen- « sum effugiunt. » En altissimam prædicat Adami sapientiam, eamque non solum moralis juris naturalis cogitationes, sed etiam rerum sensu perceptibilium, et imperceptibilium notiones ferentem, et non a se, sed a Deo sine discrimine pro beneficio comparatam, seu inditam.

DISPUTATIO XI.

AN IMMUNITAS A MORTE CORPOREA, NATURALIS FUERIT, ET DEBITA NATURÆ HUMANÆ INNOCENTI?

Hucusque animi dotes, quibus in statu innocentiæ primi parentes decorati fuerunt, naturæ humanæ etiam innocenti indebitas, a Deoque negabiles lustravimus. In hac, et futura disputatione felicitates corporeas eisdem dispositas, ac indebitas, sine quibus homo innocens suæ conditioni relictus condi potest, expendemus. Primumque corporis immortalitatem, quam Baiani cum Baio innocentiæ humanæ debitam, et innegabilem a Deo, tenaciter contendunt.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla.

Præmittitur primo.

1. Inprimis præmitto, hominem de facto, sic conditum, ut secluso peccato immortalis existeret, solumque peccatum in eum mortem invexisse. Quod adeo certum est, ut oppositum non possit absque hæresi defendi, et mirabile sit, virum Catholicum Franciscum Garassum in Summa Theolog. lib. 3.p. 700. scripsisse, mortem corporis etiam sine peccati merito venturam Adamo. Hanc fuisse Pelagii hæresim inter alias refert Augustinus Epist. 105. et lib. de Hæres. 8. 8. Certa tamen, et Catholica veritas docetur a Paulo Rom. 5 : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Et c. 8 : *Corpus mortuum est, propter peccatum.* In quem locum Augustinus lib. 1. de peccat. merit. cap. 4 : « Corpus mortuum est, non « propter fragilitatem terrenam, quod de « terræ pulvere factum est ; sed propter pec- « catum. Quid amplius quærimus ? » Quibus satis exprimit Paulus secluso peccato hominem non moriturum. Quare Sapien. 1. significatur, primam originem mortis non esse naturæ authorem : *Deus mortem non fecit.* Sed culpæ progenitorem cap. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem ; invidia autem Diaboli mors introivit in orbem terrarum.* Scilicet, quia ex prima institutione Dei homo permaneret immunis a morte, si Diabolus non introduxisset primorum parentum peccatum.

2. Quippe Deus Genes. 2. comminatus fuerat homini : *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Atque adeo si non comedisset, non experiretur mortem. Nec audienda est expositio Pelagii de sola morte animæ. Tum quia illam explodunt omnes Ecclesiæ Patres, et sacræ Scripturæ interpretes in eum locum. Tum quia executio illius sententiæ, et comminationis fuit illud Genes. 3: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua sumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris.* Quod de sola morte corporea intelligi potest, ut testatur Augustinus lib. 1. de pecc. mer. c. 2. cum

locum allegans : « Quomodo nisi de morte « corporis intelligi possit ignoro. » Item lib. 13. de Trinit. cap. 12. « Mors corporis ibi « prænuntiata est; quia nec ipsam fuerat « experturus, si permansisset, ut factus est, « rectus. Quod vero viventi ait : Terra es, « ostendit totum hominem in deterius com- « mutatum. » Constantius, et clarius cap. 15. « Constat inter Christianos veraciter catholi- « cam tenentes fidem, etiam ipsam nobis « corporis mortem, non lege naturæ, qua « nullam mortem homini Deus fecit, sed me- « rito inflictam esse peccati : Quoniam pec- « catum vindicans Deus dixit homini, in quo « tunc omnes eramus : Terra es, et in ter- « ram ibis. » Ergo non intercedente peccato mors corporea aliena esset ab homine.

3. Scripturis inhærentia Concilia Pelagii hæresim unanimiter condemnarunt. Ita Synodus Palæstina apud Augustin. lib. de gest. Pelag. c. 3. objiciens Pelagio, quod ipse cum Cælestio docuisset : « Adam mortalem « factum : qui sive peccaret, sive non pecca- « ret, moriturus esset. » Quam propositionem anathemate percussit. De quo Concilii judicio sic Augustinus: « Unde fit consequens, ut quis- « quis sequitur illius Episcopalis authorita- « tem judicii, hæc tenere debeat, quæ sem- « per tenet catholica Ecclesia : Adam nisi « peccasset, non fuisse moriturum. » Unde Concilium Carthaginense Can. 1 : « Quicum- « que dicit, Adam primum hominem morta- « lem factum, ita ut, sive peccaret, sive non « peccaret, moreretur in corpore, non pec- « cati merito, sed necessitate naturæ, ana- « thema sit. » Item Concilium Arausicanum secundum Can. 2 : « Si quis mortem tantum « corporis, quæ pœna peccati est, non autem « et peccatum, quod mors est animæ, per « unum hominem in omne genus humanum « transisse testatur, injustitiam Deo dabit, « contradicens Apostolo dicenti : Per pecca- « tum mors. » Demum Tridentinum Sess. 5. Can. 1. « Si quis non confitetur, primum ho- « minem incurrisse per offensam prævarica- « tionis mortem, quam antea illi Deus com- « minatus fuerat, anathema sit.

4. Eamdem veritatem docuerunt constanter Ecclesiæ Patres. Augustinus innumeris in locis, præsertim lib. 6. Genes. ad litt. c. 22. et seq. et lib. 1. de peccat. merit. c. 2. et seq. et lib. de Nupt. c. 5. et lib. 6. contra Jul. c. 4. et lib. 13. de Civit. c. 3 et 23. et lib. 14. cap. 26. et Prosper lib. 1. de promiss. et prædest. c. 2. et lib. 2. de vita contemplativa c. 19. et alibi sæpe contra Pelagium. Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 15. et de Incarnat. et grat. c. 12 et 14. et Petrus Diaconus de Incarnat. et grat. cap. 6. et Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joan. c. 15. Chrysostomus Hom. 17. in Genes. et reliqui Patres, et expositores Genes. 2 et 3. et super citata loca Pauli. Quorum omnium doctrinam sequuti sunt omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 19. et D. Thomas ibidem, et 1. p. q. 97. Eamque de fide esse testantur Castro verbo Adam hæres. 4. Angles. 2. dist. 19. q. Unica diffic. 3. de diffic. 5. con. 2. et omnes alii ibidem. Marsil. 2. q. 12. Valent. 1. p. disp. 7. q. 4. pun. 1. Zumel. ibi. q. 97. a. 1. q. un. Molina de opere 6. dierum disp. 28. Bellarm. lib. de grat. primi homin. c. 8. et alii. Quod etiam Baiani cum Baio profitentur.

5. Unde primus homo sic conditus est, ut in sensu composito peccati existeret mortalis, in sensu diviso vero immortalis, quia si peccaret, necessitate moreretur, si vero non peccaret, permaneret immunis a morte. Num autem hæc conditio absolute dicenda sit mortalitas, aut immortalitas? Quæstio est de voce. Nonnulli, Adamum creatum esse absolute mortalem, volunt, quia absolute poterat peccare. et cum peccato mortem incurrere : alii vero immortalem, quia poterat non peccare, et mortem vitare : alii partim mortalem, partim immortalem, quia poterat in utroque statu mortalitatis, et immortalitatis constitui, Baiani cum Augustino lib. 6. de Genes. ad litt. c. 25. immortalem pronuntiant, duplicem immortalitatem distinguentes; aliam, qua homo potest non mori; aliam, qua non potest mori. Illam dicunt fuisse propriam Adami in statu innocentiæ; istam vero propriam Beatorum esse post resurrectionem corpoream. Quem loquendi modum imitantur etiam Scholastici, Adamum in statu innocentiæ immortalem asserentes. Et quidem in sensu composito innocentiæ non solum erat potens non mori, sed etiam impotens mori, siquidem impossibile illi erat conjungere cum innocentia mortem. Igitur præsentis controversiæ subjectum est; an hæc immortalitas eo fuerit gratiosa, et indebita Adamo innocenti, ut creari potuerit a Deo obnoxius morti, etiamsi non peccaret, aut in sensu composito innocentiæ?

6. Præmitto itaque secundo, Baianos cum Baio sentire eam immortalitatem sic esse innocentiæ annexam, et debitam, ut homo non

Præmittitur secundo.

potuerit condi obnoxius morti, nisi intercedente peccato, atque adeo eam non fuisse Adamo beneficium gratiæ; sed naturalem conditionem. Ita docet Baius proposit. 79. in Bulla Pontif. « Immortalitas primi homi- « nis non erat gratiæ beneficium, sed natu- « ralis ejus conditio. » Quod verum esse, multis persuadere conantur Baiani.

ræmitti- tur ertio.

7. Præmitto vero tertio, oppositum constanter doceri ab omnibus Scholasticis asserentibus, eam immortalitatem etiam innocentiæ Adami, in qua conditus fuit, esse gratiosam, et indebitam, et idcirco eam potuisse Deum ab hominis conditione dividere, sic eum condendo, ut quamvis innocens permaneret, obnoxius morti existeret nullo intervenienti peccato. Ita communiter Scholastici cum Magistro in 2. dist. 29. et cum S. Thoma ibidem et 1. p. q. 79. Idque adeo certum plerique tradunt, ut oppositum erroneum pronuntient, præsertim post Ecclesiæ, et Pontificum proscriptionem. Quod verum esse, nostra disputatio conficiet.

SECTIO II.

Potuit creari a Deo innocens homo, obnoxius morti, etiam nullo intervenienti peccato.

robatio rima

8. Prima probatio conficitur; quia a Pontificibus Ecclesiæ damnatur ea Baii propositio 79. « Immortalitas primi hominis non « erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus « conditio. » Quo immortalitas primorum parentum, quæ soli innocentiæ erat annexa, excluditur a naturali conditione ipsorum, et inter beneficia gratiæ creationi naturæ innocentis superaddita numeratur. Potest autem Deus homini innocenti negare beneficium ipsi gratuitum, et a naturali conditione ipsius alienum. Quod enim gratiosum est, et supra naturalem conditionem hominis negabile est; nam si innegabile esset, nec gratiosum, nec conditioni naturali hominis extraneum censeri posset.

ecunda.

9. Secunda probatio ex manifesta Augustini doctrina, cui soli Baiani inhærent, construitur. Augustinus enim idem, quod Ecclesiæ Pontifices in sua Bulla, manifeste docet. Nam lib. 6. de Genes. ad litt. c 25. sic habet : « Aliud est non posse mori, aliud « posse non mori, secundum quem modum « primus creatus est homo immortalis, quod « ei præstabatur de ligno vitæ, non de con- « ditione naturæ. » Baius immortalitatem præstari homini asserit de conditione naturæ : Augustinus vero id negat, et in dispositionem præternaturalem ligni vitæ eam refert. Ergo non in conditionem naturæ sed in beneficium gratiæ immortalitas primi hominis referenda est. Quare mox concludit : « Mortalis ergo erat conditione corporis ani- « malis, immortalis autem beneficio condi- « toris. » En in Augustino apertæ propositiones contradicentes Baianis. Similiter lib. 13. de Civit. c. 20 : « Qui status (immortali- « tatis) eis de ligno vitæ, quod in medio Pa- « radisi cum arbore vetita simul erat, mira- « bili Dei gratia præstabatur. » Itaque ex gratia Dei, eaque mirabili immortalitas primorum parentum fovebatur, et ad eam conservandam providentia illa specialis necessaria fuit, statuendi in medio Paradisi lignum vitæ, quod naturali hominum corruptibilitati subveniret.

10. Exemplis assertum nostrum explicat lib. 1. de peccat. merit. cap. 3 : « Si Deus « Israelitarum vestimentis, et calceamentis « præstitit, quod per tot annos non sunt ob- « trita, quid mirum, si obedienti homini « ejusdem potentia præstaretur, ut animale, « et mortale habens corpus haberet in eo « quemdam statum, quo sine defectu, esset « annosus tempore, quo Deus vellet, a mor- « talitate ad immortalitatem sine media mor- « te venturus? Sicut enim hæc ipsa caro, « quam nunc habemus, non ideo non est « vulnerabilis, quia non est necesse, ut vul- « neretur : sic illa non ideo non fuit morta- « lis, quia non erat necesse, ut moreretur. « Tamen puto habitudinem adhuc in corpore « animali, atque mortali etiam illis, qui sine « morte huc translati sunt, fuisse concessam. « Nec enim Henoc, et Helias per tam longam « ætatem senectute marcuerunt. » En comparat statum immortalitatis primorum parentum cum incorruptibilitate vestium, et calceorum, quam spatio quadraginta annorum absque detrimento retinuerunt Israelitæ, non quidem ex natura rei, sed beneficio Dei, et miraculosa potentia, atque providentia ipsius. Item cum Henoc, et Heliæ immunitate a morte, quæ per tot sæcula divina gratia conservatur. Rursus bis, terve asserit, corpus primi hominis, etiam in statu innocentiæ, fuisse mortale; sane quia suapte conditione erat obnoxium morti. Demum illud

ea ratione fuisse mortale, tametsi non moriturum, quia caro nostra vulnerabilis est, quamvis non sit vulneranda, scilicet, quia ejus conditio naturalis erat capax mortis, sicut carnis nostræ conditio capax est vulneris. Similia habet cap. 4.

Tertia. 11. Tertio, probo ex aliis Patribus. Apertissime Damascenus in dialogo contra Manichæos versus finem : « Quamquam enim ea « corporis omnis compositi natura est, ut « dissolvatur aliquando, et intereat ; tamen « quamdiu Adamus cum Deo per contem- « plationem conjunctus erat, in ipso vitam « habebat, qua mortalis illius caro supra na- « turæ leges vivificaretur. Postquam vero ab « ea conjunctione, quæ ei cum vita, hoc est, « cum Deo erat, abscessit, ab ea quoque, « quæ supra naturam erat, incorruptibilitate, « ad eam, quæ naturæ consentanea est, com- « positi dissolutiõnem, hoc est, ad mortem « venit. » Clarissime exprimit, corruptibilitatem naturæ Adami etiam in statu innocentiæ fuisse consentaneam, et in eo etiam supra naturæ leges incorruptionem fuisse dispositam. Quod autem beneficium supranaturæ leges dispositum fuit, potuit a Deo negari, quin aliquid de conditione naturæ consentanea detraheret. Similiter Cyrillus 1 in Joan. c. 15. «Rationale animal homo a Deo produ- « ctus, quia natura sua incorruptibilis, at- « que perpetuus esse non poterat, spiritu « vitæ signatus, immortalitatis bonum super « naturam suam consequutus est. » Audis, hominem suapte natura incorruptibilitatem ferre non posse, ideoque ex beneficio Dei illam supra naturam in statu innocentiæ consequutum fuisse. Cum igitur corruptibilis in statu innocentiæ crearetur, nihil de natura hominis immutaretur. Anselmus illud Rom. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, sic exponit Augustini verba mutuatus : « Mor- « tuum est non propter fragilitatem terre- « nam, quia de terræ pulvere factum est, sed « propter peccatum. Non dico mortale, sed « mortuum. Nam antequam immutaretur in « illam incorruptionem, quæ in sanctorum « resurrectione promittitur, poterat esse mor- « tale, quamvis non moriturum, sicut hoc « nostrum potest esse ægrotabile, quamvis « non ægrotaturum. Cujus enim caro est, « quæ non ægrotare possit, etiamsi aliquo « casu prius, quam ægrotet, occumbat ? Sic « et illud corpus primi hominis jam erat « mortale, et antequam peccasset. » Itaque etiam ante peccatum corpus Adami sola fragilitate terrena erat mortale, sive obnoxium morti, sicut caro nostra nunc obnoxia est ægritudini, quamvis non esset moriturum tunc propter fragilitatem corporis, sed mentis, quia sic dispositum fuit a Deo, et ideo opus erat notari a Paulo, corpus quidem mortuum fuisse propter peccatum, sed non mortale factum. Plura alia cæteri Patres.

12. Quarta probatio nititur Theologicis rationibus. Quarum prima sit ; quia immunitas a morte erat pendens a merito obe- Quarta dientiæ, et tanquam præmium ejus disposita fuit. At meriti præmium esse non potest id, quod ex natura rei secluso merito ex sola conditione naturæ debetur merenti, ut ex professo sancivi tom. 4. de Ente supernat. disp. 85. Secunda sit ; quia Virgo beata subjecta fuit morti, quin alicujus fuerit rea peccati, nec alieni peccati pœnas luendas susceperit, munusve fidejussoris, aut redemptoris, sicut Christus, nobiscum impleverit. Ergo potest mors contingere, quin pœna sit peccati.

13. Tertio ; quia non potest vendicare immunitatem a morte ex natura rei ea natura, quæ ex sua conditione vendicat principia necessitate naturali inducentia mortem. Ejusmodi autem est natura humana, quæ suapte conditione componitur corpore, quod alterabile est a principiis extrinsecis illativis mortis, et ab intrinseco subjectum passioni continuæ, et reactioni cibi, et potus diminuenti naturalem ejus constitutionem, ducentique illam in senectutem, et interitum, nisi miraculosa providentia Dei illi subveniat. Quamvis enim possit esse cibus aliquis tantæ virtutis naturalis, quanta sufficiat ad reparandum, quod mutua actione, et repassione deperditur, ut de ligno vitæ plerique arbitrantur ; id tamen constitutioni naturæ sic debitum non est, ut eam non possit Deus absque tali cibo condere. Quamvis item is cibus necessario provideatur ab authore naturæ, tamen ejus sumptio, et usus libero arbitrio hominis subjicitur, et non tenetur necessitate Deus auxilia semper efficacia ad eum sumendum largiri. Hoc enim providentiæ genus annexum esse necessario constitutioni naturæ, fictitium est. Ergo ex natura rei etiam absque peccato poterat hominis interitus contingere.

14. Unde quarta ratio, et præcedentis confirmatio eruitur. Nam de facto libertas a morte sic primis parentibus provisa fuit, ut ea penderet ab esu ligni vitæ, et de illo non

edentes morerentur. At ligni vitæ constitutio non erat debita creationi naturæ. Quis enim credat non posse hominem absque Paradiso creari, eamque ligni vitæ dispositionem non fuisse supra debitum naturæ, et beneficium speciale Dei? Ergo libertas a morte non erat homini in statu innocentiæ naturalis, et debita. Assumptum constat ex Patribus Ecclesiæ, præsertim Augustino, qui lib. 14. de Civit. c. 23. sic habet : « Lignum « vitæ aderat, ne hominem senecta dissol- « veret. » Additque : « Quamdiu in creato- « ris lege duravit, dignus fuit edere de « arbore vitæ, ut mori non posset. Nec « enim corpus tale erat, ut dissolvi esset « impossibile, sed fructus arboris vitæ cor- « ruptionem corporis inhibebat. » Ergo absque arbore vitæ corruptio corporis non inhiberetur, cum ejus constitutio esset dissolubilis, meritumque obedientiæ necessarium fuit, ut homo fieret dignus de tali arbore edendi. Rursus lib. 3. de Civit. c. 23 : « Corpus ejus, quod cibo, et potu egebat, « ligno vitæ a mortis necessitate prohibe- « batur, atque juventutis flore tenebatur. » Expende mortis necessitatem, si eam non prohiberet lignum vitæ. Eadem passim reperies apud alios Patres, qui providentiam constituendi lignum vitæ ad arcendum hominis mortem tanquam beneficium speciale, et divini amoris argumentum celebrant.

SECTIO III.

Dissolvuntur Baianorum argumenta pro immortalitate debita naturæ innocenti.

Prima objectio.

15. Primum est. Concilium Arausicanum 2. can. 2. adductum n. 3. asserit, « injusti- « tiam Deo dare, » qui putat, Adamum moriturum fuisse, quamvis non peccasset. Ergo immortalitas erat debita ex justitia naturæ experti culpæ. Alioqui sicut nulla est injustitia, si moriantur cætera animalia, quia mors est illis naturalis, ita nulla esset injustitia, quod moreretur homo, si illi etiam naturalis esset. Respondeo. Ideo esset injustitia mortem infligere homini innocenti, quia de facto lata est lex a Deo de non infligenda morte, nisi in pœnam peccati. Pœna enim injuste infligitur innocenti. Itaque hæc injustitia non fundatur in jure naturali hominis innocentis ad immortalitatem vitæ, sed in gratuita promissione Dei de illa conferenda homini non peccanti, quæ tribuit jus justitiæ, sive strictæ, sive latæ, ut durante conditione innocentiæ stet Deus promissis, et non violet immunitatem a morte innocentiæ promissam.

Secunda.

16. Secundum est. Augustinus lib. 13. de Civit. c. 15. pronuntiat : « Constat inter « Christianos veraciter catholicam tenentes « fidem, etiam ipsam nobis corporis mor- « tem non lege naturæ, sed merito inflictam « esse peccati. » Ergo solo merito peccati, et non lege naturæ potest homini mors infligi. Respondeo. Augustini mens ea est, ut quamvis lege sola naturæ possit homini mors contingere secluso etiam peccato, tamen de facto non ex lege naturæ, sed solo merito peccati eam contigisse ; quia Deus leges naturales dispensans stabilivit, ut homo permaneret immunis a morte, dum ejus peccatum non demereretur talis immunitatis beneficium ; atque adeo solo demerito peccati, et non lege naturæ, cui Deus stare noluit, libertas a morte adempta est.

Tertia.

17. Tertium. Honorius, ac Theodosius Imperatores in edicto, quo proscripserunt Pelagianos mortis assertores sine peccato, Deum, crudelitatis reum ab eis fieri conqueruntur, quod hominem a Deo sine ulla culpa sua in mortem corporis, vi sola conditionis naturæ, præcipitatum esse, decernerent. Verba sunt apud Baronium anno 418. « Hi « (Pelagius, Cœlestiusque) parenti cuncta- « rum rerum Deo, præcipuæque semper « majestati, et ter Omnipotenti ultra omne « principium transeunti, tam trucem incle- « mentiam sævæ voluntatis assignant, ut « cum formandi mundi opificem curam « sumeret, qualitatemque hominis struendi « profunda spiritus conceptione libraret, « fundati muneris fidei anteferret exordium, « et mortem præmitteret nascituro, non « hanc insidiis vetiti fluxisse peccati, sed « exegisse penitus legem immutabilis con- « stituti. » Quibus verbis statum puræ naturæ velut a Deo juxta sensum Pelagianorum statim in mundi initio conditum quasi digito notant, et inclementis crudelitatis exhorrent. Ergo absque sævæ voluntatis inclementia non potest a Deo condi homo innocens nullo intercedente peccato destinatus

in mortem. Respondeo. Deo adscribitur crudelitas ab Imperatoribus mortem infligenti hominibus innocentibus, sicut ab Arausicanis Patribus injustitia, scilicet supposita lege de facto lata a Deo de non subjiciendo homine mortalitatis miseriæ, nisi in vindictam peccati : ea enim supposita crudelitas est, hominem innocentem tanquam reum diro mortis, et aliarum mortalitatis miseriarum supplicio castigare, et affligere. Ergo quia mors de facto decreta est a Deo infligi ex solo animo puniendi peccatum, et affligendi peccatorem, ideo inclementiæ crudelis fingitur a Pelagianis Deus, qui secluso peccato hominem innocentem morti, mortalitatisque miseriis addiceret.

Quarta. 18. Quartum est. Homo componitur intrinsece animo immortali. Ergo suapte natura vendicat vitam immortalem, dum illam non demeretur per peccatum. Respondeo. Animus est immortalis quoad suam subtantiam, et functiones spirituales intelligendi, et volendi independentes a corpore, et quoad hanc vitam subire mortem non potest, etiam suæ conditioni relictus. Cæterum quoad functiones, et vitam corpoream, quæ a corporeis dispositionibus dependet, mortalis est, quia tales dispositiones suapte conditione sunt ex multiplici causa tam intrinseca quam extrinseca defectui, et corruptioni obnoxiæ.

Quinta. 19. Postremum. Homo innata inclinatione expetit beatitudinem. Beatitudo autem pugnat cum morte, cum suapte conditione debeat esse æterna, ut multis Augustini testimoniis comprobant Baiani. Ergo naturalis hominis inclinatio vendicat æternitatem, et immunitatem a morte. Atque adeo illa debetur homini, dum peccatum non cogit, naturalia ipsius jura violare. Respondeo. Huic argumento satisfecimus disp. 8. sect. 6 et 7. Scilicet homo innata inclinatione solum fertur in beatitudinem naturali Dei providentia possibilem. At naturali providentia Dei non est possibilis beatitudo in corpore primum sumpto ab anima, quia suapte conditione obnoxium est morti, et pluribus aliis miseriis a beatitudine alienis. Atque adeo innata hominis inclinatio solum ferri potest in beatitudinem extra corpus assequendam, et in animo separato possidendam, in quo beatitudo expers est mortis, et æterna. Si vero contendas, etiam in corpore deberi homini beatitudinem ; ea solum in corpore reassumpto collocanda est, quia reassumptio pertinet ad providentiam moralem, et remunerativam Dei etiam naturalem ; minime vero in corpore primum sumpto, quia prima corporis sumptio spectat ad tempus meriti, et viæ, quod secum patitur mortalitatis miserias, beatitudini extraneas, quibus viam parare, et merita augere potest ad beatitudinem æternam etiam naturalem. Nam beatitudinem supernaturalem esse extra innatam inclinationem hominis, quamvis non sit extra elicitam etiam naturalem, ibidem præmisimus. Vide in ea disput. a n. 74. ad 80.

DISPUTATIO XII.

AN IMMUNITAS A CÆTERIS MALIS CORPOREIS, QUIBUS POST PECCATUM AFFLIGIMUR, NATURALIS SIT, ET DEBITA NATURÆ INNOCENTI?

Ut de statu innocentiæ, puræque naturæ absolvamus, hæc sola restat disputatio. In qua Baiani plures paginas complent, prolixe vindicantes duo hac de re asserta Baii, quæ solum peccatum morbi, doloris, famis, sitis, egestatis, et cujusvis molestiæ corporeæ originem esse posse, et nullatenus conditionem naturæ, contendunt.

SECTIO I.

Potest homo condi a Deo miseriis corporeis subjectus nullo præcedenti peccato.

Sententia Baiana. 1. Oppositum tuetur Baius proposit. 59. « Deus non potuisset ab initio creare talem « hominem, qualis nunc nascitur. » Scilicet obnoxius molestiis, et miseriis corporeis, quibus nunc affligitur, quia earum origo non potest esse alia, quam culpa, ut exponunt Baiani. Cui propositioni consonat. 73. « Omnes omnino justorum afflictiones sunt « ultiones peccatorum ipsorum. Unde Job, « et Martyres, quæ passi sunt, propter sua

« peccata passi sunt. » Nimirum quia nullis malis possunt homines innocentes affligi, sed peccatum omnem afflictionem præcedat, necesse est. Quam doctrinam ea tenacitate Baiani veram, certamque volunt, ut oppositam, omnium Scholasticorum, et Catholicorum sententiam, Pelagianismi, Manichæismi, Athæismi, blasphemiæ, et impietatis in Deum, quod eum sinistrum Rectorem, injustum, et crudelem faciat, aliisque hujusmodi aculeatis censuris insimulent.

2. Nihilominus certo vera, et Catholica doctrina est, quam omnes Catholici Theologi profitentur, immunitatem a miseriis corporis, qua primi parentes in statu innocentiæ potiti sunt, gratuitam Deo, et illis indebitam fuisse, ut absque tali immunitate a malis corporeis condi a Deo alio genere providentiæ, potuissent. Cujus rei prima probatio, et omni viro Catholico convincens est proscriptio duarum superiorum propositionum Michaëlis Baii a Sede Apostolica facta, et tribus Ecclesiæ Pontificibus repetita. In quarum prima damnatur, non potuisse hominem condi subjectum miseriis corporeis, qualis nunc nascitur : in secunda vero damnatur fundamentum talis doctrinæ, scilicet hominis afflictionem non posse sine merito peccati contingere.

3. Quæ probatio eo constantior est, quo Baiani ingenue fatentur, suam ab Ecclesia doctrinam esse proscriptam, et nihil aliud, quod respondeant, inveniant, quam suam sententiam esse omnino Augustinianam, quam ipsa Ecclesia veneratur, et celebrat, atque adeo Bullas contra Baium, absque examine doctrinæ Augustinianæ editas, quod Theologi Scholastici ejus prorsus ignorantes fuerint. Quæ an sanæ fidei responsio sit, judicent viri Catholici. Tum quia Sedi Apostolicæ tribuit sibi contradicentia docere, nimirum Augustini doctrinam in omnibus, quæ de gratia Dei contra Pelagianos scripsit, esse tenendam, et doctrinam Baii per omnia Augustinianam esse respuendam. Tum in iis, quæ inter Augustinum, et Pontifices Ecclesiæ contradicentia sunt, præferendam esse doctrinam, quæ constiterit esse Augustini, ei doctrinæ, quæ constiterit esse Sedis Apostolicæ; erroremque potius Ecclesiæ judicanti, et definienti, vel ob defectum examinis, vel ob defectum scientiæ irrepsisse, quam in eum incidisse Augustinum. Tanta est Baianorum religio, atque modestia. Quid nunc dicent, cum etiam post examinata, et visa ipsorum scripta Urbanus Papa VIII Baii doctrinam tertio damnaverit? Num etiam nunc ea, quæ ab ipsis in Augustino inventa, et ponderata sunt, fuerunt in Ecclesia a Theologis ignorata? Deponant jam Ecclesiæ judicio proterviam, aut palam Ecclesiæ adversarios se prodant.

4. Secunda probatio ex præcedenti disputatione conficitur. Potuit a Deo creari homo innocens, obnoxius morti corporeæ. Ergo etiam obnoxius cæteris malis corporeis. Antecedens constat ex disputatione præterita. Consequentia probatur. Tum quia mors est omnium malorum terribilissimum, et miserrimum, ut ipsi Baiani prædicant. Ergo si potest homo sine merito peccati mortem corpoream subire, a fortiori poterit cæteras miserias leviores. Tum quia ex natura rei mors corporea non potest contingere absque morbo, dolore, siti, intemperie humorum, aliove genere afflictionis, et molestiæ, quæ mortem præcedat, et inducat. Secundo.

5. Tertio probo. Virgo Beata fuit obnoxia miseriis corporeis, quin ullum suum contraxerit peccatum, nec ullo debito luendi pœnas peccati alieni se obligaverit. Ergo possunt mala corporea sine merito peccati innocentem affligere, ideoque poterit homo creari a Deo afflictionibus corporeis subjectus nullo præcedenti peccato. Quæ enim causæ vindicant Deum ab injustitia, et crudelitate permittentem, beatam Virginem male pati, quin male egerit, vindicare eum possunt sinentem, alium quemvis hominem innocentem affligi. Tertio.

6. Quarto. Potest homo condi a Deo cum rebellione concupiscentiæ, ut constat ex disp. 9. Ergo a fortiori cum cæteris malis corporeis. Tum quia nullum est malum secluso peccato, quod rebellioni concupiscentiæ par esse possit; nam cæteris malis possumus consentire, eaque expetere ad exercitationem justitiæ, cum positive possint ad illam conferre : concupiscentiæ vero consentire non possumus, nec ejus motus expetere, cum viribus bono contradicentes sint. Tum quia nulla est major afflictio, et cruciatio, quam concupiscentiæ, quam Apostolus vocat *stimulum carnis, et Angelum sathanæ, qui nos colaphizet*; nullus morbus, qui vires animi magis debilitet, a quo natura lapsa præcipue dicitur ægra, et infirma : nulla pugna, et molestia magis continua, magisque vexans : nulla miseria magis felicitati, et tranquillitati nostræ contraria, pro qua Apostolus Quarto.

Rom. 7. ingeminat illas gemebundi querimonias : *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Confirmatur ; quia ut ibidem cum Augustino ostendimus n. 75. et sect. 7, quamvis concupiscentia, et ignorantia essent hominis primordia naturalia, et pœnæ non essent peccati, Deus non esset vituperandus, sed potius laudandus, quia præstitit Deus potestatem ad superandam concupiscentiam, et ex illius malo elicienda plura virtutis bona. Ergo longe minus vituperandus est Deus, altiusque laudandus, quod absque merito peccati, cæteris malis corporeis, dolere, morbo, siti, fame, et aliis prematur homo ; siquidem hæc mala aptius, quam concupiscentia conferre possunt ad humilitatis, patientiæ, charitatis, spei, omnisque justitiæ exercitationem, et profectum.

Quinto. 7. Unde quinto rem a priori probo. Magnos, et utilissimos fructus, naturæ rationali consentaneos, miseriarum perpessio parere potest, sive ut homo exerceatur in omni genere justitiæ, humilitatis, charitatis, patientiæ, et spei ; sive ut per malorum tolerantiam majoris felicitatis præmium consequatur. Hæc enim bona tam magna sunt, ut merito contemni debeat quidquid justus pœnalium molestiarum sine sua culpa patiatur. Nam pro jactura bonorum naturalium, sive corporis, sive animi, sive fortunarum, fit ei compensatio longe majoris boni. Ergo sine Dei injustitia talibus molestiis affligi potest homo ad promovendam propriam ejus utilitatem. Non enim quisquam sanæ mentis dixerit, injuste affligi hominem, cui quis obolum tollens, aureum redderet, vel cutem leviter premendo, valetudinem graviter læsam restitueret, vel tantillum contristando, summum gaudium, vel animi sapientiam largiretur. Ex qua regula miseriam fratrum Joseph, Augustinus expendit, quos ille magna cum eorum perturbatione, quamdiu voluit, tenuit, et quanta voluit mora protraxit. Docet enim quæst. 145. in Genes. « Quod non « eos utique fecerit calamitosos, quando tan« tæ etiam ipsorum futuræ lætitiæ exitum « cogitabat, et totum hoc, quod agebat, ut « eorum gaudium differretur, ob hoc agebat, « ut eadem dilatione cumularetur. » Itaque quia non erant condignæ passiones ejus temporis ad futuram exultationem, quam postea fratre cognito percepturi erant, ideo absque injuria fratres aliquamdiu contristavit. Simili igitur modo, quia condignæ non sunt afflictiones corporeæ tum ad virtutum bona, tum ad felicitatis præmia, quæ ex illis percipi possunt, Deus absque ulla injustitia, et crudelitate premere potest hominem molestiis corporeis, etiamsi nullum præcesserit peccatum. Confirmatur. Justus potest sibi expetere molestias corporeas etiam in statu innocentiæ ad patientiæ, et humilitatis exercitationem, charitatisque, et fidei professionem. Ergo etiam Deus potest illas disponere justo propter eumdem finem. Nam finis, qui potest honestare affectum justi in miseriarum expetitione, et solicitatione, poterit etiam honestare affectum Dei, quin ullam creaturæ irroget injuriam, nec suæ sanctitati contradicat. Quo discursu obviam itur omnibus fere argumentis, quæ Baiani ex Augustini testimoniis contra nostram doctrinam torquent.

Responsio prima Baianorum 8. Respondent primo, hos virtutum fructus non posse hominem in statu puræ naturæ consequi, quia in eo absque auxilio gratiæ vires esse non possunt ad ullum virtutis fructum eliciendum. Inprimis sat nobis est, ut mala corporea necessario pœnalia non sint, et culpam præcedant, eorumque immunitas non sit debita conditioni naturæ, quod in statu elevationis possit Deus hominem innocentem condere miseriis corporeis obnoxium. Rursus falsa redditur ea Baii propositio, quæ contendit, etiam nunc nullam afflictionem esse posse, quam justus non patiatur propter peccata ; siquidem nunc justi non sunt in statu puræ naturæ, sed elevatæ, in quo jam admittunt Baiani posse affligi justos absque merito peccati propter fructus justitiæ, et gloriæ percipiendos. Præterea, ut expendemus progressu, argumenta Baianorum etiam in statu præsenti naturæ elevatæ probant non posse hominem absque injustitia Dei male pati, quin male egerit. Demum posse hominem etiam in statu puræ naturæ fructus virtutum edere naturales absque auxilio gratiæ conferentes in beatitudinem naturalem, qui possint esse sufficiens compensatio pro jactura commodi temporalis, et corporei, cumulate ostendimus disp. 8. a sect. 13. ad 27.

Responsio secunda. 9. Respondent secundo, nostrum argumentum solum probare, justam esse posse perpessionem miseriarum, quibus cruciantur homines adulti, qui eos fructus justitiæ, rationis, et arbitrii usu elicere possunt, non vero parvulos, qui nullum virtutis, et justitiæ actum exercere possunt, et in statu na-

turæ, quem contendimus, eis molestiis affligerentur. Etiam hæc solutio debilis, et limitata est ad Michaëlis Baii, et Baianorum assumptum. Tum quia Baius etiam adultis negat molestiæ corporeæ afflictionem, quæ non sit propter peccatum, et primos homines in ætate adulta conditos potuisse eis esse molestiis obnoxios. Tum quia Baianorum argumenta sine discrimine contendunt, hominem absque peccato esse non posse miserum, et sive parvulum, sive adultum non posse, absque injustitia, et crudelitate Dei, innocentem affligi. Demum quia, ut progressu ostendemus, possunt esse etiam in parvulis plures alii honesti fructus, et fines, ob quos Deus eos sinat perpeti absque injustitia, quamvis innocentes sint, sicut potest sinere adultos ob justitiæ, et gloriæ fructus comparandos.

batur xto.

10. Sexto etiam a priori. Natura hominis suapte conditione est sensitiva, et corporea, obnoxiaque externis impressionibus, et alterationibus agentium naturalium, et liberorum, sicut reliquæ naturæ corporeæ obnoxiæ sunt. At impressiones, et alterationes externæ necessario inferunt sensibus molestiam; nam interdum nimio frigore, aut calore affligi necesse est, et moderatam sanitatis temperiem dissolvi, interdum egestate tristari ob inopiam fructuum terræ, interdum casu, aut consulto ab alio homine, aut bruto percuti, interdum ob ignorantiam rerum naturalium cibis nocivis vesci, qui dolorem, et ægritudinem generent, interdum aliis pluribus casibus sibi violentis turbari. Unde aliæ naturæ sensitivæ, et corporeæ ex aliorum agentium concursu maxima, et frequentia patiuntur mala sibi violenta usque ad eorum corruptionem, et interitum. Quod enim providentia naturalis Dei vindicet, ut cætera agentia, sive naturalia, sive libera applicata homini in eum non agant, et divinitus ab actione cohibeantur, et si egerint, sensus hominis objecta sibi apposita non experiantur, ridiculum est. Id enim absque miraculo, et supernaturali protectione Dei cogitari non potest. Ergo natura humana, quamtumvis innocens sit, suapte conditione subjecta est impressionibus violentis, et molestis, sicut aliæ naturæ subjectæ sunt. Eadem enim necessitas naturalis urget omnem naturam corpoream tot agentium sibi contradicentium concursu cinctam.

batur timo.

11. Postremo : quia Ecclesiæ Patres celebrantes felicitatem status innocentiæ inter beneficia primis parentibus disposita, et eorum conditioni superaddita numerant immunitatem a molestiis corporeis, quibus nunc vexamur. Prosper lib. 2. de vita contempl. c. 18. « tanta beneficia Dei sui, quæ in na- « turæ suæ conditione acceperat, » recensens scribit : « Quis sufficienter enumeret, « quæ, et quanta bona illi abstinentiæ con- « temptus ademerit? Non inquietabat mole- « sta solicitudo quietum : non fatigabat labor « anxius otiosum : non somnus opprimebat « invitum : non amittendæ vitæ timor an- « gebat de immortalitate securum. Habebat « facilem victum, corpus ex omni parte sa- « num, tranquillum motum, cor mundum, « ignarus pœnalis mali, habitator Paradisi, « expers peccati, capax Dei. Postremo quid « eo felicius fuit, cui erat orbis subjectus, « nullus infestus, liber animus, et visibilis « Deus? » Omnia verba sonant beneficium superadditum naturæ. Item illa ex cap. 9. « Malum illi non dicendo, sed experiendo « sentire cœperunt, ut ex ipsa miseria sua « sentirent quantam beatitudinem perdidis- « sent. » Similia, et illustriora alii Patres, qui de hominis prima conditione scribunt, et una cum ejus felicitate, non solum animæ, sed etiam corporis, beneficia divinæ gratiæ, et largitatis expendunt, et extollunt. Nam inter ea miseriarum pœnalium torquentium hominem in experientiam referunt, et celebrant, eam non hominis viribus, sed divinis beneficiis, et gratiosis muneribus tribuentes.

SECTIO II.

Idem probatur ex doctrina Patrum.

Argumentum primum.

12. Plurima tradunt Ecclesiæ Patres, quæ ad nostram sententiam confirmandam, et Baianam expugnandam conferre possunt. Primo quidem ex sacris litteris distinguunt duo malorum genera : alterum eorum, quæ simpliciter mala sunt, quia sunt Dei legibus, et ipsi naturæ rationali dissentanea, qualia sunt peccata, et ideo nec Deo volente, nec causante fieri possunt : alterum eorum, quæ non sunt absolute mala, sed tantum secundum quid, quia nec Dei legibus, nec rationali naturæ, sed solis sensibus contraria sunt, qualia dicuntur mala, tristia, molesta, et injo-

cunda, ut morbus, dolor, et alia id genus, quæ ad exercitationem justitiæ et virtutum profectum, et præmii augmentum maxime conducunt, et ideo a Deo ea inferente, et intendente proficisci possunt, nullo eum cogente, aut movente peccato, sed solo fine utilitatis humanæ, et gloriæ divinæ. Etenim si modo Deus potest nobis hæc mala disponere absque ullo respectu peccati, quia absolute nobis, et gloriæ divinæ sunt utilia, et bona, quin ullam nobis irroget injuriam, nec ulli providentiæ, et suorum attributorum perfectioni contradicat, manifesto deprehendetur, etiam in eo statu, in quo nullum præcesserit peccatum, posse Deum ex eodem motivo, et fine, seorsimque a vindicta peccati, absque ulla absurditate eadem nobis mala, sive incommoda temporalia providere. Nam etiam in eo statu eosdem parere possunt fructus justitiæ, et felicitatis æternæ, quos nunc pariunt, et eadem, qua nunc honestate possunt a Deo sive permitti, sive intendi.

13. Ita intelligunt Ecclesiæ Patres ea sacræ paginæ testimonia, quæ exprimunt a Deo esse mala, molestiam, et tristitiam inferentia, ut illud Ecclesiast. 11 : *Bona, et mala, vita, et mors, paupertas, et honestas a Deo sunt* : et Job 1 : *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit ita factum est.* Præsertim illud Isaiæ 45 : *Ego Dominus, et non alter, faciens pacem, et creans malum.* Amos 3 : *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecit.* Michææ 1 : *Descendit malum a Domino in portam Hierusalem.* Aliaque similia Hierem. 32, Threnor. 3, Jonæ. 3, et aliis in locis. Hæc enim licet interdum sic exponantur a Patribus, ut ejusmodi mala sint a Deo vindicante peccatum, plerumque tamen exponuntur, a Deo esse absque respectu peccati propter solam exercitationem justitiæ, et utilitatem humanam, ad quam maxime conferunt, et ideo potius bona, quam mala reipsa sunt, quamvis aliter nobis appareant, et æstimentur

14. Ita Damascenus lib. 4. fidei cap. 20. post medium : « Cum dicit Scriptura, Deum « creare mala, et non esse in Civitate ma« lum, quod non faciat Dominus, non ma« lorum causam Deum esse, ostendit; sed « quia anceps est nomen mali, duo signi« ficans. Nam quandoque natura malum « ostendit, quod quidem virtuti contrarium « est, et divinæ voluntati. Quandoque quod « ad sensum nostrum malum, et laborio« sum, ut tribulationes, et inductiones, « hæc enim existimatione mala sunt, cum « dolorose existant : re autem vera bona : « nam conversionis, et salutis intelligenti« bus causæ fiunt, et has per Deum fieri, « dicit Scriptura. » En mala laboriosa, et dolorosa existimatione tantum, et ad sensum mala sunt, « re autem vere bona, » quia nostræ salutis causæ sunt, et ideo a Deo fieri, Scriptura pronuntiat. Eadem repeti dialogo contra Manichæos inter princip. et med. « Malum illud proprie est, et ap« pellatur, quod adversus creatoris legem « perpetratur, improprie autem, ac nostro « more, quod ad sensum nostrum grave, « ac molestum est. Quod quidem licet in « præsens dolores afferat, tamen postea « salutis, ac sempiternæ lætitiæ fructus « edit. » Ergo mala solum molesta, et dolorifera, improprie mala sunt, proprie vero bona, cum salutis, ac sempiternæ lætitiæ fructus edant, et idcirco juste a Deo nobis intendi, et inferri possunt.

15. Eadem mente Basilius Hom. 9. « Quod « Deus non sit author malorum, » sic expendit : « Malum igitur aliquod est secundum « nostrum sensum, aliud natura ipsa. Ma« lum itaque natura ex nobis oritur, injusti« tia, lascivia. Rursus malum dicimus, quod « triste, durumque sit sensibus nostris; ut « corporis morbum, plagas, egestatem, ig« nobilitatem, quorum quodlibet a sapien« tissimo, et optimo domino ad utilitatem « inducitur, » Itaque tristitia, duraque mala solum secundum sensum mala sunt, et a Deo optimo ad utilitatem nostram possunt induci. Consequenter ibidem de illis agens sic proponit : « Unum quidem hoc habere in « mentibus nostris præsumptum oportet, « quod cum simus boni Dei opificium, et ab « illo constemus, omnia circa nos, tam mo« dica quam magna dispensante; nihil nobis « accidat illo non volente : et quod nihil eo« rum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut « tale, ut melius illo aliquid excogitare quea« mus. » Ut cogitemus labores, qui nobis accidunt, nec nobis absolute malos esse, nec evenire nobis Deo non volente, et utilitatem nostram intendente.

16. Totam Basilii sententiam complectitur Anastasius Nicænus Basilii Homiliam inserens suis quæstionibus in Scripturam, Col. antepenult. « Quod proprie malum est, nem« pe peccatum, quod quidem maxime di« gnum est mali appellatione, ex libero no« stro arbitrio dictum est, cum in nostra po-

« testate sit situm, vel a vitio abstinere, vel « esse malos. Ex cæteris autem alia quidem « objiciuntur tanquam certamina ad ostenden- « dam animi magnitudinem. Alia autem tan- « quam medicina peccatorum. Aliquod aliud « genus terribilium, quæ a justo Dei judicio « inferuntur, ad reddendos modestiores eos, « qui sunt proclives ad peccatum. » Cernis, solum peccatum dignum esse proprie appellatione mali ; cætera autem potius mereri appellationem boni, cum a Deo disponantur ad nostræ salutis profectum, alia ad medicinam peccatorum, quæ jam commissa sunt, alia ad cavendum ea, quæ non sunt commissa, alia ad ostendendam, et exercendam animi magnitudinem, et patientiam ; atque adeo ea omnia non contingere ex solo fine vindicandi peccatum.

17. Hieronymus lib. 4. in Jeremiam illa verba c. 18 : *Ecce ego fingo contra vos malum*, sic exponit : « Non quod per se malum sit, « sed quod patientibus malum esse videa- « tur. » Audis afflictionis malum in se quidem malum non esse, sed solum patientibus apparere, propter justitiæ, et salutis bona, quæ nobis promovet. Similiter lib. 12. in Isaiam ad illa verba c. 45 : *Ego Dominus creans malum*, sic scribit : « Confundatur hære- « sis, quæ malorum arbitratur conditorem « Deum, cum hic malum non contrarium bo- « no, sed pro afflictione ponatur, et bello ; « secundum illud, quod in Evangelio scri- « ptum est ; *sufficit diei malitia sua.* » Ergo Deus, qui non est author mali, virtutis bono contrarii, potest esse author mali affligentis, et molesti, quia virtuti non contrariatur, sed illi adquirendæ potius prodest. Rursus in Amos 3 : « Malum, quod Dominus facit in « civitate, non contrarium est virtuti, sed « afflictio, et cruciatus. Quod non per se ma- « lum est, sed malum videtur iis esse, qui « sustinent. » Deus igitur facere potest afflictionem, et cruciatum, quia non est malum per se, sed solum apparens, cum non contrarietur virtuti, sed illi potius amicum sit.

18. Chrysostomus Hom. 8. in cap. 14. ad Timoth. in Mor. col. 2 : « Hæc sciens, quæ- « nam sint bona, quæ mala, quæ media, di- « sce : ut puta bonum virtus, nequitia ma- « lum, media vero divitiæ, paupertas, vita, « mors. Cum ista didiceris, adde, quod ideo « premuntur justi, ut coronentur : pecca- « tores vero, ut pœnas exolvant. » Nota, mortem, et cruciatus non inter mala, sed inter media, et indifferentia referri, addique, ea justis a Deo decerni, ut coronam gloriæ augeant, peccatoribus vero, ut pœnas luant; atque adeo omnibus hominibus ea non parari in vindictam peccati. Hanc cogitationem hausit ex Chrysostomo Theodoretus in Epitome divinor. decret. lib. 5. c. 12. de Providentia inter princip. et med. « Oportet di- « vidi, ac distingui, quænam a providentiæ « clavis et gubernaculis pendeant, et quæ « ratiocinantis animæ facultati attributa sint, « et quænam quidem natura mala, quænam « vero æquivoce appellantur, ut quæ non « sint ; sed mala esse existimentur. Rerum « itaque humanarum natura quidem bona « sunt, prudentia, temperantia, justitia. Ma- « la autem imprudentia, intemperantia, in- « justitia. Divitiæ autem et paupertas, ser- « vitus et dominium, sanitas et morbus, et « aliæ vitæ humanæ prosperitates, et adver- « sitates sunt cujusdam mediæ sortis, et con- « ditionis. » En adversitates sicut prosperitates, morbus sicut sanitas, servitus sicut dominium, paupertas sicut divitiæ relegantur a malis per se, et inter media, quæ cadunt sub dispositionem divinæ providentiæ, computantur.

19. His adjungi possent alia ex aliis Patribus, qui afflictiones, et molestias corporeas sola existimatione malas scribunt, quia solis sensibus, et non virtuti adversantur, sed illi consentaneæ sunt, ideoque a Deo id utilitatem nostram dirigi possunt. Ita Gregorius lib. 3. Mor. c. 7. ad illa verba Job. 2. *Si bona accepimus de manu Domini, mala quare non sustineamus?* Anselmus lib. de concor. præscientiæ, et prædestinationis cum libert. c. 1. Nemesius lib. de natura hominis c. 44 et 45. Irenæus lib. 4. contra hæreses c. 77. Olympiodorus in Ecclesiast. cap. 5. fine, et cap. 7. in medio. Ambrosius lib. 1. Hexameron. c. 8. versus finem. Eucherius Lugdunensis lib. 1. in Genesim c. 7. Justinus in 1. q. Christiana ad gentiles versus finem. Clarius Magister, et communiter Scholastici 2. dist. 37. fine.

20. Quibus possunt annumerari plures, qui docent, et hortantur fideles, ut pro tribulationibus hujus vitæ gratias retribuant Deo. Nam gratiæ non referuntur nisi pro bonis, et beneficiis acceptis. Ergo tribulationes, et molestiæ corporeæ beneficia divina reputantur a Patribus, quod nostram salutem, et justitiam promoveant, coronamque gloriæ augeant. Ut ex his omnibus depre-

hendas, quo merito nos Pelagianos accusent Baiani, quod molestias corporeas inter bona potius, quam inter mala computemus, quia Pelagiani ea opinione negabant, eas esse nunc pœnas peccati; quasi novum sit hæreticis, ex vera doctrina pestilentia dogmata colligere, et Pelagiani erroris sit quidquid Pelagiani verum sunt arbitrati. In hac igitur opinione malorum temporalium hominem affligentium a doctrina Patrum non discesserunt, quamvis aberraverint ab ea, et catholica veritate inde colligentes, miserias corporeas nullatenus esse in hoc statu pœnas originalis peccati. Nam qua ratione patientibus molestæ sunt, in vindictam peccati possunt decerni, præsertim in eo ordine providentiæ, in quo homines secluso peccato ab eis miseriis essent immunes; qua vero conferunt in exercitationem justitiæ, et incrementum felicitatis æternæ, possunt seorsim a peccato, tum a nobis, tum etiam a Deo æquissime expeti. Ideoque Patres docent, eas interdum ceu pœnas, interdum ceu bona nobis salutaria absque peccati respectu nobis a Deo dispensari. Erraverunt itaque Pelagiani, qui nunquam eas pœnales esse voluerunt : erravit item Baius, qui semper et necessario voluit esse pœnales. Nobis autem sufficit, eas seorsim a conditione pœnæ posse disponi, ut nullo præcedenti peccato in statu puræ naturæ absque præjudicio divinæ providentiæ, atque justitiæ possint admitti.

Argumentum secundum.

21. Secundo arguitur; quia frequens est in Patrum scriptis quæstio, cur justi laboribus, et ærumnis affligantur, et interdum præ sceleratis hominibus, qui voluptatibus, et bonis temporalibus hujus vitæ præ justis abundant? Causa autem hujus rei ea a Patribus celebratur, quæ etiam in statu innocentiæ hoc genus providentiæ justum, et laudabile redderet. Scilicet quia eorum malorum perpessio, et coronam justorum, et gloriam ipsius Dei maxime auget, et quia justi sic probantur, et suæ erga Deum dilectionis, nec non patientiæ, et magnitudinis animi argumentum exhibent, et quia ad omnem virtutis usum, rerumque temporalium contemptum, præcipue vero humilitatis augmentum excoluntur. Quamvis enim eorum tolerantiæ etiam ad purganda frequentia peccata intersit, et interdum eo fine justorum afflictionem a Deo desponi prædicent Ecclesiæ Patres; cæterum is finis non est unicus, et adæquatus, quem a Deo intendi præscribunt, sed multiplex alius ad hujus generis providentiam sufficiens. Ergo verum non est, tum omnes sanctorum afflictiones de facto propter solam vindictam peccatorum disponi, tum non posse eas absque peccato præcedenti contingere, ut Baiani cum Baio credunt.

22. Ita ex Patribus Clemens Romanus lib, 8. recognit. non procul a princip. Nazianzenus orat. 16. de pauperum amore inter med. et fin. Theodoretus lib. 6. de curandis Græcorum affect. juxta med. Æneas Gazæus in Theophrasto circa med. Paulinus Epist. 36. de providentia. Cyprianus ad Demetrianum. Gaudentius Brixiensis in præfat. Chrysostomus orat. 4. de Provid. et plures alii. Quorum omnium testimonia referre molestum esset.

23. Sufficiat Dionysius lib. de divinis nomin. c. 8. pronuntians : « Ad justitiam, et « æquitatem Dei pertinere pati sanctos viros, « sine auxilio a malis affligi, atque justitiæ « magis proprium esse non mollire, et de- « struere optimorum animositatem materia- « lium donationibus. » Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 8. « Quos dilexit, cum his « sic permittit Diabolum luctari, ut vincen- « tes coronentur; et facta victoria, major « quidem victus a minore confundatur, ho- « mines autem magnifice probentur, cum « eum, quia aliquando fuerat Archangelus, « vincunt. » Et Catechesi 18. col. 2. « Inju- « stitiamne Dei arguis? Verum nihil mireris « dilationem, damnationem omnis, qui cer- « tat; postea quam absolvit certamen, coro- « natur, aut contumelia afficitur. Sic et De- « us durante adhuc in hoc mundo certamine, « hactenus justis ex parte auxiliatur, dein- « ceps autem unicuique perfectum præmium « reddit. » Origenes Homil. 13. in cap. 22. Numeror. « Ob hoc neque Diabolum remo- « vit a principatu sæculi hujus, quia adhuc « opus est opera ejus ad perfectionem eo- « rum, qui coronandi sunt, ad exercitia cer- « taminum, ad victorias Beatorum. » Inter quos fines, et causas etiam locum habet dominium ipsius Dei, qui uti potest suis creaturis, prout voluerit, et quibus libuerit malis subjicere, ut scribit Macarius Senior Ægyptius Hom. 15. prope med. « Deus sui juris « est, et quod vult, facit, ita ut si visum sit « ei per potentiam suam mittere possit ju- « stos in gehenam, peccatores autem in re- « gnum cœlorum: licet hoc minime velit, nec « ei gratum sit. « Quod a Recentioribus as-

sertum, frementes Baiani « horrendam bla-
« sphemiam » pronuntiant.

men-
m
um.

24. Tertium argumentum exhibet celebris illa Patrum probatio pro immortalitate animæ ex eo confecta, quod justi in hoc sæculo plurimis, et gravissimis vexantur laboribus, et miseriis, cum sceleratissimi peccatores omnibus rebus secundis gaudeant; nam ad justitiam Dei pertinet, ut labores justorum pro justitia tolerati præmiis rependantur extra hanc vitam passibilem, cum in ea nullum eis provisum sit præmium. Quod argumentum subministravit Paulus 1. Corinth. 15 : *Si in hac vita tantum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus;* Job cap. 21. David Psal. 72; Hieremias c. 12, et Habacuc c. 1 et 2. Si autem omnes justorum afflictiones, et cruciatus essent effectus justitiæ vindicativæ Dei punientis eorum peccata, nulla esset argumenti vis, præsertim contra Ethnicos, et infideles, quibus Patres animæ immortalitatem persuadent : nam perpessio pœnarum, quæ pro peccatis luuntur, non fundat naturale jus ad præmium, nec injustitiæ genus esset, illud negare patientibus, siquidem tenebantur illas pro suis peccatis sustinere. Ergo manifeste supponunt Patres, molestias hujus sæculi ferre justos ultra vindictam peccatorum, atque adeo posse justos cruciatibus hujus vitæ vexari, quin causa vexationis sit peccatum.

25. Eo argumento utitur Clemens Romanus lib. 3. Recognit. prope med. « Cum
« certum sit, Deum justum esse, necessa-
« rium, et consequens est, aliud esse sæcu-
« lum, in quo quisque pro meritis recipiens,
« justitiam Dei probet. » Paucisque interpositis : « Hoc ipsum, quod in præsenti vita
« non redditur unicuique pro actibus suis,
« fidem indubitabilem facit scientibus Deum
« esse justum, quod judicium erit. » Expende quare « necessarium, et consequens » est, et « fidem indubitabilem facit », quod erit aliud sæculum, et judicium, scilicet, quia Deus justus est, et in hoc sæculo non redditur justis hominibus, quod eorum labores ultra suorum peccatorum vindictam merentur.

26. Accedit Hilarius lib. 1. de Trinit. inter princip. et med. « Suberat omnibus
« his naturalis adhuc sensus, ut pietatis pro-
« fessionem spes aliqua incorruptæ beatitu-
« dinis aleret : quam sancta de Deo opinio,
« et boni mores, quodam victricis justitiæ
« stipendio emererentur. Nec enim fructus
« aliquis esset bene de Deo opinari, cum
« omnem sensum mors perimeret, et occa-
« sus quidam naturæ deficientis aboleret.
« Porro autem non esse hoc dignum Deo,
« ratio ipsa suadebat : deduxisse eum in
« hanc participem consilii, prudentiæque
« vitam, hominem, sub defectione vivendi,
« et æternitate moriendi. » Naturalis ergo sensus, et ratio ipsa alit spem aliquam futuræ beatitudinis post hoc sæculum, justitiæ Dei innixam, quod in hac vita professores pietatis non obtineant justa stipendia suis laboribus, et tribulationibus debita. Fusius hoc argumentum premit Chrysostomus tom. 3. orat. 4. de provident. ubi eo usque progreditur, ut audeat scribere : « Si nihil est
« post hanc vitam, neque Deus est. Sin
« Deus est, justus est, quod si justus sit,
« pro dignitate retribuet unicuique. » Similiter lib. 1. de providentia circa finem, et Hom. 8. in cap. 3. Epistolæ 2 ad Thimoth. in Mor. Nazianzenus Iambico 1. adversus invidos, et Iambico 2. de providentia. Consonat Plato in dial. de animæ immortalit. Cicero lib. 1. Tusculan. et alii Philosophi, quorum plurima congerit Eugubinus lib. 9. de perenni philosophia per multa capita.

Argumentum quartum.

27. Quarto demum argumentor; quia Ecclesiæ Patres passim tradunt Deum permittere peccata propter bona, quæ Deus elicere potest ex ipsis peccatis tum peccanti, tum aliis hominibus convenientia, quin ea permissio sit effectus justitiæ vindicantis priora peccata, ut constat in prima permissione peccati, quam nullum præcessit peccatum. Ergo rectius poterit permittere cruciatus, et afflictiones corporeas nullo præcedenti peccato propter similia bona, quæ ex his malis etiam colligere potest. Consequentia videtur bona. Tum quia afflictiones corporeæ comparatione creaturæ rationalis sunt leviora mala, quam peccata. Tum quia comparatione Dei peccata sunt detestabiliora. Antecedens est certum; quia permissio peccati est effectus divinæ providentiæ potentis, et nolentis impedire peccata. Divina autem providentia nihil disponit etiam permittens malum, quin intendat aliquod bonum; imo maxima ejus laus, et commendatio est ex ipsis malis plurima bona deducere.

28. Testatur Dionysius de divinis nominib. c. 4. Inquirens enim : « Quomodo
« extante providentia mala sunt omnino? »
Respondet : « Quia etiam iis, qui mali eva-

« dunt, ad eorum, vel aliorum privatum, « aut communem usum providentia beni- « gne utitur. » Clarius Clemens Alexandrinus lib. 1. stromat. « Est igitur maximum « divinæ providentiæ argumentum, non « sinere, ut vitium, quod ex voluntaria defe- « ctione ortum est, inconducibile maneat, et « inutile, sed nec sit omnino noxium : divi- « næ enim sapientiæ, et virtutis, et poten- « tiæ est officium, non solum bona facere, « sed illud quoque maxime, ut id, quod per « malos aliquos excogitatum est, ad bonum « aliquem finem, et utilem deducat. » Chrysologus serm. 97. qui est 2. de parabola zizaniorum post med. « Quare hoc cum « videres, Domine, permisisti? Quia timere « fraudes non potest, cui nihil potest depe- « rire : et quia majus est reparare perdita, « quam illæsa reservare : simul quia opor- « tet zizania esse, ut qui probati sunt, ma- « nifesti fiant. » Leo Primus serm. de Ascensione c. 1. « Quam hæsitationem, humana « infirmitate nutantem, nequaquam permi- « sisset Spiritus veritatis, prædicatorum « suorum inesse pectoribus; nisi illa trepida « sollicitudo, et curiosa cunctatio nostræ « fidei fundamenta jecisset. » Quibus satis exprimunt Patres, Deum permittere peccata, et propter propriam peccantium, et propter aliorum utilitatem.

29. Accedit Damascenus lib. 2. fidei c. 29. « Aliquando sinit quippiam absurdum « fieri, ut per operationem, quæ absurda « videtur magnum aliquod, et admirabile « dirigat, et operetur : ut per crucem salu- « tem hominum. » Et infra : « Permittitur « et quis quandoque in turpem incidere « actionem ad emendationem deterioris « affectus : verbi causa : quis est elatus in « virtutibus, et recte factis suis; hunc sinit « Deus in adulterium prolabi, ut per casum, « in cognitionem propriæ infirmitatis ve- « niens, humiliatus confiteatur Domino. » Quin etiam istud opus Deo honorificum, sapientissimaque providentia dignum voluit Petrus apud Clementem lib. 1. Recog. pag. 7. ea usus ratione : « Meliori sententia cer- « tum habens, quod dispensatione boni Dei « etiam quod contrarium videatur, vertatur « in melius. » Item Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 72. claudens illis verbis : « Præ- « finiente Deo omnia ad hominis perfectio- « nem, uti, et bonitas ostendatur, et justitia « perficiatur. »

30. Multas utilitates, quas Deus ex malitia colligit, enumerat Theodoretus lib. 6. de provid. propius ad med. quam ad finem testimonio Plotini Philosophi, et Rom. 9 ad illud : *Deus volens ostendere iram.* Chrysostomus 1. de provident. col. antepenult. et Hom. 36. in Matth. prope init. Prosper ex Augustino in commentario Psalm. 110. ad illum vers. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus :* et ad excerpta Genuensium defendens eamdem sententiam Augustini ex lib. de prædestin. Sanctorum cap. 16. Basilius hom. 9. « Quod Deus non « sit author malorum, » inter princip. et med. et homilia in Psal. 28. ad illud : *Dominus sabaoth mandavit genti bellicosæ.* Cyrillus Hierosol. Catech. 8. de provident. circa med. Fulgentius lib. 1. ad Monim. c. 26. prope initium et sequen. c. 27. initio Gregorius lib. 6. Moral. c. 12. initio et lib. 33. c. 10 et 13. et lib. 34. c. 4. prope med. et c. 6. Æneas Gazæus in Theophrasto multo propius ad med. quam ad princ. Leo Magnus serm. 2 de Epiphania. Bernardus tract. de grat. et lib. arbit. inter med. et fin. et serm. 17. in Cantica inter med. et fin. Beda Roman. 11. ad illud *secundum Evangelium inimici propter vos*, transcribens Augustini verba lib. de prædest. Sanctorum c. 16. Anselmus lib. 1. « Cur Deus homo. » cap. 15. in med. et in elucidar. prope med.

31. Roboratur præcedens argumentum. Deus permisit justos affligi, et vexari a peccatoribus propter justorum profectum. Ergo a fortiori poterit ejus providentia disponere cruciatus, et afflictiones justorum propter solum profectum eorum. Nam si justorum perfectio et exercitatio tantum bonum censetur a Deo, ut ejus providentiæ æquum sit illud intendere, et adipisci, etiam interveniente alieno peccato, sufficiet etiam tanta perfectionis bonitas, ut Deus illam procuret solis intervenientibus malis corporeis secluso omni peccato. Magis enim revocare debet Deum ab eo bono intendendo, et procurando interventio peccati, quam interventio cruciatus, et afflictionis excludentis peccatum. Antecedens trahit Basilius Homil. 9. « Quod « Deus non sit author malorum » prope finem : « Sapiens, et providentissimus rerum « humanarum dispensator Deus utitur ad « nostram exercitationem malignitate alio- « rum; quemadmodum Medicus viperæ « veneno ad salutarem medicamentorum « præparationem. » Ergo ad nostram exercitationem dirigit Deus malignitatem pecca-

torum, qui nos affligunt. Bernardus serm. 17. in Cantica. « Jucundum judicium, ut « superbus ille humilium malleator eisdem « ipsis nesciens fabricet coronas perpetuas « impugnando omnes, et omnibus succum- « bendo. » En Dæmonis impugnatio, atque vexatio jucundo judicio Dei permittitur ad humilium coronas fabricandas. Non aliter Anselmus in elucidario prope med. Quærens enim : « Quomodo diabolus servit Deo? » Respondet : « Quia gloriosus Princeps de- « spexit esse in palatio ; fecit eum Deus « laboriosum fabrum in hoc mundo, ut « coactus totis viribus serviat, qui vacare « Deo fruendo nolebat; unde dicitur : Fa- « ciam tibi eum servum sempiternum. Cujus « fabri caminus, et afflictio, et tribulatio, « folles, et mallei, etc. » Itaque Deus servire facit Dæmonem in officio fabri construentis homini, malleis tribulationum et afflictionum, coronam gloriæ.

SECTIO III.

Idem illustratur ex doctrina Augustini.

32. Quia unica Baianorum pro suo asserto probatio est, illud esse doctrinæ Augustini consentaneum, et oppositum ab ea distare, videndum est, assertum nostrum esse dogmatibus Augustinianis conforme. Ac inprimis Deum absque ullo vituperio suæ bonitatis, et creaturæ injuria posse homini primordia naturalia providere obnoxia afflictionibus corporeis, manifeste deprehenditur ex disp. 9. n. 75. et sect. 7. ubi Augustinianum ostendimus, Deum non esse vituperandum, sed laudandum, quod hominis primordia naturalia sint ignorantia, et operandi difficultas ex rebellione concupiscentiæ proveniens. Tum quia graviora sunt hæc mala, quam afflictiones corporeæ. Tum quia eadem ratio, qua Augustinus excusat a vituperio, et injuria Deum conditorem naturæ ignorantis, et rebellis spiritui, excusat pariter Deum conditorem naturæ miseriis corporeis subjectæ, ut arguebamus n. 6.

33. Deinde lib. sent. asserit expresse, afflictiones sanctorum non ad vindictam, et damnationem peccatorum, sed ad exercitationem, et probationem justitiæ pertinere, eosque Dei providentiæ fines adscribit, quos sine peccato præcedente in statu innocentiæ habere potuisset absque justitiæ, et clementiæ dispendio. Ita sent. 275 : « Labor « piorum, exercitatio est, non damnatio. « Nec enim conturbari debemus, cum ali- « quis sanctus, gravia, et indigna perpeti- « tur, si obliti non sumus, quæ pertulerit « justus justorum, sanctusque sanctorum, « cujus passio omnes superat passiones, « quia cum authore universitatis nulla « cujusquam est comparatio creaturæ. » Itaque sicut Christus sine peccato passus est, ita etiam sancti possunt innocentes pati sine ulla damnatione peccati ob solam exercitationem justitiæ. Similiter sent. 97 : « Adhæ- « rens Deo, etsi quædam dura, atque adversa « patiatur, non relinquitur, sed probatur. » Ergo justi passio ad justitiæ probationem dirigitur. Rursus sent. 99 : « Tolerentur præ- « sentia mala, donec veniat beatitudo pro- « missa : sustineantur a fidelibus infideles, « et inter hortorum frumenta zizaniorum « avulsio differatur : quantumlibet sæviant « impii, melior est etiam, in hoc tempore « causa justorum, qui quanto acrius impe- « tuntur, tanto gloriosius coronantur. » En meliorem reputat patientium statum, quam sævientium, quia eorum passiones vertuntur in coronam gloriæ, Deus quippe sinit sævire injustos, quia quo acrior est sævitia, eo est altior justorum corona.

34. Præterea sent. 158 : « Inimici Eccle- « siæ quolibet modo errore censentur, vel « malitia depraventur, si accipiant corpora- « liter potestatem affligendi, exercent ejus « patientiam : si tantummodo male sen- « tiendo adversantur, exercent ejus sapien- « tiam : Et ut etiam inimici diligantur, « exercent ejus benevolentiam, quia Deus « his, qui eum diligun t,omnia cooperantur « in bonum. » Cernis persecutiones, et afflictiones Ecclesiæ disponi ad exercitationem patientiæ, fidei, et charitatis, seorsim a vindicta peccati. Sent. 186 : « Non queratur « homo, quando in his, quæ juste habet, « patitur aliquas adversitates : per amari- « tudinem enim inferiorum docetur amare « meliora, ne viator tendens ad patriam sta- « bulum pro domo diligat. » Quamvis nulla sit culpa, non est justa patientis querela, quia patientiæ exercitatione eruditur ad contemptum temporalium, et amorem æternorum.

35. Eodem spectat sent. 213 : « Profectus « fidelium sine tentatione non evenit, nec

« sibi quisquam innotescit, nisi probationis « examine : nec coronabitur, nisi qui vice- « rit : nec vincet, nisi qui certaverit : nec « certabit, nisi inimicum habens, et tenta- « tioni resistens. » Hortatur ad certamina laborum proposito profectu, et probatione justitiæ, victoriaque, et corona gloriæ, quæ laboriosam pugnam consequuntur, et propter quæ sola seclusa vindicta peccati justum initur certamen. Sent. 231 : « Quan- « do Deus permittit, aut facit, ut aliqua tri- « bulatione vexemur, tunc misericors est, « quia excitans fidem, et differens in opere « non auxilium negat, sed desiderium mo- « vet. » Ergo tribulatio vexans non est effectus justitiæ, sed misericordiæ Dei, atque adeo non ut puniat peccata, sed ut beneficia largiatur, eam justis decernit. Quæ beneficia longe superiora passionibus hujus vitæ expendit Augustinus cum Paulo sent. 270 : « Non sunt condignæ passiones hujus tem- « poris ad superventuram gloriam, quæ « revelabitur in nobis. Sæviat, et fremat « mundus, increpet linguis, coruscet armis, « quidquid fecerit, quantulum erit, ad illud « quod accepturi sumus? Appendo quod « patior contra id, quod spero : hoc qui- « dem sentio, illud spero; et tamen incom- « parabiliter majus est, quod auffertur. « Quidquid est quod contra Christi nomen « sævit, si potest vinci, tolerabile est : si « non potest, proficit præmio citius conse- « quendo : et fidelis fine temporalis mali « transit in perceptionem æterni boni. » Quis jam Deum afflictorem justorum, injustitiæ reum accuset, cum tot, tantaque bona pro afflictionibus hujus vitæ superabundanter rependat?

36. Similibus sententiis plenæ sunt Epistolæ Augustini hortantis fideles, ut tribulationes hujus vitæ, non tanquam mala, sed potius bona, nec tanquam peccatorum pœnas, sed meritorum semina, virtutumque, et gloriæ incrementa amplectantur. Epist. 87 : « Quid ergo non misericorditer præstatur « hominibus a Domino Deo, a quo etiam tri- « bulatio beneficium est? » Ergo non est opus justitiæ, sed potius beneficium misericordiæ divinæ, quod tribulationibus affligamur. Epist. 133 : « Omnes autem nos Domi- « nus consolatur, qui et hæc temporalia ma- « la prædixit, et post hæc bona æterna pro- « misit. Nec debet, cum prœliatur, infringi, « qui vult post prœlium coronari, vires illo « subministrante certantibus, qui præparat « ineffabilia dona victoribus. » Nulla debet esse tristitia malorum, ubi tanta, et tam justa debet esse consolatio bonorum. Epist. 156 : « Recte facis mala hujus mundi tolera- « bilia ducere spe futuri. Sic enim usu quo- « dam bono convertuntur in bonum, dum « non augent nostram concupiscentiam, sed « exercent patientiam, de qua re Apostolus « ait : *Scimus quoniam diligentibus Deum om- « nia cooperantur in bonum.* Omnia, inquit. « Non solum ergo illa, quæ appetuntur in- « suavia, verum etiam illa, quæ ut molesta « vitantur, quando alia sic sumimus, ne ca- « piamur, alia sic ferimus, ne frangamur, et « secundum præcepta divina in omnibus « gratias agimus ei, de quo dicimus : *Bene- « dicam Dominum in omni tempore, semper laus « ejus in ore meo; et bonum est mihi quoniam « humiliasti me, ut discam justificationes tuas.* « Neque enim revera, si fallacis prosperita- « tis semper hic tranquillitas arrideret, ani- « ma humana portum illum veræ, certæque « securitatis appeteret. » Sane qui afflictiones hujus sæculi beneficia censet, pro quibus gratias debeamus Deo, non eas reputat mala, sed bona, dignaque, quæ secluso peccato et a nobis, et a Deo sanctissime desiderentur.

37. Hac cogitatione tanta est in tribulationibus lætitia justorum, ut nihil eos pati Augustinus pronuntiet lib. de Agone Christ. c. 7 : « Nec enim nos moveat, quod in hac « vita secundum carnem, quam portant ju- « sti, multa gravia, et aspera tolerant : ni- « hil enim mali patiuntur, quia jam possunt « dicere, quod ille vir spiritualis exultat, et « prædicat Apostolus Paulus dicens; *Gloria- « mur in tribulationibus, scientes quoniam tri- « bulatio patientiam operatur, patientia proba- « tionem, probatio vero spem, spes autem non « confundit : quia charitas Dei diffusa est in « cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui « datus est nobis.* Si ergo in hac vita, ubi tan- « ta tormenta sunt, possunt boni, et justi « viri, cum talia patiuntur, non solum æquo « animo tolerare, sed etiam charitate in Deo « gloriari : quid cogitandum est de illa vita, « etc. » Quænam igitur est crudelitas, quænam injustitia Dei sinentis justos, et innocentes dura, et aspera pati; quando eos tanta perfundit lætitia, ut nihil pati videantur, tantam ex passione segetem bonorum colligit, ut omnia hujus sæculi tormenta minimo illorum præmio condigna non sint?

38. Solus Atheus, qui animæ immortali-

tatem, et vitam futuram negat, nullaque alia bona, quam sensibilia in pretio habet, potest Deum injustitiæ, et crudelitatis accusare, quod hominem innocentem cruciatibus, et miseriis corporeis subjiciat. Audi Augustinum lib. 83. quæst. q. 82 : « Multi mur- « murantes sub disciplina Dei quæstionem « movent, cum vident, justos sæpe graves « molestias secundum hanc vitam pati : qua- « si propterea nihil eis prosit, quod Deo ser- « viunt, quia vel communes labores, atque » indifferenter damnorum, et contumelia- « rum, cæterorumque omnium, quæ mala « mortales putant, vel etiam cæteris amplio- « res patiuntur propter justitiam. » En murmuratio, et querimonia contra providentiam, et justitiam Dei, quod innocentes mala patiantur, et interdum acerbiora, quam peccatores. « Quibus respondetur, quia si vita ista « sola esset hominum, aut nihil prodesse, « aut etiam nocere justam vitam, non usque- « quaque absurde videretur. » Itaque censet Augustinus, objectionem istam solum fieri posse ab iis, qui aliam vitam futuram non credunt, in quam patientia innocentium prodesse possit. Idcirco concludit : « Ideoque « illi potest dicere injuste ista fieri, qui solam « vitam mortalem, quam nunc agimus, esse « existimans, quæ divinitus prædicta sunt « futura, non credit. » Ergo solus hæreticus non credens immortalitatem animæ, et beatitudinem futuram, potest arguere injustitiæ Deum, quod innocentes malis temporalibus affligat, quia ubi creditur tanta bonorum immortalium compensatio futura, temporalibus afflictionibus respondens, nulla potest occurrere injustitiæ dubitatio. Huic nectit aliam responsionem : « Quamquam non de- « fuerint, qui justitiæ suavitatem, et inter- « num ejus gaudium, cum corporalibus om- « nibus laboribus, et molestiis, quas genus « humanum pro conditione suæ mortalitatis « patitur, cum omnibus etiam, quæ propter « ipsam justitiam in eos, qui juste vivunt, in- « juriosissime cogitantur ita compensarent, ut « sequestrata spe futuræ vitæ jucundius, et læ- « tius præ amore veritatis torquerentur, quam « luxuriosi præ cupiditate ebrietatis epulen- « tur. » Potest igitur Deus absque injustitiæ labe etiam seclusa beatitudine futura miseriis mortalitatis, et aliis ex hominum malitia excogitatis justos innocentes subjicere, quia solus fructus justitiæ, gaudiumque bonæ conscientiæ possunt ad æqualitatem compensare omnes temporales labores, cum hæc bona in justa statera pensa, illis malis præponderent, præ illisque justa æstimatione eligibiliora sint. His testimoniis finem imponat quod exhibet Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 9. circa finem : « Si enim bonum, et magnum « aliquem virum hortante honestatis officio « videamus ignibus quantum ad corpus atti- « net concremari, non hoc vocamus pœnam « peccati, sed fortitudinis, et patientiæ do- « cumentum. » Ergo cruciatus corporeus non est semper argumentum pœnæ peccati, sed fortitudinis, et patientiæ documentum.

39. Ad hæc accedit illa doctrina Patrum, ex qua sect. præt. n. 27. et seq. arguebamus, quæ Augustino frequens, et familiaris est : scilicet Deum permittere peccata absque ullo dispendio justitiæ, et rectæ providentiæ propter bona, quæ vel peccantibus, vel aliis hominibus, vel ipsi Deo parere possunt. Nam æquius poterit sinere afflictiones justorum, quæ non sunt simpliciter mala, et contraria virtuti, et divinæ voluntati propter similes utilitates ex eis futuras, etiamsi nullum eas præcedat peccatum, sicut nullum præcedit primas permissiones peccatorum. Quod fundamentum Augustinus ut firmissimum statuit in Enchiridio. c. 11 : « Nec « etiam Deus cum summe beatus sit, ullo « modo sineret mali aliquid esse in operibus « suis, nisi usque adeo esset omnipotens, et « bonus, ut bene faceret etiam de malo. » Similia scribit etiam c. 96. et c. 100. fine : « Nec sineret bonus mala fieri, nisi omni- « potens etiam de malo facere posset bene. » Quam sententiam eisdem verbis ex Augustino recipiunt Anselmus lib. de voluntate Dei post medium. Hugo Victor in summa sentent. tract. 1. c. 13. longe post med.

40. Quod clarius expressit c. 27. istius providentiæ motivum dicens esse majus bonum : « Melius enim judicavit de malis bona face- « re, quam mala nulla esse permittere. » Proptereaque lib. 11. de civit. c. 18. initio : « Nec enim Deus, ullum, non dico Angelo- « rum, sed nec hominum crearet, quem ma- « lum futurum esse præscisset, nisi pariter « nosset, quibus eos bonorum usibus com- « modaret, atque ita ordinem sæculorum « tanquam pulcherrimum carmen etiam ex « quibusdam quasi antithetis honestaret. » Quibus similia scribit lib. 3. de Genesi ad litteram c. ult. En laudabilis est providentia Dei miscens mala turpia bonis honestis. Ergo a fortiori erit laudabilis miscens mala tristia dulcibus bonis. Nam sicut potest ex

illorum commixtione plura bona colligere, ita potest ex istorum commixtione deducere. Aliunde autem detestabiliora sunt, et magis contraria divinæ voluntati mala peccati, quam afflictionis, et tristitiæ mala.

41. Confirmatur : quia Deus non solum permittit aliqua peccata propter bona illis annexa, sed etiam illa, quibus scelerati peccatores affligunt justos, propter utilitates ipsis afflictionibus adjunctas. Ergo potiori jure nullo interveniente peccato poterit ipsas afflictiones providere propter fructus ipsis annexos. Antecedens constat ex lib. de prædest. Sanct. c. 16. ubi illa verba Romanorum. 11. *Secundum Evangelium quidem inimici propter vos*, sic exponit : « Quid est se-« cundum Evangelium inimici propter vos, « nisi quod eorum inimicitia, qua occide-« runt Christum, in Evangelio sine dubita-« tione profecit? Et hoc ostendit, ex Dei dis-« positione venisse, qui bene uti novit etiam « malis, non ut ei prosint vasa iræ ; sed ut « ipso eis bene utente, prosint vasis miseri-« cordiæ. » Ergo Deus utitur inimicis hominis justi, tanquam instrumento, ut ei prosint inimicitiæ, et tribulationes, quibus ab illis vexatur. Quin imo eis tribuit potestatem vexandi, ut profectum ipsius justi operetur, ut tradit idem Augustinus in Psal. 73. illa verba : *Posuerunt signa sua signa, et non cognoverunt*, sic exponens : « Quid non cognove-« runt? *Quia non haberes in me potestatem,* « *nisi tibi data esset desuper.* Non cognove-« runt, quia non ipsis honor delatus est, ut « affligerent, ut caperent, vel everterent ci-« vitatem : sed impietas eorum tanquam se-« curis Dei facta est, facti sunt instrumentum « Dei. » Vides itaque impios factos instrumentum Dei, et ab eo accipere potestatem affligendi. Ergo potest esse a Deo justorum afflictio propter uberes fructus justitiæ, et gloriæ, quos ex afffictione deprehendere possunt. Nam si ad eos consequendos non cohibet Deum impietas affligentium, sed potius eam disponit in eum finem, sane quando nullum intercedit peccatum, promptius quidem tribulationes disponet, ut eundem finem obtineat.

SECTIO IV.

Vindicantur argumenta præcedentia a solutione Baianorum.

42. Argumenta ex doctrina Patrum, et Augustini confecta enervare possunt Baiani ea solutione, quam attigimus n. 9. scilicet ea quidem concludere, posse Deum absque peccato præcedenti subjicere cruciatibus corporeis homines jam adultos, quia libertatis, et rationis usu possunt ex eis cum auxilio divinæ gratiæ plura emolumenta capere tam justitiæ præsentis, quam gloriæ futuræ : nullius tamen roboris esse, ut absque injustitiæ, et inclementiæ labe queat Deus affligere parvulos infantes omnino innocentes, qui eorum fructuum percipiendorum incapaces sunt, ob rationis, et libertatis defectum. Quo respicere videtur Augustinus lib. 3. contra Jul. c. 3. quando scribit : « Quæ utique ma-« la sub justo, et omnipotenti Deo non irro-« garentur ejus imagini, quibus malis in vir-« tute exerceri infantilis ætas non potest dici, « si nulla ex parentibus mala merita trahe-« rentur. » Et lib. 6. c. 21. « Vos autem ne-« gantes originale peccatum, profecto aut « cogimini dicere Deum, vel invalidum, vel « injustum, sub cujus potestate imago ejus « in parvulis sine ullo, vel proprii, vel ori-« ginalis peccati merito tantis affligitur ma-« lis ; non enim per hæc exercetur virtus, « quod recte de bonis hominibus majoribus « dicitur, in quibus rationis est usus. » Et ex professo ad Hieronymum scribens Epist. 28, « Deus bonus est, Deus justus est, Deus « omnipotens est : hoc dubitare omnino de-« mentis est. Tantorum ergo malorum, quæ « fiunt in parvulis, causa justa dicatur. Nem-« pe cum majores ista patiuntur, solemus di-« cere, aut sicut in Job merita examinari, « aut sicut in Herode peccata puniri. De par-« vulis autem quid respondeamus edissere, « si pœnis tantis nulla in eis sunt punienda « peccata. Nam utique nulla est in illis æta-« tibus examinanda justitia. » Quibus satis aperte Augustinus ætatem adultam, et infantilem distinguit, et in ætate infantili infantili injustas reputat afflictiones, quas in adulta probat justas nullo intercedente peccato. Homines autem in ætate infantili na-

scuntur. Ergo nullo intercedenti peccato nasci non possunt miseriis corporeis obnoxii.

43. Superiora argumenta, fateor, directe, et immediate non comprehendunt hominem juste patientem in ætate infantili, sed adulta, in qua illi ad exercitationem justitiæ, et meritum gloriæ prodesse possunt. Sufficit tamen nobis in ea assumptum evincere. Primo quidem, quia Michaël Baius expresse negat etiam adultos affligi posse juste, nisi vindicetur peccatum. Secundo, quia Baianorum argumenta contendunt, nullam prorsus hominis afflictionem etiam in adulta ætate esse posse justam, nisi peccatum præcedat, ut decursu videbimus. Tertio, quia ex jure affligendi adultos innocentes deprehenditur jus affligendi innocentes parvulos, ut jam deprehendimus.

44. Dividenda tamen est præsens providentia Dei ab ea, quam in hac disputatione contendimus, prorsus quidem a providentia de facto existenti distantem. De facto quidem juxta leges a Deo latas non possunt parvuli innocentes miseriis corporeis sine injustitia subjacere, quia Deus promisit generi humano, a miseriis corporeis immune conservare, dum immune a peccato conservaretur, qua felicitate in statu innocentiæ primi Parentes ante peccatum potiti sunt : quare Deus suæ promissioni, et juri hominum ex illa parte contradiceret, ubi parvulum innocentem afflictionibus corporeis torqueret. Sub qua hypothesi arguit Augustinus contra Julianum Pelagianum ex miseriis infantilis ætatis colligens originale peccatum. Alia tamen consideranda est providentia in statu, in quo nostra instituitur disputatio. Scilicet ea, in qua nulla intervenit gratiosa aliqua promissio Dei, nec beneficii largitio indebita, et superaddita naturali hominis creationi, et conditioni. In ea igitur posse infantes absque injustitia Dei, etiam innocentis, molestiis corporeis nasci subjectos, colligitur ex superiori doctrina Patrum. Nam ex illa constat, Deum posse velle hominibus hæc mala, quæ simpliciter bona sunt, ubi adsit aliquis finis, seu utilitas ipsi parenti, aut universæ speciei conveniens ; nam ex hac utilitate, et fine acquiriturDeo jus permittendi, et disponendi ejusmodi mala. Plures autem esse possunt utilitates, et fines, qui talem permissionem, et dispositionem divinam etiam in parvulis honestare possunt.

45. Primus finis est uberrimus fructus justitiæ, quem homines in adulta ætate ex his molestiis haurire possunt. Nam ex natura rei, et juxta connaturalem providentiam natura humana, ejusdem passibilis, aut impassibilis conditionis est in ætate infantili, et adulta ; eisdem enim sensibus, eisdem qualitatibus, eodem corpore, eisdemque elementis continuo componitur, eisdemque extrinsecis agentibus, et impressionibus cingitur. Atque adeo ex natura rei, et juxta providentiam connaturalem non potest in ætate adulta natura humana esse passibilis, nisi etiam in ætate infantili passibilis sit. At per te potest Deus justissime in ætate adulta hominis passibilitatem disponere propter justitiæ fructus passionibus annexos. Ergo etiam poterit eamdem disponere in ætate infantili, tanquam necessariam ex natura rei ad passibilitatem adultam. Siquidem altera sine altera naturali serie providentiæ esse non potest. Monstrosa enim esset natura in ætate infantili impassibilis, et passibilis in adulta. Nec obstaret, eos fructus non posse percipi in eis, qui ante adultam ætatem decedunt. Quia id contingeret per accidens, et extra primariam intentionem Dei propter causarum secundarum occursum, quæ infantis interitum vendicarent, et præoccuparent primarium finem Dei. Quemadmodum sæpe contingit etiam nunc in variis eventibus providentiæ divinæ. Ad quam sufficit, ut tota species fruatur bono, quod ipsa intendit, licet aliqua ejus individua ad illud non perveniat, quæ aliorum miseriis æquo jure subjacere possunt propter commune universitatis, et totius speciei bonum.

46. Alius finis esse potest utilitas objectiva ipsius patientis, et aliorum hominum, quibus humanæ miseriæ consideratio prodesse potest. Nam licet in ipsa ætate infantili miseriarum perpessio non prosit ipsi patienti ; cæterum ea prodesse potest, et prodest objective tam ipsi, quam aliis, qui considerant imbecillitatem, et miseriam naturalem humanam ; nam ex tali consideratione elevationem animi frangunt, et ad humilitatem moventur. Quis enim neget miserias, quibus homo recens natus involvitur, superbiam comprimere, et humilitatem fovere? Quare frequenter nos Patres hortantur eas considerare, et ipsi considerant, ut inde plures justitiæ affectus præsertim humilitatis concipiantur. Itaque etiam ipsa infantilis passibilitas confert ad perfectionem, et honestatem generis humani, quam Dei providentia honestissime, et justissime intendere potuit.

47. Tertius finis esse potest expletio muneris causæ primæ, rectaque ordinatio, et pulchritudo providentiæ dispensantis omnia in pondere, et mensura, prout solum ferunt rerum naturæ : qualis est finis, quo Deus disponit violentas impressiones, quas aliæ naturæ corporeæ præsertim sentientis brutorum patiuntur. Nam sicut aliæ suapte conditione passibiles sunt ab aliis agentibus extrinsecis, valentibus alterare, et violentare naturalem ipsarum conditionem ; ita natura humana suæ conditioni relicta sensitiva est, et passibilis ab aliis extrinsecis agentibus, quæ possunt naturali sua activitate, et interdum libera violentas homini qualitates inferre, per quas ipsius sensus molestiam, et dolorem patiantur. Etenim Deus ex munere causæ primæ tenetur sinere causas secundas operari juxta ipsarum virtutem, atque naturam, quin eas ad agendum applicatas, et ultimo dispositas cohibere possit, ex eoque contingunt rebus corporeis diminutiones, et corruptiones, et sentientibus animalibus afflictiones, et molestiæ, quia causæ secundæ, quibus cinguntur, et subjectæ sunt, non possunt plerumque operari, quin eis vim inferant. Eadem autem est ratio, ut natura humana ab eisdem vim, et molestiam patiatur. Ergo æquissime poterit Deus eam homini in ætate infantili, sicut aliis animantibus, permittere.

48. Quo pertinet doctrina, qua Augustinus diluit quæstionem, cur Deus sinat creaturas a se productas ab aliis sic pati, ut eis adimant perfectionem, et vitam, quam ipse dedit, incorruptionemque adducant? Quippe quia ad pulchritudinem universi convenit varietas creaturarum, quarum aliæ aliis imperfectiores, et infirmiores sint, aliarumque valentiorum activitati subjectæ decedant, et aliæ succedant, eaque actione, et passione continua, et necessaria rerum vicissitudo pulchritudinem conficiat. Quærit enim in lib. contra Epistolam fundam. cap. 40 : « Cur « ergo quod naturæ Deus dedit, tollit corru« ptio ? » Quæstioni autem respondet : « Non « tollit, nisi ubi permittit Deus : ibi autem « permittit, ubi ordinatissimum, et justissi« mum judicat pro rerum gradibus, et pro « meritis animarum. Nam et species vocis « amissæ præterit, silentio perimitur : et ta« men sermo noster ex præeuntium verbo« rum decessione ac successione peragitur, « et moderatis silentiorum intervallis decen« ter, suaviterque distinguitur : ita se se ha« bet etiam temporalium naturarum infirma « pulchritudo, ut rerum transitu peragatur, « et distinguatur morte nascentium. Cujus « pulchritudinis ordinem, et modos si posset « capere sensus noster atque memoria, ita « nobis placeret, ut defectus, quibus distin« guitur, nec corruptiones vocare audere« mus. » Continuoque concludit : « Non ergo « in hac pulchritudine quæramus, quod non « accepit : quæ ideo infima est, quia quod « quærimus, non accepit : et in eo quod ac« cepit, laudemus Deum, qui tantum speciei « bonum etiam huic quamvis infimæ dedit. » Itaque Deus permittit creaturas ab aliis usque ad corruptionem pati, quia id « justissi« mum, et ordinatissimum, pro rerum gra« dibus judicat, » nempe quia variæ sunt, atque contrariæ naturæ rerum, aliæque aliis perfectiores, atque fortiores, et continua vicissitudine mirabilem pulchritudinem constituunt, sicut voces decedentes, et subsequentes consonum sermonem et constantem formant. Simili igitur ratione justissime, atque ordinatissime permittere potest, ut ætas infantilis patiatur, quia ejus infirmitas subjecta est contrariis impressionibus agentium naturalium, quas impedire imbecillitas humana non potest, et ejus possibilitas sicut aliorum animantium cum impassibilitate corporum cœlestium ad pulchritudinem universitatis maxime confert. Itaque non est quærendum, cur ea ætas impassibilitatem non accepit a Deo ; siquidem imperfecta est, et ejus imperfectio ad ornatum, et concentum spectat.

49. Eodem respicit illa quæstio, quam excitat lib. 3. de libero arb. c. 9 : « Si dixerit, « non erat tam difficile, aut laboriosum om« nipotenti Deo, ut omnia quæcumque fecit, « sic haberent ordinem suum, ut nulla crea« tura usque ad miseriam perveniret. Non « enim hoc aut omnipotens non potuit, aut « bonus invidit. » Sic enim satisfacit : « Re« spondebo, ordinem creaturarum a summa « usque ad infimam gradibus justis ita de« currere, ut ille invideat, qui dixerit, ista « non esset : invideat etiam ille, qui dixerit, « ista talis esset. Si enim talem vult esse, « qualis est superior, jam illa est, et tanta « est, ut adjici ei non oporteat, quia perfecta « est. Qui ergo dicit, etiam ista talis esset, « aut perfectæ superiori vult addere, et erit « immoderatus, et injustus, aut istam vult « interimere, et erit malus, atque invidus. « Qui autem dixerit, ista non esset, nihilo-

« minus erit malus, et invidus, cum eam non « vult esse, qua inferiorem laudare adhuc « cogitur. » En Deus non præcavit creaturarum miserias, diminutiones, et corruptiones, quia ordo creaturarum gradibus justis decurrens id exposcit, siquidem inæqualitas perfectionis earum aliter consistere nequit. Si enim imperfecta, et obscura stella, ut mox arguit Augustinus, accederet ad perfectionem, et claritatem solis, desineret esse stella, et multiplicaretur sol, eoque inverteretur pulcherrimus ordo cœlestis, qui varietate et inæqualitate luminum ordinatissime constat. Similiter si hæc inferiora corpora non possent alia ab aliis pati, turbaretur ordo divinæ, qui in mutua actione, et repassione rerum sublunarium mirabiliter elucet. Ad eamdem igitur causam revocari potest hominum etiam infantium absque ullo peccato passibilitas, quia eorum natura passibilis potest, sicut aliorum corporum, et animantium pulcherrimum universitatis ordinem constituere.

50. Demum Deo non deesse justas, et rationi consentaneas causas, quibus posset infantes etiam innocentes cruciatibus corporeis obnoxios relinquere, eodem argumento ostenditur, quo superioribus usi sumus, ut adulti etiam innocentes eisdem obnoxii sint. Nam Deus justissime providit, ut infantes nascerentur obnoxii peccato nulla eorum intercedente propria voluntate, et culpa. Ergo etiam providere potuit, ut absque ullo peccato tam proprio, quam alieno subjicerentur afflictionibus corporeis. Nam longe majus malum est peccatum, quam afflictio corporea. Ergo si ad permissionem peccati parvulorum absque interventu propriæ voluntatis eorum adfuit Deo causa justissima, abesse ejus sapientiæ, atque providentiæ non potest ad permissionem afflictionis corporeæ a peccato divisæ. Si enim justæ querelæ sunt, cur Deus sinat infantes innocentes affligi? justæ quoque a fortiori querelæ erunt, cur sinat infantes nulla eorum intercedente voluntate infici peccato, cum id justissime, atque facillime posset cavere? Eligibilior enim esset naturæ humanæ status, in quo nullo intervenienti peccato malis corporeis cruciaretur, quam is, in quo peccati malo etiam absque cruciatu corporeo subjaceret. Vidimus ex doctrina Patrum in eo maxime elucere divinam providentiam, sapientiam, et omnipotentiam, quod nullum permittat singulare hominis, quin ex illo aliquod bonum eliciat. Ergo credendum non est, permisisse generale totius naturæ peccatum inficiens omnes homines recenter natos, quin maximum inde bonum consequatur. Si igitur derogat providentiæ, sapientiæ, et omnipotentiæ Dei tanto malo culpæ non colligere maximum aliquod bonum; quis non credat etiam eorumdem attributorum perfectioni derogare, non posse bonum aliquod colligere ex malis corporeis infantium innocentium, siquidem hæc mala comparata cum peccato fere mala non sunt, sed maxima bona.

51. Quænam autem hæc bona sint, consultius est relinquere sapientiæ, et scientiæ Dei, quam cogitatione nostra indagare. In operibus enim providentiæ divinæ id certum fideliter credimus, Deo non deesse ad eorum dispositionem honestissimos fines; occultum autem, quinam illi sint? Deus enim eos ad nostræ humilitatis exercitationem sæpius occuluit, ut expendit Augustinus lib. 11. de Civitat. cap. 22. scribens : « Nos admonet « divina providentia, non res insipienter vi- « tuperare, sed utilitatem rerum diligenter « inquirere : et ubi nostrum ingenium, vel « infirmitas deficit, ita credere occulta, sicut « erant quædam, quæ vix potuimus in- « venire : quia et ipsa utilitatis occultatio, « aut humilitatis exercitatio est, aut ela- « tionis attritio. » Quo etiam advoco Chrysostomum, lib. 1, de provid. inter med. et fin. sic monentem : « Hoc enim solum nobis per- « suadere debemus, omnia nobis utiliter a « Deo inferri, non jam modum inquirentes, « neque hujus ignorationem graviter, vel « cum mœrore ferentes, » Damascenumque lib. 2 de fide cap. 29. sic hortantem : « De- « cet igitur nos, omnia mirari, laudare, et « absque scrutatione acceptare, quæ sunt « providentiæ opera, tametsi appareant mul- « tis injusta. » Similia lib. 1. c. 1. et dialogo contra Manichæos frequenter. Nazianzenus orat. 16. de Pauperum amore n. 43 et 45. Cyrillus lib. 3. contra Jul. inter princip. et med. Methodius serm. de Resurrectione in Collectan. ad Rom. c. 9. et alii Patres.

52. Sufficit igitur nobis, deprehendere ex permissione peccati parvulorum justam esse posse permissione peccati parvulorum justam esse posse permissionem cruciatuum ipsorum, Deoque non defutura bona, quæ ex hac permissione, sicut ex illa possit colligere, quamvis nobis eo manifesta non sint. ut omnino satisfaciant. Quæ autem pro captu nostro investigari possunt, tria illa sunt,

quæ superioribus expendimus. Quibus adde quartum, quod plerique tradunt, movisse Deum ad tranferendum voluntates parvulorum in voluntatem Adami, ut Adamo peccante illi peccarent, nempe ostensionem dominii, quo Deus uti potest in voluntates parvulorum. Eadem enim elucere potest in eorumdem innocentium afflictione. Et quidem si Deus suo dominio utitur ad permissionem peccati, et in ea permissione conducibile bonum est ostensio talis dominii : æquiori sane jure poterit eodem uti dominio ad afflictionis parvulorum permissionem, et in tali permissione finem justum respicere ostensionem talis dominii. Et quidem si Macarius senior Hom. 15, scribit. : « Deus sui juris est, et quod « vult, facit, ita ut visum sit ei, per potentiam suam mittere possit justos in gehenna » : Quis neget eidem juri, et dominio Dei posse, si velit, parvulos innocentes miseriis corporeis temporalibus naturæ imbecilli ipsorum consentaneis submittere. Nam potest pro suo dominio eos ad nihilum redigere. Ergo etiam malis temporalibus corporeis subjicere. Majus enim malum ipsorum est annihilatio, quam temporalis afflictio. De quo plura sect. ultima.

SECTIO V.

Confirmantur præterita ex doctrina Augustini lib. 3. de libero arbitrio.

53. Ut omnino constet, doctrinam nostram esse per omnia Augustinianam, videndum est, quid Augustinus doceat ad eam, quam nunc de parvulorum innocentium cruciatibus agitamus, quæstionem. Quam moventibus Manichæis sic aggreditur lib. 3. de libero arb. cap. 23 : « Huic autem disputa« tioni objici ab imperitis solet quædam « calumnia de mortibus parvulorum, et de « quibusdam cruciatibus corporis, quibus « eos sæpe videmus affligi. » Duo objiciunt Manichæi et mortem, et cruciatus parvulorum, et notat, eos in objectione imperitos. De morte infantili sic opponunt : « Dicunt « enim, quid opus erat, ut nasceretur, qui « antequam iniret ullum vitæ meritum, « excessit e vita? Aut qualis in futuro judi« cio deputabitur, cui neque inter justos « locus est, quoniam nihil recte fecit; neque « inter malos, quoniam nihil peccavit? » De cruciatibus vero sic arguunt : « De cruciati« bus autem corporis, quibus affliguntur « parvuli, quorum per ætatem nulla pec« cata sunt, si animæ, quibus animantur, « non prius quam ipsi homines esse cœpe« runt, major querela, et quasi misericors « deponi solet, cum dicitur : Quid mali fece« runt, ut ista paterentur? »

54. Ad primam de morte infantium quæstionem sic Augustinus respondet : « Quibus « respondetur; ad universitatis complexum, « et totius creaturæ, vel per locos, vel per « tempora ordinatissimam connexionem, non « posse superfluo creari qualemcunque ho« minem, ubi folium arboris nullum super« fluo crearetur. Sed sane superfluo quæri « de meritis ejus, qui nihil meruerit. Non « enim metuendum est, ne vita esse potuerit « media quædam inter recte factum, atque « peccatum : et sententia judicis media esse « non posset inter præmium, atque supplici« um. » Secundæ vero de cruciatibus parvulorum quæstioni sic satisfacit continuo subnectens : « Quasi possit esse innocentiæ me« ritum, antequam quisquam aliquid nocere « possit. Cum autem boni aliquid operatur Deus « in emendatione majorum, cum parvulorum « suorum, qui eis chari sunt, doloribus, ac « mortibus flagellantur : cur ista non fiant, « quando cum transierint pro non factis « erunt, in quibus facta sunt : propter quos « autem facta, aut meliores erunt, si tem« poralibus incommodis emendati, rectius « elegerint vivere : aut excusationem in fu« turi judicii supplicio non habebunt, si « vitæ hujus angoribus ad æternam vi« tam desiderium convertere noluerint? « Quis autem novit, quid parvulis, de « quorum cruciatibus duritia majorum « contunditur, aut exercetur fides, aut « misericordia probatur. Quis ergo novit, « quid ipsis parvulis in secreto judiciorum « suorum bonæ compensationis reservet « Deus? Quoniam quamquam nihil recte « fecerint, tamen nec peccantes aliquid, « ista perpessi sunt. Non enim frustra etiam « infantes illos, qui cum Dominus Jesus « Christus necandus ab Herode quæreretur, « occisi sunt, in honorem Martyrum rece« ptos, commendat Ecclesia. » Hæc ad parvulorum cruciatus.

55. Quia vero parvulorum dolores et labores nonnullam instantiam habere poterant in laboribus, et doloribus cæterorum ani-

mantium, proponit præoccupantem Manichæorum hac de re sententiam : « Quam- « quam isti calumniosi, et talium quæstio- « num non studiosissime examinatores, sed « loquacissime ventilatores, etiam de peco- « rum doloribus, et laboribus solent minus « eruditorum sollicitare fidem, cum dicunt: « Quid etiam pecora, vel meruerunt mali, « ut tanta patiantur incommoda : vel spe- « rant boni, quia tantis exercentur incom- « modis? » Quibus sic occurrit : « Sed hæc « dicunt, vel sentiunt, quia iniquissime de « rebus existimant, qui cum summum bo- « num, quod et quantum sit aspicere « nequeant, talia volunt esse omnia, quale « putant esse summum bonum : præter « enim summa corpora, quæ cœlestia sunt, « minusque corruptioni subjacent, summum « bonum cogitare non possunt : ideoque « inordinatissime flagitant, ut nec mortem, « nec ullam corruptionem patiantur cor- « pora bestiarum, quasi non sint mortalia, « cum sint infima : aut ideo mala sint, quia « sunt cœlestia meliora. » Rursus vero dolo- rem bestiarum a vituperio creatoris sic libe- rat : « Dolor autem, quem bestiæ sentiunt, « animarum etiam bestialium vim quam- « dam in suo genere mirabilem, laudabi- « lemque commendat. Hoc ipso enim satis « apparet in regendis, animandisque suis « corporibus, quam sint appetentes unitatis. « Quid est enim aliud dolor, nisi quidam «sensus divisionis, vel corruptionis impatiens? « unde luce clarius apparet, quam sit illa « anima in sui corporis universitate avida « unitatis, et tenax, quæ nec libenter, nec « indifferenter, sed potius renitenter, et « reluctanter intenditur in eam passionem « corporis sui, per quam ejus unitatem, « atque integritatem labefactari moleste « accipit. Non ergo apparet quantus infe- « rioribus creaturis animalibus esset appe- « titus unitatis, nisi dolore bestiarum. » Ex quibus pro rationalibus infantium animis sic concludit : « Inque ipsis rationalibus animis « omnis appetitus cognitionis, qua illa natura « lætatur, et ad unitatem refert omne, quod « percipit, et in errore nihil fugit aliud, « quam incomprehensibili ambiguitate con- « fundi. Omne autem ambiguum unde mo- « lestum est, nisi quia certam non habet « unitatem? Ex quo apparet omnia, sive « cum offendunt, vel offenduntur, sive « cum delectant, vel delectantur, unitatem « insinuare, atque prædicare creatoris. »

56. Hæc omnia simul proposita volui, ut ex omnium contextu manifestum sit, Augustinum, quæstionem de cruciatibus parvulorum, in eo statu discutere, in quo nostra instituitur disputatio, videlicet in quo parvuli innocentes sint, et nullo peccato etiam originali infecti. Nam in eo movent quæstionem Manichæi nullum agnoscentes originale peccatum, et in ea suppositione arguunt providentiam Dei. Augustinus autem suppositionem factam omittens, eis satisfacere conatur. Quare nullam de peccato parvulorum propositionem miscet, nec eorum cruciatus in vindictam peccati revocat. Quod manifestius confirmat, quod ad objectionem factam contra parvulorum mortem respondet : « Non enim metuendum est, ne vita « esse potuerit media quædam inter recte « factum, atque peccatum; et sententia « judicis media esse non possit inter præ- « mium, atque supplicium. » Ubi diserte supponit, parvulorum statum in hypothesi quæstionis esse medium inter recte factum, atque peccatum, ideoque in judicio Dei posse parvulos decedentes in eo statu collocari, qui medius sit inter præmium, atque supplicium, neque inter justos, neque inter peccatores absque remuneratione, et damnatione. Quod frustra Augustinus proponeret, si argumentum Manichæorum dilueret supponendo, et non prætermittendo originale peccatum, quandoquidem prompta erat responsio, parvulos morte præventos ad damnationem pertinere, et inter peccatores locum habere. Præterea de cruciatibus disserens, qui omnibus parvulis etiam non baptizatis communes sunt, illud subdubitat : « Quis « ergo novit, quid ipsis parvulis in secreto « judiciorum suorum bonæ compensationis « reservet Deus? Quoniam quamquam nihil « recte fecerint, tamen nec peccantes ali- « quid, ista perpessi sunt. » Si autem non excluderet statum originalis peccati, dubitare fas non erat de eo, quod Deus parvulis non baptizatis « in secreto judiciorum suo- « rum bonæ compensationis reservaret; nec « rationem reddere quia nec peccantes ali- « quid, ista perpessi sunt » ; siquidem parvulis peccato originali infectis manifestum erat, nihil bonæ compensationis a Deo reservari posse, et tanquam peccatoribus laborum passiones disponi, compensationi prorsus inutiles.

57. Hinc apertissimum est, Augustinum sentire etiam in casu, in quo parvuli nasce-

rentur sine peccato, eisdem, quibus nunc, cruciatibus torqueri posse absque ullo divinæ providentiæ dispendio; siquidem etiam in hypothesi innocentiæ parvulorum justos tuetur Augustinus eorum cruciatus, et calumniatores providentiæ divinæ « impe- « ritos» notat Manichæos, qui injustitiæ arguunt Deum, ejusmodi cruciatus sinentem. Ad quod stabiliendum multas rationes conficit, quas ex præmissis testimoniis deducere promptum est. Prima est, quia cum natura humana parvulorum suapte conditione cruciabilis sit, non est eorum innocentia sufficiens titulus impediendi cruciatus, quia non est innocentia meriti, sed necessitatis; quare sicut eorum ætas non potest mereri pœnam, ita nec mereri potest præmium. Esset autem maximum talis innocentiæ beneficium, et præmium immunitas a doloribus, quos naturaliter fert infantilis imbecilitas, atque natura. Secunda est, quia licet ejusmodi cruciatus non prosint ipsis infantibus, prodesse possunt eorum parentibus, et propinquis, qui una cum illis affliguntur, et afflictione patientiam exercent, et admonentur fragilitatis naturæ, atque vitæ humanæ, ut contemnentes illam, vitam diligant æternam, omnis doloris, et interitus expertem.

58. Tertia est, quia forsan afflictiones etiam ipsis infantibus innocentibus prodessent, quoniam ex beneficentia Dei sperari posset, ut pro afflicta, et cruciata innocentia aliquid post mortem eis compensaret, ut compensasse credimus pueris ab Herode occisis. Quarta, quia sicut laudabilis est providentia Dei subdens pecora pluribus incommodis, et doloribus temporalibus, quin ea peccato aliquo meruerint; ita posset esse laudabilis, subdens eisdem miseriis parvulos innocentes. Quippe dolor, quo cruciatus ferunt, commendat maxime naturam unitatis, et integritatis amantem, et divisioni renitentem. Hæc autem naturalis, et laudabilis perfectio eodem modo in natura rationali, atque in irrationali elucere potest. En sufficientes causæ, quibus justa, atque laudabilis esse possit divina providentia relinquens parvulos innocentes cruciatibus affligi; et quod præstantius nobis est, perspicua, et aperta mens Augustini per omnia nostræ doctrinæ consentiens, ut miranda sit Baianorum temeritas, quæ illam Augustinianæ doctrinæ ex diametro contradicentem infamare ausa est.

59. Id magis mirandum, quod in hæc inciderint Baiani, et nihil, quo ab eis se expedire potuerint, aliud invenerint, quam fateri, hæc esse suæ doctrinæ contraria, cæterum Augustinum juvenem ea incautius Manichæos fudisse, et jam senem adversus Pelagianos puræ naturæ architectos dimicantem emendasse, ipsummetque « halluci- « nationem suam, et infirmitatem doctrinæ « præcedentis » animadvertisse, et eam ex « levissima suspicione » potius, quam ex opinione, « quasi somniantem» tradidisse, ut satis probat illa vacillantis animi phrasis : « Quis novit, quid parvulis in secreto judi- « ciorum suorum bonæ compensationis « reservet Deus? » Priusquam gradum promoveamus, nota ingenue lector, immodestiam, ne dicam, furorem, seu rabiem Baianorum in eos, qui suis dogmatibus contradicunt, cum nec ipsi Augustino, quem unicè Magistrum, et doctorem prædicant, professione colunt, ubi eis quoquo modo repugnat, parcere velint. Quis enim non modo Catholicorum, sed etiam Hæreticorum eo audaciæ progressus est, ut scripserit, Augustinum docendo « incautum », impugnando Hæreticos « infirmum, levissimum, halluci- « natumque, et somniantem » fuisse?

60. Quid eos ad tantam licentiam, seu procacitatem impulit? Ipsamet ingenua Augustini confessio, aiunt. Aperta hæc fallacia, aut ignorantia crassa est. Augustini confessionem probant. Nam Epist. 28. ad Hieronymum scribens, ad pœnas parvulorum venit, proponitque : « Demonstrandum est « utique, quomodo ista sine ulla sua mala « causa juste patiantur? » Nempe in illa sententia, quæ singulas animas a Deo recentes condi, et corporibus infundi statuit, quin animæ filiorum ex parentibus peccatum trahant, quam adversus Manichæos disputans in lib. 3. de lib. arb. ad eamdem quæstionem supposuerat. Igitur disquirens, utrum illa solutio, quam tunc desiderat, sufficiens esset, sic præmittit : « Ego quidem « de pœnis parvulorum, quas in hac vita « patiuntur, dixi aliquid in libris illis de « libro arbitrio, quod quale sit, et cur mihi « in ista, quam in manibus habemus quæ- « stione, non sufficiat, intimabo, et eum de « tertio libro locum decerptum his litteris « inseram. » Ubi inprimis supponit, sibi non sufficere ad tuendam in parvulorum innocentium pœnis justitiam Dei, quidquid contra Manichæos in libris de libero arbitrio pro cruciatibus naturaliter sine ullo peccato

contingentibus scripserat. Itaque decerpto toto illo testimonio, quod n. 54. proposuimus, et in Epistolam illam translato, subjicit, se aliam ex quatuor de animarum incarnatione sententiis eligere nunc velle, nempe quæ animam prolis a parente peccatum trahere decernit, quia ad defendendam justitiam præcedens illa, huic opposita sufficiens non est. Sic enim ait : « Nunc vero « unam volo, si possum, ratione recta eli- « gere ex omnibus, et propterea hujus ipsius, « de qua nunc agimus » (quæ animam creari novam, et a paterno peccato innocentem tuetur) « defensionem in his, quæ comme- « moravi de illo libro verbis meis, attentius « intuens, validam, firmamque non video. » Ecce perspicuis verbis profitetur, defensionem, quam sub illa sententia tunc adhibuerat ad justitiam ostendendam, qua animæ parvulorum tot cruciatibus etiam in hac vita plecterentur, non esse validam, neque firmam.

61. Inprimis pende, esto hæc conficiant, revocasse Augustinum, quidquid de pœnis parvulorum in lib. 3. de lib. arb. scripserat, an ea satis sint, ut Augustinum ea hallucinatum, et levissime suspicantem, ac somniantem scripsisse pronuntient Baiani, quo eorum immoderatam censendi, et carpendi libidinem cognoscas. Deinde hæc omnia inania, et fallacia sunt. Nam certum est, Augustinum etiam senem approbare quæcumque juvenis in lib. 3. de lib. arb. contra Manichæos de parvulis scripsit, præsertim de Deo a culpa, et injustitia liberando, etiamsi afflictiones parvulorum, sicut ignorantia, et difficultas essent homini naturales, et absque peccato inhærentes. Primo, quia id approbavit lib. de bono persev. quem senex exaravit, cap. 12. sic commemorans : « Sicut autem nunc, ut ostenderem gratiam « Dei, non secundum merita nostra dari, « secundum utrumque sensum hoc defen- « dere malui, et secundum nostram scilicet, « qui obstrictos originali peccato parvulos « dicimus, et secundum Pelagianorum, qui « originale negant esse peccatum, nec « tamen ideo mihi est ambigendum habere « parvulos, quid eis dimittat, qui salvum « facit populum suum a peccatis eorum : « ita et in tertio libro de lib. arb. secun- « dum utrumque sensum restiti Manichæis, « sive supplicia, sive primordia sint igno- « rantia et difficultas, sine quibus nullus « hominum nascitur : et tamen unum « eorum teneo. » Ecce manifeste profitetur Augustinus, quamvis verum sit, et fide Catholica credendum originale parvulorum peccatum, se tamen in lib. 3. de lib. arb. invictissime restitisse Manichæis, in iis, quæ cum illis de parvulis disseruit, abstrahentem tam a sententia affirmante, quam negante originale peccatum, sicut contra Pelagianos disserit statuens gratiam Dei non dari secundum merita, sive vera sit, sive falsa sententia asserens parvulos trahere a parentibus originale peccatum. Ergo etiam senex in ea persistit sententia, quæ tuetur, omnia, quæ contra Manichæos in lib. 3. de lib. arb. de parvulis sancivit, firma consistere, etiamsi negetur originale peccatum. At unum illorum fuit causam dare cruciatibus parvulorum absque injustitia, et vituperio Dei. Ergo etiam in senecta tenuit, eam dari posse seclusa fide originalis peccati. Rationem ibidem tradit : « Nam contra quos « mea dirigebatur intentio, sic mihi visi « sunt refellendi, ut sive pœna esset peccati « originalis in parvulis, quod veritas habet, « sive non esset, quod nonnulli errantes « opinantur, nullo modo tamen, quam Ma- « nichæorum error inducit, duarum natura- « rum, boni scilicet, et mali permixtio cre- « deretur. » Scilicet quia in utraqua sententia, sive asserente, sive respuente originale peccatum, Manichæorum error de permixtione duarum naturarum boni scilicet, et mali refelli poterat, et quidquid consequenter ab illis asserebatur, qualis erat causa cruciatuum parvulorum innocentium, quam in eam permixtionem naturarum revocare volebant.

62. Secundo, quia si asserta in lib. 3 de lib, arb. alicubi emendanda ab Augustino erant, maxime in libris Retract. At in eis libris nulla est eorum correctio, sed potius approbatio. Nam lib. 1. c. 9. sic habet : « Quamvis ignorantia, et difficultas essent « hominis primordia naturalia, nec sic cul- « pandus Deus, sed laudandus esset, sicut « in eodem 3. lib. disputavimus. » En hic probam censet doctrinam in libris de libero arbitrio assertam de ignorantia, et concupiscentia naturalibus,et absque peccato homini convenientibus, ejusque probationem refert tanquam validam, et firmam in librum 3. de lib. arb. ubi una cum disputatione de parvulorum cruciatibus homini naturalibus disseruit de ignorantia, et concupiscentia eorumdem, omnes miserias naturæ humanæ

complectens. Ergo in hoc etiam Retractationum libro validam, et firmam tradit disputationem, et probationem de pœnis naturalibus parvulorum confectam in lib. 3. de lib. arb. In ea autem disputatione objicitur a Manichæis calumnia contra providentiam, et justitiam Dei, et ab Augustino refellitur, Deusque potius laudandus, quam vituperandus asseritur. Ergo in pœnis parvulorum innocentium perpetuo sentit Augustinus, Deum esse innocentem, et a vitio, et vituperio alienum.

63. Nec refert, Augustinum in eo libro contra Manichæos contendere, Deum esse inculpabilem, et a peccatis hominum remotissimum, etiamsi ignorantia, et difficultas sint homini naturales. Nam etiam simul nititur ostendere, Dei providentiam esse ab omni calumnia, et injustitia alienam in creatione hominum malis naturæ absque peccato subjacentium. Quoniam Manichæi, ut conficerent suam duarum naturarum boni, et mali commixtionem, et in eam omnia naturalia mala, quæ parvuli patiuntur, revocarent, calumniabantur providentiam Dei, et injustitiæ arguebant, quod parvulos innocentes malis naturalibus ignorantiæ, et concupiscentiæ, nec non afflictionibus corporeis subjiceret; quia absque ea commixtione putabant non posse ea mala hominibus obvenire. Augustinum vero in ea disputatione contendere absque tali commixtione posse cum innocentia hominis componi miserias naturales, constat ex testimonio citato n. 611. ex lib. de bono persever. c. 12. Quod etiam c. 11. expresserat dicens : « Quamvis « ergo in lib. 3. de lib. arb. ita de parvulis « disputaverim, ut etiamsi verum esse, quod « dicunt Pelagiani, ignorantiam, et difficul- « tatem, sine quibus nullus homo nascitur, « primordia non supplicia esse naturæ, vin- « cerentur tamen Manichæi, qui volunt duas « boni scilicet, et mali coæternas esse natu- « ras. Nunquid ideo fides in dubium vocan- « da, vel deserenda est, quam contra ipsos « Pelagianos Catholica defendit Ecclesia, « quæ asserit originale esse peccatum? » Ecce scopus Augustini est, cum adversus Manichæos disputat, sive vera sit, sive falsa sententia de peccato originali parvulorum, posse absque commixtione duarum naturarum hominem miseriis naturalibus subjacere. Cæterum adversus Pelagianos disserens censet, non omittendum originale peccatum, quia præcipua cum illis disputatio erat de ipso originali peccato, illudque parvulos contrahere ex miseriis ipsis naturæ juxta præsentem providentiam deprehendebat.

64. Itaque ratio, ob quam cum Pelagianis confligens non abstrahit ab omnibus quatuor de incarnatione animæ sententiis, a quibus dimicans cum Manichæis abstraxit, ea est, quia Pelagianorum error non ferebat, peccatum originale prætermittere, siquidem tota cum eis conflictatio de peccato originali fuit, præsertim in ea Epist. 28. quæ nobis objicitur. Sic enim Augustinus suam Hieronymo quæstionem proponit : « Quæro, ubi « contraxerit anima reatum, quo trahatur « in condemnationem, etiam infantis morte « præventi, si ei per sacramentum, quo e- « tiam parvuli baptizantur, Christi gratia « non subvenerit? Non enim es ex illis, qui « modo novo quædam garrire cœperunt, di- « centes nullum reatum esse ex Adam tra- « ctum, qui per Baptismum in infante sol- « vatur. » Aliisque in eamdem rem interpositis iterum quæstionem movet : « Doce ergo, « quæso, quod doceam, doce quod teneam, « et dic mihi : si animæ singillatim in sin- « gulis nascentibus fiunt, ubi in parvulis pec- « cent, ut indigeant in sacramento Christi « remissione peccati, peccantes in Adam, ex « quo caro est propagata peccati. » Cernis, totam disputationem ab Augustino moveri de originali peccato parvulorum, supposita una ex quatuor de incarnatione animæ sententia, quæ singulas animas a Deo novas condi, et corporibus infundi decernit. In hac igitur disputatione cum Pelagianis inita ægre potuit Augustinus peccatum originale præterire sicut cum Manichæis disserens præterivit. Quare Augustinus nulla ratione credendus est, in hac Epistola correxisse quidquid in libris de lib. arb. cum Manichæis confligens de miseriis parvulorum scripsit, quod in ea sententiæ de originali peccato inhæreat, cui non adhæsit in libris de lib. arb. siquidem utrobique non idem finis, nec eadem disputationis intentio fuit.

65. Quod manifestum confirmo ex his, quæ testimonio nobis objecto subnectit : « Sicut enim paulo ante commemoravi, quæ- « cunque illarum de animæ incarnatione « quatuor opinionum vera esset, inculpatam « substantiam creatoris, et a nostrorum pec- « catorum societate remotissimam nitebar « ostendere. Et ideo quæcunque illarum ve- « ritate posset convinci, et repudiari, ad cu- « ram intentionis meæ, quam tunc habebam,

« non pertinebat : quandoquidem cunctis di-
« ligentiore disputatione discussis, quæcum-
« que illarum recte vinceret cæteras, me se-
« curissimo fieret, quando etiam secundum
« omnes id, quod agebam, invictam persi-
« stere demonstrabam. » Quibus etiam hic disertissime approbat, recte se in ea disputatione vicisse Manichæos, et demonstrasse quidquid probandum assumpserat in quacumque quatuor illarum opinionum, atque adeo etiam in illo, quæ animas novas, et innocentes a Deo creari statuit. Qua igitur ratione nunc emendare creditur Augustinus, quod a se tunc invicta ratione demonstratum, aperte profitetur?

66. At objicitur, continuo subjungere, se unam ex illis quatuor opinionem nunc contra Pelagianos eligere velle, quippe illam, quæ adstruit animas filiorum peccatum a Parentibus trahere, quia « defensionem in
« iis, quæ commemoravit de illo libro ver-
« bis attentius intuens, validam, firmamque
« non videt. » Sed nihil refert. Tum quia hujus disputationis cum Pelagianis subjectum distans prorsus erat a subjecto illius disputationis, quam cum Manichæis conseruit. Nam, ut vidimus, in id præcipue dirigebatur ejus cum Pelagianis intentio, ut exponeret, et statueret originale parvulorum peccatum ex parentum generatione contractum. In hac autem disputatione non poterat ex opposita sententia quidquam valide confirmare. Cum Manichæis autem alius fuit disputationis scopus, nempe Deum esse nostrorum peccatorum expertem, et naturam humanam esse a commixtione boni, et mali alienam. Quem convincere poterat, etiamsi ultro daret, animas a Deo conditas nullo infici originali peccato. Tum etiam quia ex verbis, quæ ex lib. 3. de lib. arb. retulit, non repellit omnem defensionem cruciatuum quos parvuli patiuntur, sed eam tantum, quæ ex eorum compensatione a Deo post hanc vitam reservata desumitur, quod ea defensione uti contra Pelagianos non poterat, siquidem parvulos non baptizatos ad damnationem pertinere ratione originalis peccati contendebat. Præter eam autem defensionem alias tunc exhibuit, ut expendimus n. 56.

67. Ratio ab Augustino immediate subjuncta, ut eam defensionem validam, firmamque non videat, satis demonstrat. Quæ est hujusmodi : « Nam velut firmamentum
« ejus illud est, quod ibi dixi : Quis autem
« novit, quid parvulis in secreto judiciorum
« suorum bonæ compensationis reservet De-
« us? sed hoc non immerito dici video de
« his, qui vel pro Christi nomine tale aliquid
« etiam nescientes patiuntur, vel sacramen-
« to Christi jam imbuti sunt. Nunc autem
« cum ista quæstio non possit absolvi, nisi
« etiam de his parvulis respondeatur, qui
« post gravissimos cruciatus sine sacramen-
« to Christianæ societatis expirant, quæ cir-
« ca eos compensatio cogitanda est, quibus
« insuper, et damnatio præparata est?» Itaque solam illam defensionem ex lib. 3. de lib. arb. rejicit, quæ cruciatus parvulorum in compensationem futuram Dei revocavit, quia tunc non erat quæstio de parvulorum damnatione ratione peccati originalis futura, etiam eorum, qui absque Baptissimi sacramento decedunt, ut mox expendit subjiciens : « Non tamen de damnatione eorum parvu-
« lorum, qui sine Baptismo ex hac vita emi-
« grant, tunc aliquid dicendum putavi, quia
« non quod nunc agitur, agebatur, » scilicet de peccato, quod ex parentibus trahunt. Quare licet in hac cum Pelagianis disputatione contemnat ea, quæ parvuli patiuntur, similiter tamen contemnere originale eorum peccatum, nefas judicat subdens : « sed ut
« omittamus, et contemnamus ea, quæ brevi
« tempore patiuntur, numquid similiter con-
« temnere possumus, quod per unum homi-
« nem mors, et per unum hominem resurre-
« ctio mortuorum? » Ergo totus Augustini labor in hac cum Pelagianis controversia præcipue dirigitur in sanciendum originale parvulorum peccatum, atque adeo in eam de incarnatione animarum eligendam sententiam, quæ huic peccato non repugnet; a quo longe aberat labor cum Manichæis susceptus. Mirum autem non est, ad conclusiones diversas assumi principia diversa, et quod uni probandæ inutile est, alteri convincendæ prodesse. Quare tandem non est censendus corrigere Augustinus cum Pelagianis disputans, quæ dimicans cum Manichæis asseruit; sed ea principia, quibus ad convincendos Manichæos usus est, repudiasse utilia ad Pelagianos refutandos. Itaque firma, et rata consistent ea omnia quæ in probationem nostræ sententiæ ex libro 3. de lib. arb. protulimus n. 53. et seq.

68. Nec refert, in dissertatione ejus Epistolæ cum Pelagianis inita, ad tuendam justitiam Dei in pœnis parvulorum recurrere Augustinum ad originale peccatum ex ipsis pœnis arguere, quasi Deus injustus sit, si

parvulos innocentes cruciatibus corporeis affligat. Quoniam tota Augustini concertatio cum Pelagianis teritur juxta Sacræ scripturæ, et providentiæ supernaturalis nunc præsentis sanctitas leges, quæ totam de originali peccato dispositionem, atque doctrinam continent, et a Pelagianis accipiuntur, et coluntur. At juxta illas certa fide credendum est, non posse parvulos juste cruciatibus corporeis torqueri absque præcedenti peccato, quia primo homini, et in eo posteris promissio a Deo facta fuit de non subjiciendis parvulis tot miseriarum cumulo, nisi peccato primi parentis infecti nascerentur, ut præmisimus n. 44. Cum Manichæis autem ab eis legibus abstinuit, et quia Manichæi Sacras scripturas præsertim veteris testamenti non admittebant, et quia ad eos refellendos ejusmodi leges, et Scripturæ necessariæ non erant. Quam rationem indicavit Augustinus lib. 1. Retract. c. 9. præsentem disputationem seorsim a peccato originali, sicut in lib. 3. de lib. arb. cum Manichæis dirimens, et verbis n. 62. adductis adjiciens : « Quæ di- « sputatio contra Manichæos habenda est, « qui non accipiunt Scripturas sanctas, in « quibus originale peccatum narratur. Con- « tra Pelagianos autem hoc defendendum « est, quod utraque Scriptura commendat, « quam se accipere profitentur. » Itaque in hac controversia contra Manichæos usus Augustinus non est Scripturis, et legibus pro originali peccato latis, quia eas non accipiunt : contra Pelagianos autem eis inhæret, quia eas accipere profitentur. Ergo juxta illas solum cum Pelagianis injustas censet parvulorum innocentium pœnas, quas illis seclusis cum Manichæis justas defendit.

SECTIO VI.

Proponuntur, et refelluntur argumenta Baianorum contra miserias homini naturales ex ordine universitatis, et vi legis æternæ confecta

69. Postquam demonstratum jam est, posse hominem absque peccato miseriis corporeis cruciari, expendenda sunt argumenta, quibus Baiani oppositum tanquam dogma Augustinianum, et catholicum adstruere nituntur. Ut autem Baianorum inconsequentiam, et inanitatem teneas, adverte, eos cum Augustino tandem admisisse miserias corporeas soli repugnare innocentiæ parvulorum, non vero adultorum, ut vidimus n. 9, et 42, cæterum argumenta eorum probare tales miserias etiam cum adultorum innocentia pugnare. Conficiunt omnia ex testimoniis Augustini, multitudine potius obruentibus lectorem, quam pondere convincentibus rem. Ex quibus ea tantum promemus, quæ majoris momenti sunt, ut eorum explicatio cæteris aliis in eamdem rem cumulatis præluceat.

Prima objectio.

70. Primo objiciunt, contra ordinem universitatis, et legem æternam Dei esse, ut miseria peccata præcedat. Nam lib. 3, de lib. arb. cap. 9, sic tradit Augustinus : « Si « peccatis animarum detractis miseria per- « severat, aut etiam peccata præcedit, recte « deformari dicitur ordo, atque administra- « tio universitatis. » Ecce ordinem universitatis deformatum, si miseria peccata præcesserit. Porro hic ordo non est alius, quam lex æterna Dei, contra quam esse miseriam sine peccato præcedenti profitetur Augustinus lib. 1 de lib. arb. cap. 6 dicens : « Lex, « quæ summa ratio nominatur, cui semper « obtemperandum est, per quam mali mi- « seriam, boni beatam vitam merentur, qua « denique fit, ut non possit aliquando injus- « tum esse, ut mali miseri, boni autem « beati sint. » Si lege æterna injustum esse non potest, ut boni beati sint, profecto justum esse non potest, ut sint miseri.

71. In hac necessaria connexione miseriæ cum peccato nititur argumentatio, qua Augustinus ex pura ratione naturali cum Pelagianis, Manichæis, et infidelibus disputans ex hoc ipso quod miseria qualiscunque in creatura rationali reperitur, mox peccatum necessario antecessisse, concludit. Hinc in Psalm. 38 : « Video me in malis, video me « in pœna, et apud te non video iniquitatem. « Si ergo ego in pœna sum, et apud te ini- « quitas non est : nonne restat, ut pro ini- « quitate erudias hominem. » Quod idem est, ac si diceret, impossibile est, ut ego in pœna sim, nisi iniquitas mea commeruerit. Qua ratione lib. 7, confess. cap. 3, causam pœnarum colligit esse culpam : « Quod in- « vitus facerem, pati me potius, quam fa- « cere videbam, et id non culpam, sed pœ- « nam esse judicabam, qua me non injuste « plecti, te justum cogitans cito fatebar. »

Itaque ex passione deprehendebat pœnam, qua juste plecteretur culpa.

72. Inprimis respondeo. Huic argumento tenentur satisfacere etiam Baiani. Nam ipsi fatentur, miserias corporeas non arguere peccatum adultorum, sed parvulorum, quia possunt adulti laboribus corporeis vexari, quamvis justi, et innocentes sint, propter exercitationem justitiæ, et incrementum gloriæ. Hoc autem argumentum probat, miserias etiam adultorum non posse cum eorum innocentia componi, siquidem concludit, nullum esse posse miserum, quin præcesserit peccatum, omnemque miseriam hominum cum antecedenti peccato esse connexam. Deinde ad hujus, et aliorum argumentorum solutionem nota, multiplicem esse miseriam. Alia est miseria simpliciter, quæ beatitudini simpliciter opponitur, sive ei, quæ in hac vita per conjunctionem, et adhæsionem cum Deo, medio vinculo charitatis haberi potest, sive ei, quæ in alia per possessionem summi boni, media visione intuitiva Dei; et hæc est miseria, et malitia ipsius peccati. Alia est miseria secundum quid, quæ cum felicitate simpliciter potest componi, ad eamque habendam, et augendam conferre, quales sunt labores, et cruciatus corporei, qui propterea a Patribus Ecclesiæ inter bona simpliciter numerantur, ut vidimus n. 14 et seq. Rursus alia est miseria naturalis, alia pœnalis. Miseria naturalis est malum, quod naturæ ex ipsius imperfectione naturali, vel ex concursu naturali aliorum agentium contingit, qualis est brutis mors, ægritudo corporis. Pœnalis est, quæ nobis ratione peccati præcedentis inhæret. Item miseria pœnalis alia est necessaria, quæ ab ipso peccato sejungi non potest, ut privatio gratiæ, inimicitia cum Deo, remorsus conscientiæ, inclinatio ad peccandum, et alia hujusmodi, quæ sive proprie, sive improprie inter peccati pœnas computantur, et miseriæ proprie sunt homini ratione peccati inhærentes. Alia est contingens, quæ a peccato divisibilis est, et solo arbitrio judicis vindicantis peccatum afficit peccatorem, quales sunt cruciatus inferni, et in hac vita plures ærumnæ a Deo in vindictam peccatorum dispositæ.

73. Nota secundo, controversiam nostram cum Baianis non esse de miseria simpliciter opposita felicitati simpliciter; quia cum ea indistincta sit ab ipsa malitia peccati, indubitatum est, talem miseriam absque peccato esse non posse. Item contentionem nostram non esse de miseriis necessario annexis peccato, quia certum est, eas non posse hominem experiri, quin peccatum præcedat, siquidem necessario sunt effectus peccati. Rursus extra controversiam esse, miserias pœnales, qua pœnales sunt, sive necessario, sive contingenter sequantur peccatum, non posse hominem torquere, quin præcesserit peccatum, quia omnis punitio, et pœna, alicujus peccati pœna est, ut Augustinus testatur lib. 3 de lib. arb. c. 18: « Omnis pœna, si justa est, peccati pœna « est, et supplicium nominatur. » Itaque nostra disputatio solum contendit, an cruciatus corporei ex eis miseriis sint, quæ inter naturales recenseantur, et inter eas pœnales, quæ contingentes sunt, et a peccato divisibiles? Quod objecta Augustini testimonia non dirimunt, cum de miseria solum in genere, et non in specie de corporeis cruciatibus, et malis sermonem contineant.

74. Igitur respondeo. Primum Augustini testimonium ex lib. 3 de lib. arbit. cap. 9, quod exprimit, miseriam, quæ peccata præcedit, deformare ordinem universitatis, de sola miseria pœnali disserit, et non de cruciatibus corporeis, de quibus nos disserimus. Præmiserat enim Augustinus: « Si « etiam differentias animarum cogites, in « quibus hoc quoque invenies, ut miseriam, « quam doles, ad id quoque valere cognoscas, universitatis perfectioni, nec illæ desint animæ, quæ miseræ fieri debuerunt, « quia peccatrices animæ esse voluerunt. » En anima misera dicitur ad perfectionem universitatis pertinere, quia animæ peccatrici debetur miseria, qua plectatur. Item subjungit: « Turpi affectioni peccati pro« pterea pœnalis adhibetur, ut ordinet eam, « ubi talem esse, non turpe sit, et decori « universitatis congruere cogat, ut peccati « dedecus emendet pœna peccati. » De illa igitur sola miseria loquitur, quæ pœnalis est, et nisi in pœnam, et emendationem peccati non existeret, quia talis miseria subsequens peccatum ad universitatis decorem, antecedens vero ad ejus deformitatem confert. Num autem ejusmodi sint afflictiones corporeæ, nullum est in Augustini testimonio verbum. Imo oppositum conficiunt verba, quæ paucis interjectis subdit: « Si enim « bonum, et magnum aliquem virum hor« tante honestatis officio, videamus, ignibus « quantum ad corpus attinet concremarit

« non hoc vocamus pœnam peccati, sed for-
« titudinis, et patientiæ documentum, eum-
« que magis diligimus, cum fædissima cor-
« ruptio corporea membra ejus absumat,
« quam si nihil hujusmodi pateretur. Mira-
« mur quippe, animi naturam mutabilitate
« corporis non mutari. At vero crudelissimi
« latronis membra cum tali supplicio confici
« aspicimus, approbamus ordinem legum.
« Ornant ergo ambo illa tormenta, sed ille
« merito virtutis, iste peccati. » Ecce virum proponit bonum cruciatibus corporeis afflictum, quin ejus perpessio decorem universitatis dehonestet, quia in ea non est pœna peccati, sed documentum fortitudinis, et patientiæ; simulque scelestum hominem eisdem cruciatibus oppressum, in quo pœna peccati pulchritudinem universitatis ornat. Atque adeo cruciatus corporeos inter eas miserias non computat, quæ pœnales necessario sunt, et a peccato præcedenti dividi nequeunt.

75. Secundum testimonium ex lib. 1 de lib. arb. c. 6 solum evincit, justum perpetuo esse, ut mali sint miseri, et boni beati, et nunquam injustum. Ex quo non sequitur, injustum fore, ut boni afflictionibus corporeis crucientur; quia hæ afflictiones non sunt simpliciter, sed secundum quid miseriæ, quandoquidem componuntur cum beatitudine simpliciter hujus vitæ, quæ in dilectione Dei sita est, et ad eam nec non ad beatitudinem æternam maxime conferunt. Quis enim miserum absolute dicat eum, qui pro Dei nomine, et ex vera ipsius charitate, sive martyrium, sive alios voluntarios cruciatus perpetitur? Justitiæ enim, et beatitudini justorum solum opponitur miseria peccati, aut pœnalis miseria annexa peccato, non vero miseria naturalis, aut voluntaria, quæ justitiam exercet, et beatitudinem auget.

76. Cætera testimonia ex pœna concludunt culpam, vel quia pœna formaliter accipitur pro supplicio peccati, vel quia materialiter tantum accepta, conclusio, et illatio culpæ non est physica, seu logica, quæ connexionem inevitabilem vendicat, sed moralis, et mysticæ humilitatis propria, quæ ex sola contingentia, et possibilitate rei fieri potest; quia humilitas inclinat ad persuadendum justis, omnes molestias involuntarias, et necessarias, in vindictam alicujus peccati, sive manifesti sive occulti sibi disponi a Deo. Quod licet fas sit credere humilibus, potest tamen contingere, ut fallantur, et Deus eos cruciatus provideat propter solam exercitationem justitiæ, et incrementum gloriæ absque ullius vindicta peccati. Itaque Augustini discursus suam ex afflictione culpam colligens, in ejus humilitatem, et non in connexionem necessariam culpæ cum tali afflictione referendus est.

SECTIO VII.

Baianorum argumenta ex vi divinæ providentiæ.

77. Rursus divinam providentiam lædi, si homo absque culpa temporalium afflictionum jugo prematur, nituntur suadere Baiani sequentibus probationibus, ex Augustini doctrina contextis; quibus, aiunt, rem istam adversus Gentiles, Manichæos Pelagianos, et ignorantes catholicos disserentem Augustinum manifestissime confecisse. Igitur cum Platonicis de causa miseriæ quorundam Angelorum disserens, quos ipsi bonos quidem, tamen miseros esse fateri cogebantur, sub Dei providentia nullam aliam esse, nisi malitiam, sic concludit lib. 9 de civit. cap. 13. « Porro quia providentia summi « Dei, sicut etiam ipsi fatentur, non fortuita « temeritate regitur mundus, nunquam esset « istorum æterna miseria, nisi esset magna « malitia. » Ecce Deo mundum gubernante, nec Dæmones miseros esse posse adversus Platonicos discernit, nisi malitia magna præcesserit; quia divinæ providentiæ repugnat, ut quisquam absque culpa miser sit.

78. In primis rogo Baianos; an hoc argumentum concludat, divinæ providentiæ contradicere, homines adultos fieri miseriis obnoxios absque ipsorum culpa? Nam si id non evincit argumentum, tenentur ipsi respondere, siquidem hi Dæmones non parvulis hominibus, sed æquiori ratione adultis libertate, et ratione utentibus pares sunt. Si vero id etiam de adultis conficit, qua consequentia Baiani ab hac disputatione, et sua assertione excludunt adultos, et in eam solos infantes venire profitentur? Igitur aut hoc argumentum nullius roboris est, aut nulla est doctrinæ Baianæ consequentia. Deinde respondeo. Augustinus non deprehendit, malitiam ex miseria temporali Dæ-

monum, de qua nos disserimus, sed ex miseria æterna, de qua nos quoque nunc sentimus, providentiam Dei lædi, si cuiquam, sive homini, sive Angelo disponatur absque culpa. Nam ideo juxta providentiam ordinariam, et connaturalem reipublicæ rationalis justum asserimus, hominem innocentem miseriis opprimi, quia talis oppressio potest prodesse ad meritum felicitatis æternæ. Si autem miseria, et infelicitas æterna est, non potest ejus æternitas ad consequutionem felicitatis, et beatitudinis conferre, siquidem miseria non potest cum felicitate, et beatitudine componi. Quare in ejus testimonii commentarium Ludovic. Vives sic habet : « Hic vero injustissimus esset, si innocen- « tem æterno mœrore sineret affici. Nam ad « tempus affligi bonum hominem etiam ex « benignitate est, ut sit cur copiosius do- « nent, et beatior tanto fiat, quanto plura « est perpessus adversa, propter sempiter- « nam beatitudinem. » Itaque perpessio æterna justorum potest esse contra providentiam Dei, quamvis temporalis non sit, quia temporalis potest ad æternam beatitudinem conferre.

79. Secundo objiciunt; quia Augustinus de causa mali cum Manichæis ex pura ratione naturali disserens ex eadem divinæ providentiæ consideratione sic colligit lib. 1 de lib. arb. c. 1 : « Quamobrem si nemo in- « juste pœnas luit, quod necesse est creda- « mus, quandoquidem divina providentia « hoc universum regi credimus, illius primi « generis malorum (*id est culpæ*) nullo modo, « hujus autem secundi author est Deus. » Nempe illius mali, quo dicimur aliquid pati. Ergo divinæ providentiæ contrarium est, ut malum patiamur pœnæ, quin præcedat malum culpæ, ut ibidem latius expressit. Item lib. 3, c. 18 cum difficultatem recte agendi magnum creaturæ rationalis malum dixisset, et ejus voluntati contrarium, sicut pœna solet, nullo modo sine peccato talem pœnam ei accidere potuisse, ea ratione probat: « Pœnam istam esse quis dubitet? omnis « autem pœna, si justa est, peccati pœna « est, et supplicium nominatur : si autem « injusta est pœna, quoniam pœnam esse « nemo ambigit, injusto aliquo dominante, « homini imposita est. Porro quia de omni- « potentia Dei, et justitia dubitare dementis « est, justa hæc pœna est, et pro peccato « aliquo penditur. Non enim quisquam in- « justus dominator, aut surripere hominem « potuit velut ignorante Deo, aut extorquere « invito tanquàm invalidiori, vel terrendo, « vel confligendo, ut hominem injusta pœna « cruciaret. » Quibus Augustinus ostendit, cum attributis divinæ providentiæ, omnipotentia scilicet, scientia, atque justitia componi non posse, ut absque peccato pœnæ istæ in humanum genus irrepserint. Cum ergo nihil superesset, quod responderi posset, sic claudit : « Relinquitur ergo, ut hæc « justa pœna, de damnatione hominis ve- « niat. »

80. Etiam hoc argumentum inconsequentiam Baianorum probat; quia non solum parvulos, sed etiam adultos comprehendit, non posse pœnis ullis affligi, nisi reos alicujus peccati, siquidem adultorum pœnæ sunt, quæ in argumento objiciuntur. Ergo respondeo. Augustinus clarissime in eis locis pœnam accipit formaliter, prout est supplicium, et vindicta culpæ. Qua ratione indubitatum est, pœnam esse non posse absque culpa, et providentiam vindicantem Dei lædi, si innocens puniatur. Augustinum de pœna formali utrobique loqui, manifestum est. In primo quidem testimonio : tum quia pœnas luere non congruit cuivis patienti, sed delinquenti : tum quia Augustinus præmiserat : « Si Deum justum fatemur, ut bo- « nis præmia, ita supplicia malis tribuit; « quæ utique supplicia patientibus mala « sunt. Quamobrem si nemo injuste pœnas « luit, etc. » Ergo de pœnis disserit, quæ supplicia sunt. Supplicia autem non sunt quævis mala, sed quæ in vindictam peccati infliguntur, sicut præmia ea tantum bona sunt, quæ in remunerationem meritorum rependuntur.

81. In secundo testimonio cæcus est, qui non videat, de ea tantum pœna sermonem esse, quæ correlativa est culpæ, cum ipse Augustinus id exprimat dicens : « Omnis « autem pœna, si justa est, peccati pœna « est, et supplicium nominatur. » Nec difficultatem, et ignorantiam, de quibus ibi disserit, colligit esse formaliter pœnam, præcise quia sunt naturæ mala, sed quia homini persistenti in justitia primum accepta convenire non poterant, atque adeo quia mala sunt ratione peccati inhærentia. Sic enim præmittens ea, quæ ex ignorantia, et concupiscentia fiunt, scribit : « Hæc omnia homi- « num sunt ex illa mortis damnatione ve- « nientium : nam si non est ista pœna ho- « minis, sed natura, nulla ista peccata sunt.

« Si enim non receditur ab eo modo, quo « naturaliter factus est, ea quæ debet facit, « cum hæc facit. Si autem bonus homo es- « set, aliter esset : nunc autem quia ita est, « non est bonus, nec habet in potestate, ut « bonus sit, sive non videndo qualis esse « debeat, sive videndo, et non valendo esse « qualem debere esse se videt : pœnam « istam esse quis dubitet? » En concludit, ignorantiam, et difficultatem esse pœnam peccati, quia si homo non recederet peccando ab eo bono, in quo primum conditus est, non esset talis, qualis nunc est, ignorans, et non valens ea agere, quæ justitiæ congruunt. Testimonioque objecto interposito subdit : « Illa est enim peccati pœna ju- « stissima, ut amittat unusquisque bonum, « quo bene uti noluit, cum sine ulla posset « difficultate si vellet : et qui recte facere « cum posset, noluit, amittat posse cum ve- « lit. » Itaque hæc mala pœnalia esse decernit, non solum quia mala sunt, sed quia a Deo justo judice in vindictam peccati sunt decreta.

Tertia objectio.

82. Tertio, cum Pelagianis confligens ex divinæ providentiæ, et attributorum ejus consideratione arguit, non posse tot miseriis affligi homines, nisi peccata promeruerint. Sic contra Julianum lib. 1 oper. imperf. fol. 50 : « Nisi forte tibi in hac quæstione labo- « ranti Deus justus quidem, sed infirmus « quodammodo subvenire poterit, qui suis « imaginibus, ne innocentes gravi jugo mi- « seriæ premerentur subvenire non potuit ; « ut eum dicas, voluisse quidem, quia justus « est, sed non potuisse, quia omnipotens non « est. Atque ita de his angustiis exeas, ut « fidei caput perdas. Deus igitur tuus in tot, « et tantis malis, quæ parvuli patiuntur, aut « justitiam, aut omnipotentiam, aut ipsam « curam rerum humanarum est perditurus. « Quodlibet autem istorum dixeris, vide, « quid egeris. » Ergo absque dispendio omnipotentiæ, justitiæ, aut providentiæ Dei non possunt parvuli innocentes, tot, ac tanta mala pati. Similiter lib. 4 contra Jul. c. ult. postquam recensuit mala, quibus homines a prima nativitate usque ad obitum obnoxii sunt, et Philosophorum opinionem explosit arbitrantium, ea ob aliqua scelera in vita superiore ab animabus separatis perpetrata contingere, concludit : « Quid igitur « restat, nisi ut causa istorum malorum sit, « aut iniquitas, aut omnipotentia Dei, aut « pœna primi, veterisque peccati? sed quia « nec injustus, nec impotens est Deus, re- « stat, quod non vis, sed cogeris confiteri, « quod grave jugum super filios Adam a die « exitus usque in diem sepulturæ non fuis- « set, nisi delicti originalis meritum præces- « sisset. » En adigit Julianum, ut fateatur, Deum, aut impotentem, aut injustum esse, si homines absque merito originalis peccati in statu quodam puræ naturæ tam grave miseriarum jugum subeant.

83. Respondeo. Augustinus arguit contra Pelagianos, violari providentiam, justitiam, aut omnipotentiam Dei, si homines premantur miseriarum jugo absque peccato, insistens legibus providentiæ supernaturalis præsentis, quibus Deus mala corporea a prima hominis institutione ablegavit, et ablegata decrevit, donec ea peccato aliquo mereremur. His enim legibus suppositis non possunt homines ea mala subire innocentes, absque violatione divinæ providentiæ, omnipotentiæ aut justitiæ, quia sic ea in genus humanum absque præcedenti peccato irrepere non possunt, nisi deficiente Dei providentia, omnipotentia, aut justitia.

In ea quidem hypothesi Augustinum arguere fateri debent ipsi Baiani ; quia argumentum Augustini complectitur mala, quæ homines patiuntur, non solum in ætate infantili, sed etiam adulta, quippe « grave ju- « gum super filios Adam » impositum « a « die exitus usque in diem sepulturæ, » ut postremum testimonium refert. Baiani autem ingenue fatentur, et docent, cruciatus in ætate adulta affligentes hominem non esse argumentum peccati præcedentis, quia in ea ætate possunt absque præcedenti peccato cruciatibus affligi. Præterea id ostendemus uberius progressu. Nunc sufficiat id indicasse Augustinum ad postremum testimonium præmittendo : « Non aliquid diabolus, « quod ad naturam hominis pertinet, condi- « dit, sed quod Deus bene condiderat, pec- « cati persuasione violavit. Ita ut illo vul- « nere, quo factum est per duorum homi- « num liberum arbitrium totum genus clau- « dicaret humanum. Ecce circunstat sensus « tuos miseria generis humani. » En supponit hominem a Deo bene conditum absque tali miseria, et ideo in diabolum persuadentem peccatum primorum parentum, eam in ejus posteros intrusam, refert.

Quarta objectio.

84. Quarto, omnes Catholicos instruens docet, nullo modo posse malorum causam, quibus homo innocens opprimitur, Deo

tribui sine læsione potestatis vel justitiæ, vel providentiæ ejus. Ita sermon. 139 de temp. c. 3 : « Malorum omnium nostrorum « causa peccatum est. Non enim sine causa « homines mala ista patiuntur. Justus est « Deus, omnipotens est Deus, nullo modo « ista pateremur, si non mereremur. » Item lib. 83, quæst. q. 24 cum mundum regi providentia, et non casu constituisset, subdit : « Deus quovis homine optimo, atque justis- « simo longe melior, et justior est. Justus « autem regens, et gubernans, nullam pœ- « nam cuiquam sinit immerito infligi, nul- « lum præmium immerito dari. Meritum au- « tem pœna peccatum, et meritum præmii « recte factum. » Uberius quæst. 82 cum enim eorum protulisset querimoniam, qui bonos affligi, moleste ferunt, et varias variorum causas percurrisset, veniens ad eos, qui Deo sic ordinante id fieri posse putant, sic eos profligat : « Si vero propterea gravia « pati justos sineret, quia contra ordinem « rerum a se dispositum nollet venire, nec « ipse justus esset, non quia dispositionem « suam servare non vult, sed quia ita dispo- « suit ipsum ordinem rerum, ut immeritis « pœnis justi affligantur. » Ergo Dei providentia non potest, talem rerum ordinem constituere, ut immeritis pœnis justus affligatur. Itaque concludit, non alia ex causa, nisi ex peccato, et reliquiis ejus hoc contingere, vel ut ipse loquitur, « de ipso morbo « nondum sanato, vel de adjutorio medicinæ.

85. Hoc argumentum etiam torquet Baianos. Nam etiam mala, quæ adulti patiuntur, refert in solum peccatum, quin aliunde venire queant. Baiani tamen ea mala aliunde, quam ex peccato contingere posse credunt, et asserunt. Ergo ad primum testimonium respondeo. In eo Augustinus docet solum, quod fides profitetur, et nos tenemus, de facto quidem omnium nostrarum calamitatum causam fuisse peccatum ex primo parente contractum, quo absente illæ quoque calamitates abfuissent. Sic enim præfatur : « Habet modo caro nostra has necessitates, « vel calamitates. Et hoc unde? causa pec- « catum est, in quo peccavimus, et omnes « ad corruptionem nati sumus » Expende vocem *modo,* ut intelligas ex sola providentiæ serie modo existenti causam nostrarum calamitatum fuisse peccatum. Huic autem providentiæ non adversatur, potuisse aliam esse, in qua sine peccato calamitates existerent.

86. Secundum testimonium, ubi citatur, non invenio. Respondeo tamen. Deus justus, et providus, sicut dicitur, nullam pœnam immerito dare. Sicut igitur *præmium* ibi non accipitur materialiter quodvis bonum (nam plura Deus largitur bona non merentibus,) sed in remunerationem meritorum concessum, ita *pœna* non accipitur materialiter quodvis malum, sed in vindictam peccati dispositum. Quod ratio subjuncta magis declarat : « quia meritum pœnæ est peccatum, » sicut « meritum præmii recte factum. » Nostra autem doctrina non est, pœnam formaliter qua pœnam posse innocentibus infligi, sicut esse non potest, præmium qua præmium male a gentibus provideri ; sed mala, quæ pœnæ esse possunt, posse a Deo sine peccato præcedenti permitti, quin eis puniri peccatum opus sit, sicut bona, quæ præmium esse possunt interdum absque merito præcedenti gratiose a Deo donantur.

87. Ad tertium respondeo. Augustinus in ea quæstione 82 pro nobis est. Nam ut constat ex n. 38 perspicue in ea docet, posse a Deo justos affligi absque injustitia, tum propter utilitatem gloriæ futuræ, tum propter præsentem lætitiam, quam ipsa justitiæ exercitatio parit. Re ipsa tamen modo concludit, justorum afflictionem ex peccato nasci, non solum præcedenti, sed etiam futuro, scilicet eos torqueri, non solum quia peccaverunt, sed interdum etiam ne peccent ; quod significat dicens afflictiones venire, « vel de morbo nondum sanato, vel « de adjutorio medicinæ. » At etiam in statu puræ naturæ poterat innocens cruciari ex causa præcavendi peccatum, sicut modo cruciatur. Nec hanc causam affligendi justos tradit Augustinus tanquam certam, sed tanquam probabiliorem. Sic enim proponit : « Quibus pro tempore susceptæ quæstionis « breviter constitutis, quia et esse Deum, « et justum, atque omnipotentem esse, per- « niciosissimæ iniquitatis est dubitare : nulla « causa probabilior occurrit, cur justi homi- « nes laborent plerumque in hac vita, nisi « quia hoc eis expedit. » Scilicet, vel ut peccatum jam contractum emendent, vel ut nondum contractum præcaveant, sicut mox exponit. Ubi nota duo : alterum, eam causam solum ut probabiliorem dari : alterum, eam non semper, sed plerumque tantum intervenire, ut justi torqueantur, quia potest interdum adesse alia causa eis expediens seorsim a peccato scilicet, vel exercitatio

justitiæ præsens, vel nova accessio gloriæ futuræ, quam ipse præmiserat.

88. Nec verba ex ea quæst. 82 objecta fatigant. Nam ea Augustinus ad hominem torquet adversus eos, qui Deum injustum putant, si Deus ipse per se immediate, et directe justis dolores, et labores decernat, et ea solum ratione ab injustitia excusari posse arbitrantur, quia ea mala contingunt ex ipso cursu, et ordine rerum, a se disposito, cui contravenire non licet. His enim objicit Augustinus, hanc rationem non purgare Deum ab injustitia, quia si Deus esset injustus immediate, et directe affligens justos, injustus quoque esset, si ex ordine rerum a se disposito affligerentur, quia talis ordo rerum ab ipso constitutus est, ut immeritis pœnis justi affligantur, eoque in ipsum Deum torquenda esset afflictio justorum. Nam si injustitia est immeritas pœnas justis immediate disponere, etiam erit injustitia, eisdem pœnis medio ordine rerum constituto a Deo justos vexare. Atque adeo aliam quærit Augustinus rationem liberandi ab injustitia in afflictione justorum Deum, quæ, etiamsi Deus ipse ejus afflictionis autor sit, excusare valeat.

SECTIO VIII.

Eorum argumenta ex vi divinæ justitiæ.

Prima objectio.

89. Fortissima omnium tela, et sua opinione victricia torquent Baiani ex justitia Dei, quam violari, si homines absque peccato crucientur, constantissimam, et sanctissimam Augustini doctrinam adversus Pelagianos passim assertam buccinantur. Nam Julianum celeberrimum naturæ puræ, miseriarumque pure naturalium assertorem ita retundit ex consideratione justitiæ Dei lib. 2 c. 10 : « Deus autem justus, si tanta parvu-
« lis mala, quanta nunc dicere non sufficio,
« nihil peccati trahentibus irrogaret, magis
« appareret injustus. » Item lib. 6, cap. 5 :
« Contra Ecclesiæ viscera satis acutis telis
« tibi videris armatus ; de justitia Dei contra
« justitiam Dei colligens argumenta. Tunc
« enim est Dei vera justitia, si grave jugum
« super filios Adam non est injustum. Quo-
« modo autem non est injustum jugum gra-
« ve, si nullum est in parvulis malum, pro-
« pter quod juste jugo premantur gravi? »
Hoc autem jugum grave miseriarum omnium pondus comprehendit, quo genus humanum in hac ærumna mortalitatis atteritur à primis fletibus nascentium, usque ad extremos gemitus morientium. Eandem injustitiam objicit Juliano neganti originale peccatum, quod tantorum malorum causa sit lib. 1 oper. imperf. fol. 6, 26, 27, 63, 65, 66 et 109, et lib. 2, fol. 345, 348, 307, 327 et 285.

Secunda objectio.

90. Hoc argumentum confirmant discurrendo singula mala, quæ homines nunc patiuntur. Inprimis enim Augustinus lib. 3. contra Jul. c. 5. negat, posse hominem juste absque peccato a Dæmone vexari. Item c. 6. monstrositatem corporis absque injustitia innocentibus infligi. Rursus lib. 2. oper imperf. fol. 220. tarditatem ingenii docet non posse absque injustitiæ labe innocentibus inesse. Rursus lib. 3. contra Jul. c. 4. nec posse sine peccati inquitate fatuitatem naturalem contingere. Quare ex justitiæ divinæ una cum ejus omnipotentiæ consideratione generalissime de omnibus omnino malis concludit lib. 3. contra Jul. c. 9 : « Si nullum
« esset peccati contagium, profecto nullima-
« lo parvuli obstricti, nihil mali, vel in cor-
« pore, vel in anima sub tanta justi Dei po-
« testate paterentur. »

91. Si autem his respondeas, Augustinum loqui ex suppositione præsentis status, quo homo in felicitate miseriarum experte collocatus fuit, asserunt, nihil absurdius, nihil stultius, ac delirius posse responderi. Primo, quia scholastici assertores puræ naturæ docent, etiam Adamo solo peccante, et ex paradisi felicitate in mortalitatis miserias delabente, sine ulla iniquitate posteros eodem miseriarum jugo potuisse premi. Secundo, quia Julianus, totaque secta Pelagiana velut anchoram sacram tuebatur, quod Adam sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset, et quod posteri cum omnibus mortalitatis miseriis nascerentur in eo statu, in quo Adam ante prævaricationem fuit. Credendum autem non est, Augustinum adeo stolidum fuisse, ut ante certamen supponeret falsas, convictasque doctrinas capitales, quibus tota erroris moles, quam suis argumentis evertere contendit, nitebatur, manifestum, ut aiunt, supponentem principium.

92. Tertio, quia Augustinum non supposuisse, sed per justitiæ divinæ evidentiam convicisse falsam hypothesim Pelagianam de statu primæ conditionis naturæ, plurima

scriptorum suorum testimonia patefaciunt. Quale est illud ex lib. de peccato orig. c. 13 : « Respondete, quo merito tanta inno-« centia, nonnunquam cæca, nonnunquam « surda nascatur : quod vitium etiam ipsam « impedit fidem. » Paucisque interjectis : « Jam vero quis ferat, quod ad ipsum spe-« ctat animum, imaginem Dei innocentiæ, « sicut asseris, dote locupletem, fatuam na-« sci, si nulla ex parentibus mala merita in « parvulos transeunt? » Rursus lib. 1 oper. imperf. fol. 42. « Quis non videat, si habent « parvuli, qualem prædicas innocentiam, in « gravi jugo eorum, Dei non esse justitiam? « Porro quia in jugo gravi eorum divina ju-« stitia est, non est in eis talis, qualem præ-« dicas, innocentia. » Postremo fol. 50. tam invicta Augustino visa est pugna inter innocentiam, et miserias, ut pronuntiet, ex isto laqueo sine violatæ divinitatis impietate, blasphemiaque exiri non posse, ut fert testimonium productum n. 81. Perspicuum igitur est, Augustinum hypothesim puræ naturæ ex ipsa nuda, puraque Dei justitia, ex solaque pugna inter miserias, et innocentiam intercedente subvertere.

93. His tamen non obstantibus vera, et solida est solutio, quam tot opprobriis, et irrisionibus impetunt Baiani. Credendum enim non est, Augustinum alio ex capite objicere injustitiam Dei in afflictione parvulorum, quam ex legibus providentiæ nunc præsentis, quibus Deus decrevit, naturam humanam primum condere miseriarum expertem, et eam in sua prima felicitate conservare sub ea conditione, qua primi parentes non peccarent, et eorum peccatum in posteros non transiret, ideoque filios Adam non aliter, quam in vindictam peccati miseriis, quas nunc patiuntur, obnoxios nasciturос. Tum quia, ut ex doctrina ipsius Augustini præmisimus, possunt homines absque peccato miseriis affligi sine ulla injustitia Dei. Quod etiam ipsi Baiani de adultis hominibus admittunt. Argumenta autem ex injustitia Dei objecta non solum comprehendunt miserias parvulorum, sed etiam adultorum, siquidem insistunt pleraque eorum gravi miseriarum jugo, quod super filios Adam impositum est a primis fletibus nascentium usque ad postremos gemitus morientium ; quod jugum absque dubio etiam complectitur labores, et dolores, quibus adulti cruciantur. Quare ab ipsis Baianis etiam ea diluenda sunt. Tum quia his argumentis solum utitur Augustinus adversus Pelagianos, et non adversus Manichæos, ea scilicet ratione, quia Pelagiani admittebant Scripturas, in quibus leges providentiæ nunc præsentis continentur, et eas Manichæi respuebant, ut ipsemet Augustinus animadvertit lib. 1. Retract. c. 9. et ipsius testimonio notavimus nos n. 68. In cujus confirmationem etiam notare est, Augustinum omnia hæc argumenta eis sacræ paginæ, et priscorum Patrum testimoniis munire, quæ peccati originalis seriem, et dispositionem continent.

94. Præterea quia si Augustini argumentum insisteret soli innocentiæ, et justitiæ Dei, nullum malum, quod parvuli patiuntur, excepisset ab ea injustitia. At ab ea excipit aliqua mala, quæ Scriptura significat, non esse disposita parvulis propter peccatum, sed propter gloriam Dei. Ergo generalis injustitiæ assertio Augustiniana innititur Scripturis, et non puræ justitiæ Dei. Minor constat ex his, quæ habet lib. 3. contra Jul. c. 6 : « Deus enim, qui est animarum, ipse est « etiam corporum conditor, qui utique hu-« manæ in ipsa conditione naturæ vitia non « infligit immeritæ. Neque enim de innume-« rabilibus parvulis, qui et in animo, et in « corpore cum tanta vitiorum varietate na-« scuntur, hoc dici potest, quod Dominus ait « Joan. 9. de illo qui cæcus est natus, non « propter peccatum ipsius, vel parentum id « esse factum, sed ut manifestarentur opera « Dei in illo. » Ubi cæcitatem ejus, quem Christus Joan. 9. ad visum restituit, immissam significat solum, ut manifestaretur gloria Dei reparantis vitiosam ejus naturam, et non ut vindicaretur aliquod peccatum, sive proprium, sive alienum, quia Scriptura sacra tale cæcitatis malum excipit a communi serie cæterorum, quæ parvuli patiuntur.

95. Nec objectiones n. 90 et 91. a Baianis in hanc solutionem excogitatæ nos premunt. Prima quidem, quia Scholastici assertores puræ naturæ nulla ratione admittunt juxta leges providentiæ nunc præsentis, etiam Adamo non peccante, et a primæ conditionis felicitate delabente potuisse ejus posteros eisdem, quibus nunc subjacent miseriis, torqueri : quidquid sit in alio providentiæ ordine possibili. Nam omnes tanquam dogma fidei credunt, cum legibus providentiæ præsentis componi non potuisse, ut parvuli grave miseriarum jugum, quo nunc premuntur, subirent, si Adamus non peccaret, aut ejus peccatum non transiret in posteros, quia

de facto juxta fidem catholicam tenent, ea solum de causa genus humanum tot, ac tantis miseriis vexari, quia originalis peccati reatum contraxit, eoque non contracto de facto ab omni miseriarum cumulo liberum futurum. Quare aut Baiani Scholasticos non intelligunt, aut fallaciter eis errorem imponunt.

96. Secunda objectio prima fronte præ se fert vim. Elevatur tamen facile, si totus argumentorum contextus teneatur. Principium quidem non petit arguens, quamvis absurda objiciat ex hypothesi sibi probanda, quando in ea suppositione non sistit, sed eam aliis argumentis munit. At Augustinus suam hypothesim, ex qua Dei injustitiam arguit, plurimis Sacræ scripturæ, et sanctorum Patrum testimoniis fulcit, ut videre est in omnibus suis scriptis contra Julianum. Injustitiam enim parvulis innocentibus, et afflictis irrogatam opponit Pelagianis insistens primæ naturæ conditioni ab eis afflictionibus immuni, eamque immunitatem sæpius inculcat, et multis probat, ut se a petitione principii expediat. Quod, ut constet, ea testimonia expendenda sunt, quibus contra Pelagianos pronuntiat, parvulos malis, quibus nunc premuntur, non affligendos, nisi primorum parentum præcessisset peccatum, ideoque injuste ea mala parvulis infligi, si nullum in eis admittatur peccatum. Item ea testimonia, quæ produnt, Adamum conditum fuisse in ea felicitate, quæ omnis miseriæ corporeæ expers esset, ut in solam vindictam peccati ea felicitate juxta providentiam nunc præsentem credantur, parvuli privari, et consequenter injuste miseriis corporeis cruciari, si nullum eis insit peccatum.

97. Eo respiciunt testimonia, quæ disputatione præcedenti n. 1 et 2. protulimus ostendentes, ex sacris eloquiis convincere Augustinum, mortem, quæ omnium malorum maximum est, et cui cæterea corporea mala annexa sunt, non contracturum hominem, nisi peccatum causa fuisset. Omnes enim probationes in eam rem confectæ ab Augustino velut in radice firmant, omnes mortalitatis ærumnas a Deo solum, ut judice in damnationem, et punitionem peccati, si legibus a se conditis stare velit, hominibus posse decerni. Quorsum hæc? Sane ut ex hoc antecedenti conficeret, Deum suis tandem decretis injustum fore, si mortem, mortalitatisque comites molestias innocentibus statuerit.

98. Rursus eodem veniunt, quæ ex priscis Patribus contra Julianum promit, ut sanciat, cæteras etiam præter mortem miserias, non ex prima conditione naturæ, sed ex primo parentum peccato originem ducere. Huc advocat lib. 1. contra Jul. divinum Gregorium aientem : « Necesse est enim nos perpeti « utilem hanc, et necessariam vicissitudi- « nem, ut sicut ex bonis ad tristia devoluti « sumus, ita ex tristibus ad meliora rapere- « mur. Ubi enim abundavit peccatum, su- « perabundavit gratia; ut quos gustus ligni « vetiti condemnavit, Christi crux gratia lar- « giore justificet. » In solum refert peccatum, quod mala tristia patiamur. Item Basilium : « Nunc quidem corruptibile esse corpus, et ag- « gravare animam, sed nec tale primitus « conditum, atque in Paradiso constitutum. » Rursus Chrysostomum ex sacro textu decernentem : « Ante peccatum omnes bestias « homini fuisse subjectas, quod autem nunc « hominibus nocent, pœnam primi esse pec- « cati. Nondum enim erat timor, sed quia « peccatum ingressum est, ablata sunt ea, « quæ honoris erant. »

99 Præterea lib. 2. objicit Juliano sententiam Ambrosii : « Ecce fundit eloquentiæ lu- « cidum, ac perspicuum lumen Ambrosius. « Manifestissime dicit, Apostolum ideo dixis- « se; Quis me liberabit de corpore mortis « hujus, quia omnes sub peccato nascimur. « Apertissime dicit, quod dissensio carnis, « et animæ per prævaricationem primi ho- « minis in naturam se verterit, et caro non « sit, qualis fuit, cum inhabitanda Paradisi « secreta suscepit, antequam esset veneno « serpentis pestiferi infecta. » Cernis testimoniis Ambrosii, et Apostoli probari ab Augustino, ex peccato venisse nobis jugum grave molestiæ corporeæ, et dissensionis concupiscentiæ, sub quo gemimus quia status primo felicitatis ante peccatum ab eo erat immunis. Item de eodem Ambrosio refert : « In hac autem vita humanam justitiam, in « quadam malitia, belloque constituit, non « solum adversus æmulas aereas potestates, « sed adversus ipsas nostras cupiditates, per « quas, et illi exteriores inimici nos dejice- « re, vel penetrare moliuntur. Et hoc bel- « lo, et ipsam carnem adversariam gra- « vem dicit, cujus utique natura, sicut pri- « mitus condita est, nobiscum concordissima « permaneret, nisi primi hominis prævari- « catione vitiata, suo nobiscum langore con- « fligeret. » En ex Ambrosio persuadet, bel-

la interna, et externa, quibus affligimur, defutura, si caro nostra non esset peccato vitiata, et sicut primum condita est permaneret. Demum ex sententia Cypriani, Hilarii, Gregorii, aliorumque Patrum de malis, quibus homo vexatur scribit : « Non est hoc « malum materies Dei creantis, sed vulnus « Diaboli eamdem materiam vitiantis. Deus « autem justus, si tanta parvulis mala, quan« ta nunc dicere non sufficio, nihil peccati « trahentibus irrogaret, magis appareret in« justus. » Ecce injustitiam irrogandi parvulis innocentibus mala fundat in immunitate eorum, quam ex prima conditione nacti sunt, et ex vulnere Diaboli perdiderunt, et eam immunitatem probat ex autoritate tantorum Patrum id contestantium.

100. Ideo, ubi Augustinus objicit Pelagianis parvulorum mala, et injustitiam Dei, illic appellat ad primam conditionem naturæ omnis mali corporei expertem. Quod discurrendo aliqua testimonia, quæ nobis Baiani opponunt, manifestum fiet. Nam lib. 3. contra Jul. c. 6. cum dixisset : « Malum vero si « nullum ex origine traherent, nunquam « cum vitiis corporalibus nascerentur. » Rationem continuo reddit : « Deus enim, qui « est animarum, ipse est etiam corporum « conditor, qui utique humanæ in ipsa con« ditione naturæ vitia non infligit immeritæ. » Scilicet quia Deus naturæ innocenti statutis legibus primæ conditionis nullum vitium corporeum infligeret. Quare mox Deum ab injustitia excusat, et in superbiam primi hominis dispositionem eorum malorum revocat : « Nonnullis etiam parvulis jam rena« tis accidunt hujusmodi mala. Absit ut dica« mus indigne : sed hinc potius intelligamus « hujus sæculi dispositionem propter initium « superbiæ hominis, per quos apostatavit a « Deo, diversis malis hominum peragi in ju« go gravi super filios Adam, a die exitus « de ventre matris eorum, usque in diem se« pulturæ. » Itaque ideo non indigne, sive injuste corporea parvulis contingunt mala, quia ea ex prima conditione non contrahunt. Similiter lib. 4. cap. 16. conclusit : « Quid « igitur restat, nisi ut causa istorum malo« rum sit aut iniquitas Dei, aut pœna primi, « veterisque peccati. » Rationem autem præmiserat : « Diabolus, quod Deus bene con« diderat, peccati persuasione violavit, ita « ut illo vulnere quod factum est per duo« rum hominum arbitrium, totum genus clau« dicaret humanum. Ecce circumstat sensus « tuos miseria generis humani. » Nempe ideo malorum causa, aut ex injustitia Dei, aut pœna peccati, quia prima hominis conditio ex mala non ferebat, et sola primorum parentum prævaricatione in genus humanum illata sunt. Non aliter lib. 6. cap. 9. ubi cum ex Manichæis retulisset illas voces : « Cum « si justus, et omnipotens Deus, unde ista « mala patitur imago ejus in parvulis ? » Eis satisfacit subdens : « Hos catholica redarguit « veritas confitens originale peccatum, per « quod laboriosæ miseriæ destinata est pro« pago mortalium. Non autem ita esset, si « humana natura per liberum arbitrium, in « quo statu primum condita est, perstitisset. » Quasi diceret ; Deus quidem esset injustus, si natura humana tot mala pateretur sine peccato, quoniam natura in prima suæ conditionis innocentia persistens eis malis non esset obnoxia. Ergo ex prima conditione naturæ, et legibus ei annexis arguit injustitiam Dei in cruciatibus naturæ humanæ.

101. Itaque discursus Augustini est. Parvuli ex prima conditione, et legibus ipsi annexis, non possunt innocentes affligi absque injustitia Dei. Per te Juliane innocentes sunt, et plurimis affliguntur miseriis. Ergo eorum afflictio injusta est. Eodem facit alius, quo interdum utitur. Parvuli ex prima sua conditione sunt omnis corporei mali expertes, siquidem natura humana primum condita est ab omni malo corporeo libera. Nunc autem cernimus parvulos plurimis malis cruciari. Ergo aut aliquod peccatum contraxerunt, quod primam naturæ conditionem vitiavit, et eam a prima felicitate in tot miserias dejecit, aut Deus in eorum afflictione injustus est, qui legibus primæ conditionis absque hominis culpa non stetit. Utraque consequentia legitima est, et innixa primæ conditioni naturæ, ad quam, ut vidimus, toties provocat adversarium, ut suam assertionem concludat. Nec refert, eam primæ conditionis felicitatem ab adversario negari, ut credatur, discursui adesse petitionem principii. Tum quia principium petitur ab arguente, quando idem per idem probatur. Probatio autem facta non est ejusmodi ; quia non est idem negare parvulis originale peccatum, et negare primo homini felicitatem suæ conditionis malis corporeis extraneam, siquidem poterat ea felicitas primæ conditionis a Juliano admitti, et adhuc negari originale peccatum, in quod solum evincendum contendunt scripta Augustini contra

Julianum. Quamvis item Julianus talem felicitatem negaverit, Augustinus tamen in eis scriptis contra Julianum singulis argumentis, et paginis repetens negatum a Juliano originale peccatum vix proponit felicitatem primæ conditionis negatam. Quod argumento est, Julianum huic asserto innixum non fuisse ad originale peccatum negandum, aut ei non adhæsisse ea tenacitate, qua dogmati respuenti originale peccatum adhæsit. Tum quia principium petitur, quando antecedens probatur per consequens, in eoque sistitur. At Aug. felicitatem primæ conditionis non sic probat, nec in ea asserenda sistit, siquidem ad eampersuadendam utitur testimoniis Patrum et sacræ Scripturæ, quæ eam felicitatem proponunt, et naturæ humanæ mala ei contraria in solum peccatum revocant.

102. Jam momenti nullius est objectio 3. proposita num. 91. Nam Augustinus ad objiciendam injustitiam Dei affligentis parvulos innocentes non insistit soli innocentiæ parvulorum, sed etiam primæ conditionis providentiæ, qua natura primum condita ab omni affligenti malo erat immunis, ut demonstratum jam est. Nec refert, singulis testimoniis Augustinum ejus primæ conditionis non meminisse. Sufficit enim in plurimis ei insistere, ut in omnibus credamus, ex tali suppositione arguere; cum enim mens Augustini una semper fuerit, credendum de illa est, eisdem semper principiis inniti, quamvis eadem non semper expresserit.

SECTIO IX.

Baianorum argumenta ex vi clementiæ divinæ.

103. Quemadmodum ex scriptis Augustini contra Pelagianos arguunt Baiani injustitiam Dei immittentis homini mala corporea absque peccato; ita ex scriptis contra Manichæos objiciunt crudelitatem a divina clementia alienam. Illi namque malorum pœnalium, quibus hic affligimur, originem indagantes eam reducebant in gentem tenebrarum, velut in naturam mali. Dicebant enim naturam boni, hoc est, Deum, quia gens tenebrarum, et natura mali sibi, regnisque suis imminebat, ut temperaret illam misisse animas bonas, et innocentes velut partes substantiæ suæ, quæ genti tenebrarum, et corpori mixtæ miserias mortalitatis paterentur, donec carcere liberatæ revolarent in beatitudinem; quæ vero non fuissent liberatæ, in fine mundi æternis afficerentur pœnis. In quo figmento quamvis multi errores lateant, ille tamen ad rem præsentem spectat, quo animas innocentes ad hujus vitæ miserias missas esse decernunt, earumque nonnullas itidem sine culpa tandem in fine damnari. Quem Augustinus expugnat eo fundamento nixus, quod Deus esset crudelis, si bonas animas, hoc est, nos sine ullo merito in tantas miserias præcipitasset.

104. Sic arguit contra Fortunatum disp. 1. « Si Deus nihil pati potuit, quia inviolabi- « lis est, crudeliter huc nos misit, ut ista pa- « tiamur, » inferiusque inducit animam, sic conquerentem in Deum : « Quomodo non es « crudelis, qui me pati voluisti pro his re- « gnis, quibus nihil noceri poterat ab illa gen- « te tenebrarum. » Item disp. 2. « Cui no- « ceri nihil poterat, crudelis voluntas fuit « mittendi animam ad tantas miserias. » Rursus lib. 22. c. 22. contra Faustum exclamat : « o immanissimam crudelitatem ! » denique in Psal. 140. de eadem re disserens : « Si ergo talis Deus, crudelis, quia sine causa huc vos misit; cui nihil noceri poterat, « quare vos misit? » et inferius subdit : « Si « id timore non fecit, crudelitate fecit. » Vides quoties crudelitatem exprobrat Manichæis, quod bonas animas ad hujus vitæ miserias patiendas sine ulla culpa destinaverit. Quod etiam contra Scholasticos puræ naturæ assertores concludit, qui animas innocentes ad easdem vitæ miserias mitti posse contendunt.

105. Respondeo. Nec dissimulandum nunc est, hoc argumentum in ipsos etiam torqueri Baianos, qui docent homines adultos addici posse a Deo sine ullo suo merito miseriis corporeis. Nam Augustinus impietatis non arguit Manichæos ex solis cruciatibus parvulorum, sed etiam adultorum, scilicet eo principio generali comprehendenti etiam adultos, motus, quod nimiam crudelitatem spiret, innocentem hominem ad tantas miserias, quantas præsens naturæ status implicat, condemnare. Præterea plures sunt causæ, cur Manichæorum sententia impietatis arguatur ab Augustino, quæ a nostra sententia longis-

sime recedunt. Prima est, quia Manichæi inter miserias, ad quas Deus adegit animas innocentes, numerabant principem peccatum, quod Deo cogente, et necessitante animæ incurrebant. Nulla enim major impietas, et crudelitas excogitari potest, quam innocentem animam velle, imo et cogere, ut peccatis subjaceret. Secunda, quia Manichæi eas animas fingebant destinatas ad miserias non solum usque in finem vitæ duraturas, sed etiam æternas. Tertia, quia causam eas præcipitandi in tot miserias, non revocabant in utilitatem ipsarum, aut gloriam Dei, sed in vanam quamdam cautionem mali imminentis Deo ex gente tenebrarum, quæ Deo nocere non poterat, atque adeo Deus ea solum ut miserias paterentur, mittebat. Crudelitatis autem genus est, velle innocentem affligere, nullum intendendo bonum, sed solum afflictionis malum. Hæc autem asserta a nostra sententia distantissima sunt, quæ nec Deum constituit cogentem homines ad peccatum, nec destinantem ad æternas miserias, nec item ad temporales absque intentione alicujus boni.

106. Pervia illa sunt in scriptis Augustini contra Manichæos, etiam iis, quæ nobis objiciuntur. Primam impietatis causam continent disp. 1. contra Fortunatum ante med. illæ animæ conquerentis voces, nobis objectis præmissæ : « Cur mihi imputas vulnera, « quæ suscepi? Quare me cogis ad pœni- « tentiam, cum tu sis causa vulnerum meo- « rum, cum tu scias, quæ passa sum, gen- « tem tenebrarum in me fecisse te autore, « qui violare non poteras, et tamen volens « cavere regnis tuis, quibus nihil noceri pos- « sit, me in miserias præcipitasti. » Audis inter miserias, in quas Deus præcipitavit animam, objici Deo vulnera peccati. Quibus continuo nectit anima : « Si recte ergo pars « tua ego sum, quæ de visceribus tuis pro- « cessi, si de regno tuo, et de ore tuo in hac « gente tenebrarum aliquid pati non debui, « ut me incorrupta illa subjiceretur, si pars « eram Domini : nunc autem cum illa tem- « perari non possit nisi mea corruptione, « quomodo aut pars tua decor, aut tu invio- « labilis manes, aut non es crudelis, qui me « pati voluisti pro his regnis, quibus nihil « noceri poterat ab illa gente tenebrarum?» Itaque exprobratio crudelitatis innititur corruptioni animæ, quam communione peccatorum ex gente tenebrarum patitur.

107. Expressiora illa sunt ex lib. 22. c. 22. contra Faustum : « Nunc autem quis ferat « reprehendi a vobis Deum irascentem suis, « alienisque peccantibus, cum Deus, quem « fingitis, membra sua, quæ coactus coegit « ire in fauces peccati, postea damnet in glo- « bo? » Cernis, Manichæos Deum fingere coegisse animam in fauces peccati. Cerne sequentia : « Multo melius esset hominum « millia ob nullam, vel levem culpam tem- « porali morte interficere, quam membra « sua, id est, membra Dei, substantiam Dei, « et plane Deum, et in peccati voraginem « tradere, et pœnæ sempiternæ colligatione « damnare. » En quia pietas esset, hominum millia pro vitanda vel levi culpa, interimere, arguit impietatis Manichæorum Deum, qui, ut suis regnis caveret, animas, quas fingunt partes, et membra Dei, tradidit in voraginem peccati, et damnationem æternam. Pende idem crudelitatis genus ex his, quæ præmiserat : « Quanto melius exortam sibi « novam lucem ad fugandas tenebras mira- « tus laudaret, quam irruentes sibi veteres « tenebras, nisi sua luce contenebrata evi- « tare non posset. Infelix si perturbatus : « crudelis, si securus hoc fecit. Melius enim « certe a se factam lucem videret, et mira- « retur bonam, quam a se genitam faceret « malam : quæ sic ab eo repulit tenebras « inimicas, ut ei fieret inimica. » Lucem accipe animam bonam missam in gentem tenebrarum. Ergo crudelem arguit Deum mittentem, quia ex bona, et amica illam fecit inimicam, et malam, atque adeo in eam miseriam projecit, quæ esset talis inimicitiæ, et malitiæ causa, scilicet peccatum.

108. Secunda crudelitatis causa, ex æternitate miseriarum hausta constat ex superiori testimonio, quo de Manichæis refert Deum « membra sua in peccati voraginem tra- « dere, et pœnæ sempiternæ colligatione « damnare. » Rursus quia in eodem lib. 22. contra Faustum cap. 22. circa finem clamorem immanissimæ crudelitatis nobis objectum ex his excitat : « Restat, ut dicatis, « etiam illas animas æterna colligatione dam- « nandas, non voluntate, sed necessitate ini- « micas lumini sancto extitisse. O immanis- « simam crudelitatem! » Itaque immanissima crudelitas adscribitur damnationi animæ in colligationem æternam. Præterea lib. 21. cap. 16. sic errorem Manichæi proponit : « Numquid Hyletam horrendo globo in æter- « num sua viscera affligeret? Dicit enim Ma- « nichæus in Epistola fundamenti, ideo di-

« gnas illas animas fieri tali supplicio, quo « abradere se a priori lucida sua natura « passæ sunt, et inimicæ lumini sancto ex- « titerunt, cum eas in illum errorem, ut ini- « mica luci lux fieret ipse miserit. Si invitas, « injustus ut cogeret : si volentes, ingratus « ut damnaret : quæ se futuras inimicas ori- « gini suæ, si præscire potuerunt, et ante « bellum timore cruciatæ, et in bello expia- « biliter maculatæ, et post bellum in æter- « num damnatæ, nunquam beatæ. » En satis expressam iniquitatem, quia Manichæorum Deus animas in æternum affligeret, et post bellum in æternum damnaret, nunquam bearet.

109. Tertia vero causa immanitatis colligitur, quia Manichæi referebant, Deum animas bonas destinasse ad miserias, quas mixtæ genti tenebrarum patiuntur, ne mala evenirent, quæ sibi, et regnis suis imminebant. Cum vero gens tenebrarum Deo omnipotenti, et incorruptibili nocere non posset, arguit Augustinus, eam non potuisse esse causam damnandi animas in eas miserias, ideoque solam fuisse afflictionem ipsarum, et non aliquod ipsarum bonum, aut Dei, cum illud Manichæi non proferant. Ideo Augustinus excipit causam a Manichæis propositam, et urget eos, ut aliam reddant, et quia in eorum sententia nulla est, colligit, eam dispositionem ex immanissimo fuisse crudelitatis affectu profectam. Expende repetitas instantias Fortunato factas ab Augustino disput. 2. contra Fortunatum circa finem : « Tu dignare mihi breviter ad unum, quod « interrogo, respondere : Noceri Deo non « poterat, an poterat? Non poterat noceri. « Quare ergo huc nos misit secundum ve- « stram fidem? » Iterum quia Fortunatus quæstioni non satisfacit, sic urget : « Tu re- « sponde, cui noceri non poterat, quare huc « nos misit? » Tertio post pauca : « Hanc « causam abs te quæro, si Deo noceri non « poterat, quare huc nos misit? » Tandem quia nulla reddebatur, concludit : « Cui no- « ceri nihil poterat, crudelis voluntas fuerat « mittendi animam ad tantas miserias. » Itaque crudelitas nobis objecta colligitur ab Augustino ex eo, quod causa addicendi animas tantis miseriis non erat illa, quam Manichæus error proponebat, ut Deus sibi caveret, quia Deo noceri non poterat, et alia causa utilitatis, aut honestatis secundum eorum fidem non aderat, atque adeo supercat solus crudelitatis affectus, solum miseriarum cruciatum intendens. Eodemque respiciunt illæ animæ patientis querimoniæ propositæ n. 105. « Quomodo aut tu inviolabilis manes, « aut non es crudelis, qui me pati voluisti « pro his regnis, quibus nihil noceri poterat « ab illa gente tenebrarum? » Nam ex solo affectu me affligendi voluisti me pati, siquidem nec tibi, nec tuis regnis lædere poterat gens tenebrarum, in quam temperandam me misisti, nec alia tibi causa mittendi me in has ærumnas esse potuit.

SECTIO X.

Argumenta ex vi luminis naturalis.

Prima probatio.

110. Tam manifestum, et tam profunde naturali humanæ mentis judicio insculptum volunt Baiani, ex miseriis naturæ rationalis peccatum necessario præcedens argui, ut omne hominum genus naturali lumine rationis id conjecerint. Prima ejus rei probatio sumitur, quia Augustinus in libris de Civitate Dei, qui ad redarguendos homines fidei expertes conscripti sunt, ex solis pœnis, atque miseriis velut per se manifestum colligit, humanam vitam pro peccato aliquo esse damnatam. Ita lib. 22. cap. 22. « Quod « ad primam originem pertinet, omnium « mortalium progeniem fuisse damnatam, « hæc ipsa vita, si vita dicenda est, tot, et « tantis malis plena testatur. » Quorum cum luculentum Catalogum texuisset, idem cap. 23. concludit, radicesque perstringens efficaciæ talis probationis cap. 24. non fidem profert, non elevationem supernaturalem, aut aliquid hujusmodi, quod Paganis inauditum est, sed nude justitiam Dei administrantis creaturam rationalem : « Hujus- « tantæ naturæ conditor, cum sit utique « Deus verus, et summus, ipso cuncta, quæ « fecit, administrante, et summam potesta- « tem, summamque habente justitiam, nun- « quam profecto in has miserias decidisset, « nisi nimis grande peccatum in homine « primo, de quo cæteri exorti sunt, præces- « sissent. » Hæc ratiocinatio ad concludendos homines infideles lumine fidei, et scripturarum destitutos facta est ab Augustino. Ergo ex vi sola rationis naturalis deprehenditur, non posse justitiam, et providentiam Dei integram esse cum miseriis naturæ rationalis omnino innocentis.

111. Respondeo. Hæc probatio etiam conficit, ex miseriis, quas patiuntur adulti, argui præcedens ipsorum peccatum, siquidem catalogus, quem texuit Augustinus miseriarum naturæ humanæ, præcipue complectitur eas, quæ adultorum sunt propriæ, ut legenti constabit. At oppositum docent Baiani asserentes posse adultos absque peccato cruciari. Deinde etiam probat, lumine naturali constare originale peccatum ex peccato primi parentis in posteros derivatum, totamque providentiæ seriem naturæ integræ, atque lapsæ, siquidem Augustinus illam in eis locis credendam proponit, et ex miseriis naturæ humanæ colligit. Quis autem asserat, solo naturæ lumine absque fidei, et Scripturarum doctrina primi parentis statum, atque peccatum, ejusque transfusionem in posteros, hominibus innotescere potuisse? Rursus etiam eadem naturali luce, Salvatoris gratiam, per quam a peccato, et ejus pœnis liberamur, manifesto deprehendi, una cum incarnatione Dei, et prædestinationis, atque reprobationis mysterio : quandoquidem Augustinus in eis capitibus allegatis simul cum peccato profert remedia, et providentiam ipsius. Hæc tamen supernaturalia mysteria, quis credat persuaderi posse absque revelatione Dei, et fide supernaturali. Itaque sicut hæc ibi, et alia plurima ad nostram fidem pertinentia alibi in eis libris de Civitate Dei credenda promit Augustinus ex sola Scripturarum divinarum doctrina, et juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, quorum catalogum prætermitto, quia sapientibus in Augustini lectione versatis facile constabit : ita crediderim, Augustinum damnationem, et peccatum naturæ ex miseriis ipsius deprehendere juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, et divinarum Scripturarum eloquia. Nam libri de Civitate Dei non solum ad convincendos infideles, sed etiam confirmandos fideles exarati sunt, et infideles instruunt non solum confutando ratione naturali errores ipsorum, sed etiam eis confutatis veritatem nostræ religionis, et providentiæ supernaturalis ex eruditione Scripturarum persuadendo; nam scripta nostra optime persuadentur vera, demonstrando falsa scripta gentilium.

Secunda probatio.

112. Secunda probatio. Nulla fuit gens, non solum Catholica, sed etiam Pagana, quæ ductu solius luminis naturalis non dubitaverit, cur Deus in hac vita tot laboribus opprimat justos? Hujus enim quæstionis plena sunt volumina fidelium, et infidelium. At celebris ista quæstio, et dubitatio omnibus gentibus occurrere non poterat, nisi lumini naturæ insculptum esset, justitiæ, et providentiæ divinæ repugnare, ut homines innocentes absque merito tantis malis premantur; omnibus enim notum est, dominium Dei, quo suis creaturis uti potest prout libuerit, et in ejus dominii potestate non quieverunt, ut dubitationem deponerent. Ergo lumine naturali notum est, non posse innocentem cruciatibus affligi absque læsione justitiæ, et providentiæ divinæ.

113. Decernant Baiani, an hoc argumentum expugnet etiam ipsorum doctrinam, quæ admittit, homines adultos absque merito peccati posse laboribus, et ærumnis hujus vitæ subjacere? Quandoquidem mala, quibus opprimuntur adulti, hanc præcipue dubitationem, et quæstionem inter omnes gentes moverunt. Itaque respondeo. Ratio naturalis etsi excitaverit propositam quæstionem, ea tamen non decrevit, sed ignorantia potius naturali superiorem conclusionem. Quoniam hominum sapientissimi, et luce naturali, et infusa illustratissimi, quales sunt Ecclesiæ Patres, et Theologiæ Scholasticæ Principes, oppositum decreverunt, ut ex ipsorum scriptis manifestum est contestantibus, justos nunc affligi, ut præsentem justitiam exerceant, et futuram coronam novis incrementis augeant, quin opus sit, eorum afflictionem in vindictam peccati referri, ut nostra argumenta ex ratione naturali, et Theologica, doctrinaque Patrum confecta manifestum evincunt.

Tertia probatio.

114. Tertia probatio. Augustinus adversus Pelagianos arguens, ubi ex Scripturis persuadere illis non potest originale peccatum, ad rationem naturalem appellat, et ex ea colligit, aut Deum injustum in cruciatibus naturæ humanæ innocentis admittendum, aut admittendam veram commixtionem naturæ bonæ, et malæ a Manichæis assertam, et a Pelagianis explosam, in quam Manichæi naturæ humanæ miserias revocabant. Illationem injustitiæ divinæ ab Augustino factam continent testimonia producta sect. 8. Illationem sententiæ Manichæorum objicit lib. 6. contra Jul. c. 21. ubi excluso originali peccato, et dispendio justitiæ, et omnipotentiæ divinæ nil aliud Pelagianis restare, in quod naturæ mala referant, nisi

commixtionem boni, et mali Manichæam, contendit concludens : « Quia Deum, vel « impotentem, vel iniquum dicere non « potestis, Manichæi contra vos errorem « suum nefarium de duarum inter se inimi- « carum substantiarum permixtione firma- « bunt. » Idem spirant illa ex lib. 5. c. ult. verba : « Ne dicere cum Manichæis cogaris, « alienæ mali naturæ nobis inesse. com- « mixtionem, nostrum potius originalem « confitere languorem. » Idem contendit c. 7. et lib. 6. c. 22. lib. 1. oper. imperf. fol. 55, 96, 124. et lib. 2. fol. 316 et 459.

115. Respondeo. Manichæi non solum parvulorum, sed etiam adultorum miserias reducebant in commixtionem naturæ malæ. Baiani tamen adultorum miserias, et labores secluso etiam peccato, et dispendio justitiæ, et providentiæ divinæ nolunt in eam commixtionem refundere. Præterea vidimus ex professo sect. 8. illationem justitiæ divinæ ex miseriis naturæ innocentis ab Augustino confectam non inniti legibus naturæ, sed providentiæ supernaturalis nunc præsentis. Idem consequenter sentiendum est de illatione commixtionis naturæ malæ secluso justitiæ divinæ damno confecta. Nam ex eisdem principiis utraque illatio contra Pelagianos ab Augustino contenditur, priusque in Dei injustitiam, deinde ea seclusa in commixtionem Manichæam torquetur, quia supposito primæ conditionis statu ab omni miseria libero sequens posterorum infelicitas juxta dispositionem providentiæ supernaturalis non potest aliunde, quam ex peccato proficisci, aut eo secluso ex injustitia Dei, aut hac etiam semota ex malitia aliqua innata naturæ.

Quarta probatio.

116. Quarta. Ipsi quoque Pelagiani quantumvis afflictiones naturæ Deo, nativæque ipsius conditioni adscriberent, cum tam sobrie justitiæ divinæ puritatem attenderent, ipsa victi veritatis, et rationis naturalis evidentia, ut divinam justitiam integram tuerentur, mala ista, quibus atterimur, etiam mala, et miserias esse negaverunt, parvulosque etiam felices esse dixerunt. Clamante Augustino lib. 2. oper. imperf. fol. 323 : « O dementiam singularem! Hoc « disputare est, an insanire? Cum miseria « se natos esse parvuli flendo testantur, et « felices eos dices? Ergo tanta est evidentia luminis naturalis negantis, posse innocentem miseriæ, aut malo a Deo justo addici, ut Pelagiani in absurdissimum errorem, ipsumque communem sensum impingere maluerint, quam tanto lumini contradicere.

117. Respondeo. Pelagiani afflictiones corporeas eo sensu negaverunt esse miserias, et mala naturæ humanæ, quo esse nunc possent pœnæ, seu supplicia peccati; quia homini adeo naturales profitebantur, ut nunquam in ea extiterit felicitate, quæ eas excluserit. Itaque negabant esse miserias, et mala contraria felicitati, quam homo juxta præsentem providentiam potuerit adipisci. Hac autem ratione error manifestus erat afflictiones corporeas negare miserias, et mala naturæ humanæ. Præterea esto communi sensu eas afflictiones putaverint non esse miserias, et malo hominis, non eo convincitur, evidentiam veritatis naturalis relegantis ab homine innocenti miserias, et mala, sed ut Augustinus eis exprobrat, ipsorum dementiam, et insaniam ad id asserendum coegisse. Nam assequuti non fuerunt, eas afflictiones, etiamsi miserias, et mala naturæ, potuisse absque peccato, et læsione divinæ justitiæ in alio rerum statu homini inesse, secus vero nunc in eo, in quo reipsa homo conditus est, et in quo solum Augustinus injustitiam divinam objiciebat. Recolendum nihilominus est, quod sæpius observavimus, afflictiones corporeas non esse mala, et miserias simpliciter, sed tantum secundum quid; siquidem prodesse possunt ad possessionem summi boni, et felicitatem simpliciter, et interdum cum ea componi, ideoque ab Ecclesiæ Patribus eas nunc inter bona, nunc inter media numerari, ut vidimus sect. 2. A quo non absonat mens Christi Domini Math. 5. repetens beatos, et felices eos, qui persecutionem patiuntur, eos, qui lugent, eos, quibus homines maledicunt, ac tandem eos, qui laboribus hujus vitæ premuntur.

Quinta probatio.

118. Postrema probatio est; quia universa Paganorum Philosophia rationi naturali nixa, ipsi succumbens rerum evidentiæ, fieri non posse judicavit, ut tanta mala sine peccato rationalis natura pateretur. Quare in varios errores iverunt Gentiles Philosophi, ut eis malis originem darent. Alii enim, quos refert Augustinus lib. 4. contra Jul. c. 12. 15. et ult. causam eorum malorum esse dixerunt facinora superioris vitæ, quæ animæ ante unionem cum corpore tot mortalitatis ærumnis subjecto egerunt. Alii cum Trismegisto c. 14. et Stoïcis, quos refert Tertul-

lianus lib. contra Hermog. malorum causam in ipsam materiam, ex qua homo compactus est, transtulerunt. Alii dæmonem accusaverunt cum Pythagora apud Eusebium lib. 14. de Præparat. Alii ut Cerdon, Marcion, et similes pestes apud Irenæum lib. 1. c. 21. Tertullianum contra Marcionem, et Origenem in dialogo de ortu mali, duos Deos confinxerunt, alium bonum et justum alium malum et injustum, a quo sine culpa homines affligerentur. Alii, ut Manichæi, in commixtionem naturæ bonæ, et malæ humanas miserias refuderunt. Denique non defuerunt, qui cum Symmacho, libro octavo, ipsum Deum unum, et verum injustitiæ culpaverunt. Quia cum veritate luminis naturalis componi posse, persuadere sibi non valuerunt, ut Deus verus unus, et justus homines innocentes tot, tantisque cruciatibus oppresserit.

119. Respondeo. Nec ista probatio doctrinæ Baianorum cohæret; quia hæc probatio cruciatus etiam adultorum absque peccato præcedenti Deo adscribi non posse concludit, siquidem præfati errores omne genus miseriarum naturæ humanæ in quavis ejus ætate complectuntur. Præterea non fuit evidentia veritatis, et luminis naturalis, sed humanæ mentis cæcitas, et dementia, quæ hos Philosophos in istos compulit errores. Siquidem in aliam veram causam, quæ non esset peccatum superioris vitæ, nec materies, nec dæmon, nec malus genius, nec commixtio naturæ malæ, nec denique injustitia Dei, afflictiones naturæ humanæ revocare potuerunt, videlicet in eam, in quam Ecclesiæ Patres, et universi Theologi Catholici, ut a nobis illustratum est, referunt. Itaque Philosophis paganis oppono Ecclesiæ Patres, et universos Theologos scholasticos, qui luci naturali, et divinæ insistentes docuerunt, posse naturam rationalem suæ conditioni relictam absque præcedenti peccato, malis, quibus nunc cruciamur, subjacere. En Baiani osores Philosophiæ, illam solum amant, quæ erroribus plena est, et omnium Catholicorum doctrinæ contradicit.

SECTIO XI.

Postremum genus argumentorum ex connexione pœnarum cum culpa; ubi an possit peccatum impunitum manere?

120. Tandem objicitur nobis primum, ac præcipuum sententiæ Baianæ fundamentum; scilicet non posse peccatum impunitum manere, nec hominem male agere, quin male patiatur. Quod in Augustini doctrina adeo sancitum volunt, ut oppositum in ea non modo paradoxum, sed monstrosum sit. Unde consectarium volunt, nec hominem mala pati posse, quin male prius egerit, pœnasque, seu miserias subire, quin prius peccaverit. Ea enim connexio est culpæ cum pœna, quæ est necessario pœnæ cum culpa.

121. Prius tamen, quam de Antecedenti decernam, censeo consequentiam esse nullam. Adverto autem, pœnam non accipiendam formaliter, prout est supplicium, et vindicta peccati, sed materialiter, prout est malum naturæ disconveniens; nam ut sæpius notavimus, sub hac solum ratione controversia nostra procedit. Igitur potest culpa esse necessario connexa cum aliquo malo, quod vindicet culpam, quamvis tale malum connexum cum culpa non sit; sicut potest esse meritum connexum necessario cum aliquo bono, quod sit remuneratio meriti, quamvis tale bonum connexum necessario non sit cum aliquo merito, sed possit a Deo gratiose ex liberalitate, et benigna misericordia donari. Itaque sicut justitia remunerativa vendicare videtur, ut merito condigno rependatur præmium, et contra eam justitiam esse, ut bene merens irremuneratus maneat, quamvis munus, quod in remunerationem disponitur, possit aliunde, gratis, et liberaliter dari a Deo, quin justitiæ, aut alteri perfectioni divinæ talis largitio contradicat: ita justitia vindicativa potest exigere, ut culpæ necessario respondeat supplicium, eique justitiæ repugnet, culpam impunitam relinquere, quamvis malum, quod in punitionem, et supplicium culpæ decernitur, possit aliunde, ex alia causa a Deo disponi, quin justitiæ vindicativæ, aut alteri perfectioni divinæ talis dispositio opponatur. Scilicet quia tale malum potest homini, Deoque prodesse in alium finem, quam in puni-

tionem, et correctionem peccati, nempe in exercitationem justitiæ, et meritum gloriæ, sive ipsi patienti, sive aliis, prout superioribus exposuimus. Quod Baiani negare non possunt, cum sentiant adultorum peccata necessario inducere afflictionem aliquam vindicantem illa, nihilominus tamen posse adultis quasvis afflictiones immitti a Deo, quin in vindictam peccati contingant.

Assertio auctoris.

122. Quamvis tamen hæc solutio sufficiens sit, ut ad rem non pertineant omnia, quæ in probationem Antecedentis accumulant Baiani, libet nunc veritatem ejus principii paucis expendere, et argumentum objectum negando etiam Antecedens diluere. Itaque assero, posse peccatum fieri, quin a Deo puniatur. Præmitto autem duplex genus pœnæ in disputationem venire posse. Alterum proprium, quod est eorum malorum, quæ non sunt effectus physici peccati, et a Deo procedunt tanquam a causa prima, sed morales, materiaque sunt propria, et objectum justitiæ vindicativæ Dei, et a Deo ut judice ex odio peccati, et æquitate talis justitiæ decernuntur, qualia sunt mala, quæ pro peccato originali in hac vita, cruciatusque corporei, qui in purgatorio pro venialibus, et in inferno pro læthalibus culpis definiuntur. Alterum improprium, eorum scilicet, malorum, quæ sunt effectus physici peccati, sive formales, sive efficientes, et a Deo ut a causa prima impediri non possunt ex eisdem legibus providentiæ communis, ex quibus aliarum causarum effectus non impediuntur, quales sunt tortura conscientiæ, timor pœnæ, privatio gratiæ, desertio Dei, et miseria ipsa peccati, quæ inter pœnas peccati interdum ab Augustino numerantur, et effectus sunt physici, sive formales, sive efficientes ipsius. Hæc quidem mala non esse proprie, sed improprie pœnas peccati, sicut improprie sunt præmia meriti bona physice, et necessario, seorsim a justitia remunerativa annexa merito, sancivimus ex professo disp. 85. de Ente supernaturali. Porro scriptores, quos in hac assertione mordent, et provocant Baiani, nos vero nunc vindicamus, et sequimur, non de hoc pœnarum genere, sed de illo tantum pronuntiarunt, posse Deum peccatum impunitum relinquere, scilicet « posse absoluta sua potentia peccatorem « non punire æterno supplicio ; » quod est assertum Vasquez, 1. p. disp. 104. c. 4. n. 38. quod tanquam portentum, et errorem miserandum proponunt Baiani.

123. Item præmitto, juxta providentiam ordinariam non posse Deum etiam proprio pœnarum genere impunitam relinquere culpam, sicut non potest meritum irremuneratum relinquere. Tum quia ex Sacris litteris, et doctrina Patrum constat, Deum nunc tulisse leges de puniendo peccato, quod ab ipso homine per pœnitentiam punitum non fuerit. Ad providentiam autem ordinariam pertinet ea rerum dispositio, quæ conformis est legibus communibus nunc sancitis a Deo. Tum quia ordinata ipsa rerum moralium administratio vindicat ejusmodi leges, quibus supplicia peccatis, et præmia meritis decernantur ; ideoque ipso lumine naturali rationis arguitur immortalitas animæ ex eo quod in hac vita plura peccata impunita manent, et naturalis ordo rerum non patitur, ut Deus justus judex, et vindex facinora contra Rempublicam perseverent. Quare assertio nostra cum Vasquez, et aliis de sola potestate absoluta Dei sancitur.

Prima assertionis probatio.

124. Quam primum probo, quia Deus potest negare meritis præmia ipsis condigna. Ergo etiam peccatis condigna supplicia. Consequentia videtur bona. Quia Deus ex se pronior est ad remunerandum merita, quam ad vindicandum peccata ; nam remuneratio meritorum pluribus, quam vindicatio peccatorum, attributis Dei conformis est, nempe ejus bonitati, liberalitati, misericordiæ, atque justitiæ, quæ omnes perfectiones Deum impellunt ad rependendum munera pro meritis, non vero ad sumendam vindictam pro peccatis, sed sola vindicativa justitia. Aliunde sicut æquitas justitiæ vindicativæ postulat, ut peccantes pœnas condignas luant, ita æquitas justitiæ remunerativæ vendicat, ut bene merentes condigna præmia recipiant. Quare Augustinus, lib. 1. de lib. arb, c. 6. nobis a Baianis objectus ad eamdem legis æternæ æquitatem, et eumdem providentiæ ordinem refert præmia meritis, et supplicia peccatis rependere. Antecedens igitur probo. Quia de facto merita Christi Domini fuerunt condigna altioribus præmiis, quam ea, quæ reipsa eis concessa sunt, quamvis enim eis concederet Pater prædestinationem omnium hominum, non superaret valorem meritorum Christi. Quippe hic erat infinitus, et præmio infinito dignus. Reipsa tamen dona infinita in eorum remunerationem disposita non sunt.

125. Item potuit Deus seclusa sua promissione obsequiis justorum negare coronam

gloriæ, quin eis irrogaret injuriam. Nam Deus poterat illa absque mercede exigere jure dominii, quo creatura rationalis Deo servire tenetur. Servus enim debet domino obsequia, quæ sibi libuerint, etiamsi nullam pro eis mercedem spondeat. Creatura autem rationalis arctiori servitute obligata est Deo, quam homo servus homini domino obligatus est. Quare Bernardus serm. 1. in Annun. sub initium optime in rem præsentem scripsit : « Nec enim talia sunt hominum merita, « ut propterea vita æterna debeatur ex jure, « aut Deus injuriam aliquam faceret, nisi « eam donaret. » Quid manifestius ? Rationemque non contemnendam subdit : « Nam « omnia dona Dei sunt, et ita homo magis « propter ipsa Deo debitor est, quam Deus « homini. » Igitur quamvis Deus meritis hominis non superadderet præmium, magis homo Deo, quam Deus homini debitor existeret, atque adeo Deus nullo jure deberet aliam mercedem. Eadem mente Theophilactus illud Lucæ 17 : *Nunquid gratiam habet servo illi ?* sic ponderat : « Servo ne- « cessitas incumbit, ut faciat mandata do- « mini, nec ut bonum opus sibi illud adscri- « bere debet. Quippe si non operabitur, di- « gnus est multis plagis : cum autem opera- « tus fuerit, contentus sit, quod plagas effu- « gerit. Proinde non oportet de hoc pretium, « vel honorem necessario quærere. » Ergo servo concedenda necessario non est merces pro mandatis domini adimpletis, quia jure servitutis necessitas ei incumbit opere implendi illa. Quod rursus confirmat ex illo 1. Corinth. 9. *Nam etsi evangelizavero non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Væ enim mihi est, si non evangelizavero.* Sic enim exponit, ut pro opere evangelizandi non debeatur necessario gloria, quia ea necessitas, et obligatio incumbit, ut si non evangelizaverit, debeat jure castigari. Quare adjungit : « Non quod debeat ei aliquid Dominus, imo « servus debet Domino suo, ut faciat omnia « ejus mandata. » Nullam igitur Dominus irrogavit injuriam, etiamsi servo obedienti aliquid in præmium non præstiterit.

126. Ratione Theologica rem explico. Deus non debet meritis justorum mercedem gloriæ ex jure, quod ipsa merita seclusa promissione Dei inducant ad præmium, sed ex gratuita, et liberali promissione antecedenti Dei et promissio gratuita, et liberalis Dei potuit potestate absoluta non adesse, quia Deo voluntaria, et libera fuit, creaturæque rationali omnino indebita. Ergo potestate absoluta Dei poterant adesse merita justorum, quin Deus esset necessario obligatus ad reddendam mercedem gloriæ. Assumptum innegabile est in doctrina Augustini. Ita in Psalm. 83. circa finem : « Debitorem Dominus ipse « fecit se, non accipiendo, sed promittendo. « Non ei dicitur : Redde quod accepisti ; sed « Redde quod promisisti. » Ergo non ex acceptis alienis, sed ex promissis suis solum debitor est Deus. Item serm. 16. de verb. Apost. col. 1 : « In his, quæ jam habemus, « laudemus Deum largitorem : in his quæ « non habemus, teneamus debitorem : debi- « tor enim factus est, non aliquid a nobis « accipiendo, sed quod ei placuit, promit- « tendo. » Paucisque interjectis : « Possu- « mus exigere Dominum nostrum : Redde « quod promisisti, quia facimus, quod jussi- « sti. » En solum possumus exigere præmium, quia nobis illud promisit, et non quia a nobis quidquam accepit. Similia serm. 151. de temp. post. med. « Laudemus Dominum, « quia ejus fidelia promissa retinemus, ut « jam debitorem exigamus ? Promissor Deus « debitor factus est bonitate sua, non præ- « rogantia nostra. Quid ei debemus, ut eum « debitorem teneamus ? » Cernis gratuitam promissionem Dei, cui nos debitores sumus, et ex qua sola propter suam bonitatem debitor nobis factus est.

127. Ejusdem sententiæ sunt alii Patres. Chrysostomus tom. 1. Hom. de Nomine Abraham post med. « Is, qui laboravit, neces- « sario coronas, et præmia consequitur. Nam « spes non pudefacit, quia Dei est promissio: « et dona promissa sequuntur ejus naturam, « qui promisit. » Ecce tota necessitas, qua laborans præmia consequitur, in Dei promissionem revocatur. Fulgentius in præfat. lib. ad Monim. post. med. « Ille autor est « debiti, qui autor est doni. Nam et seipsum « sua largitate dignatus est facere debito- « rem. Non quia indigens ab aliquo accepit, « sed quoniam abundans largiter tribuit. » Pende largitatem, et dignationem, qua debitor præmii factus est. Gregorius Hom. 37. in Evang. « Eum, cui ipse debitor fuerat, ex « promissione cœpit habere debitorem. »

128. Omnium disertissime Bernardus lib. 1. de Grat. et lib. arb. prope finem illud. 2. ad Timoth. 1. *Certus sum quia potens est depositum meum servare*, ad rem sic expendit : « Dei promissum, suum appellat « depositum : et quia credidit promittenti,

« fidenti promissum repetit. Promissum qui-
« dem ex misericordia, sed jam ex justitia
« persolvendum. Est ergo, quam Paulus ex-
« pectat, corona justitiæ : sed justitiæ Dei,
« non suæ. Justum quippe est, ut reddat,
« quod debet. Debet autem, quod pollicitus
« est. Et hæc justitia, de qua præsumit Apo-
« stolus, promissio Dei : ne si hanc contem-
« nens suam velit statuere, justitiæ Dei non
« sit subjectus. » Totum debitum refert in pollicitationem Dei, et in eam justitiam, qua Deus sibimet, et non homini debet adimplere promissa. Claudat Ambrosius in c. 2. Commenta. ad Rom. circa med. « Ideo autem ju-
« stitia Dei dicta est, quæ videtur esse mi-
« sericordia ; quia de promissione originem
« habet, et cum promissum Dei redditur, ju-
« stitia Dei dicitur. » Itaque justitia Dei reddens præmium misericordia dici potest, quia tota obligatio reddendi ex misericordia promittente ducit originem.

129. Hæc causa fuit, cur etiam Ecclesiæ Patres redditionem coronæ gloriæ revocent in gratiam Dei, imo gratiam appellent, quia tota connexio meritorum cum illa, gratiosa est ex liberali, et indebita promissione Dei, quæ potuit non adesse, et qua deficiente potuit meritis corona negari. Sic Basilius, Hom. in Psalm. 144. col. penult. illud : *Convertere anima mea in requiem tuam*, exponens : « Ma-
« net requies sempiterna illos, qui in hac
« vita legitime certaverunt, non tanquam
« debitum operibus redditum, sed ob muni-
« ficentissimam Dei gratiam, in quo spera-
« verunt exhibita. » En laborantibus requies gloriæ non est debita, sed ex gratia munificentissima exhibita. Item Augustini discipulus Prosper, lib. de vocat. Gent. c. 17. inter med. et fin. « Non labori pretium solvens,
« sed divitias bonitatis suæ in eos, quos sine
« operibus elegit effundens : ut etiam hi, qui
« in multo labore sudarunt, nec amplius,
« quam novissimi acceperunt, intelligant do-
« num se gratiæ, non operum accepisse mer-
« cedem. » Ergo post labores, et sudores gloria reddita donum gratiæ potius, quam merces debita computanda est. Accedit alius Augustini discipulus Fulgentius, lib. 1. ad Monim. cap. 10 : « De plenitudine ejus nos
« omnes accepimus gratiam pro gratia, sci-
« licet gratiam glorificationis æternæ, pro
« gratia justificationis indebitæ, ut gratia
« justificationis omne meritum malum deleat
« indebito beneficio, et meritum bonum jugi
« confirmet auxilio : cui gratia glorificatio-
« nis justæ reddatur in præmio. » Adhuc post justificationis gratiam, et meritum, nova, et distincta gratia est glorificatio. Nec refert, hos Patres cum Augustino interdum gratiam gloriæ referre in solam meritorum gratiam. Quia hæc gratia, quæ mediata est, non excludit aliam immediatam post merita exhibitam, quam Ecclesiæ Patres satis exponunt. Utrumque principium superioribus propositum, nempe gloriam meritis redditam, solum ex promissione esse debitam, ideoque tanquam gratiam promissam, complectitur Tridentinum, sess. 6. c. 16. definiens : « Justis
« propositam esse vitam æternam tanquam
« gratiam filiis per Christum Jesum promis-
« sam, et tanquam mercedem ex ipsius Dei
« promissione bonis ipsorum operibus, et
« meritis reddendam fideliter. » Ergo vita æterna justorum meritis ex liberali Dei promissione redditur, et ideo tanquam gratia promittitur.

130. Ex his omnibus manifestum deprehenditur, juxta Augustini, et aliorum Patrum doctrinam potuisse Deum potestate sua a legibus ordinariis absoluta merita justorum præmio gloriæ irremunerata relinquere, siquidem solis meritis seorsim a promissione Dei debita non est, et promissio libera sicut gratiosa deficere potuit, novaque gratia meritis superaddita negari. Unde consequens etiam est, eadem potestate absoluta Dei potuisse peccata supplicio æterno impunita relinqui. Siquidem Ecclesiæ Patres ad eamdem providentiæ necessitatem, et legem revocant merita præmiis remunerare, et peccata suppliciis punire. Id quod etiam non diffitentur Baiani. Imo major Deo est necessitas remunerandi merita, quam vindicandi peccata, quia par est in præmiorum et suppliciorum administratione justitiæ, et providentiæ ratio, et impar ac major ad largienda munera inclinatio, ut jam expendimus.

131. Assertum secundo probo, Deus condonat peccatoribus plures pœnas peccatis ipsorum condignas. Ergo condonare potest omnem pœnam. Antecedens est concors Theologorum sententia asserentium, Deum damnatos citra condignum punire plures ex debitis pœnas relaxando. Ita Magister in quarto dist. 46. c. 1. et ult. Albertus. 1. p. q. 80. mem. 2. art. 4. par. 2. ad 42. Alexander. 1. p. quæst. 36. membro 3. Bonaventura in 4. dist. 46. art. 2. quæst. 2. Richardus ibidem. quæst. 3. Paludanus

Secundi assertionis probatio.

quæst. 1. art. 3. concl. 3. et 4. Scotus q. 4. Scotus q. 4. Durandus q. 3. art. 2. Argentinas q. un. art. 4. Carthusianis. q. 3. §. Præterea, et omnes scriptores recentes, et interpretes sancti Thomæ 1. p. q. 21. art. ad 1. Quod sumunt ex Augustino in Enchirid. c. 112 et 113. Eique accedit Basilius in Psalm. 144. illud : *Misericors Dominus, et justus*, exponens : « cum judicat, commen- « suratum quoque nostræ infirmitati judi- « cium infert, benignitas erga nos affectu « potius, quam æqui compensatione nos « plectens. » Ergo etiam in punitione peccati miscet benignitatem cum justitia, et nunquam nos æqui compensatione plectit. Præterea peccato Adami meruimus condigne, ut nulla nobis subveniret redemptio, et peccatis personalibus meremur, ut nulla fiat eorum remissio, nec auxilia provideantur, quibus ad justitiam restituamur. Tamen Deus harum pœnarum condigno merito non stetit, mittens humano generi in peccatum lapso redemptorem, et quotidie reparans peccantibus justitiam amissam.

132. Consequentia videtur bona. Quia necessitas plectendi peccatum non potest Deo aliunde incumbere, nisi ex æquitate justitiæ vindicativæ. Ex hac autem æquitate pariter incumbebat necessitas decernendi pœnam meritis æqualem, ac inæqualem. Nam æqualitas justitiæ non servatur per inæqualitatem pœnæ. Explicatur : Ea ratione relaxatio alicujus pœnæ condignæ non derogat justitiæ vindicativæ Dei, et cum ejus perfectione componitur, quia quod de rigore justitiæ vindicativæ detrahitur, ad benignitatis, et misericordiæ divinæ incrementum accedit, quod etiam pertinet ad justitiam legalem Dei, qua Deus juxta præscripta suarum virtutum operatur. Quare pulchre dixit Anselmus in Prosolog. c. 10. Deum sic alloquens : « Justus es, quia facis quod de- « cet te summe bonum. Sic itaque sine « repugnantia juste punis, et juste parcis. » Itaque justus est parcens, et puniens, et ideo munus parcendi non repugnat muneri puniendi, quia utrumque Deo justum, et æquum est; nam sicut punire decet virtutem divinam vindicativam, ita parcere virtutem misericordiæ, et benignitatis divinam.

133. In quod confirmandum prætermittenda non sunt ea, quibus præcedenti conclusioni præluxit : « Cum punis malos, justum « est, quia illorum meritis convenit; cum « vero parcis malis, justum, est, non quia « illorum meritis, sed quia bonitati tuæ « condecens est. Nam parcendo malis, ita « justus es, secundum te, et non secundum « nos : sicut misericors es secundum nos, « et non secundum te, quoniam salvando « nos, quos juste perderes, sicut misericors « es, non quia tu sentias affectum, sed quia « nos sentimus effectum : ita justus es, non « quia nobis reddas debitum, sed quia facis, « quod decet te summe bonum. » Unde c. 11. sequenti optime concludit : « Sic ergo « nascitur de justitia tua misericordia tua, « quia justum est, sic esse bonum, ut et « parcendo sis bonus : et hoc forsitan est, « cur summe justus potest velle bona ma- « lis. » Ergo tantum abest, ut justitia opponatur misericordiæ, ut potius de justitia misericordia veniat, quia prima justitia Dei est illa legalis, qua Deus operatur prout decet suam bonitatem, quamvis non operetur prout nostris peccatis debet; misericordia autem relevans pœnas peccatis debitas decet maxime bonitatem Dei, et quod justitiæ vindicanti adimitur, miserenti justitiæ additur. Quare sicut Deus juste potest velle peccatoribus bona, quæ non merentur, ita potest juste, mala, qua merentur, non velle. Itaque tandem poterit omnem pœnam peccatis debitam cohibere eodem misericordiæ, et benignitatis titulo, quo potest cohibere aliquas pœnas, siquidem potest juste benignitas, et misericordia Dei æqualitati justitiæ vindicantis detrahere.

Tertia assertionis probatio.

134. Tertio probo. Deus potest velle peccatori remissionem culpæ, et pœnæ. Ergo velle potest absque remissione culpæ relevationem omnis pœnæ. Consequentia probatur, quia majus beneficium est remissio culpæ, et pœnæ, quam sola totius pœnæ relaxatio. Antecedens est certum in justificatione peccatoris, in qua intervenit culpæ, et pœnæ æternæ remissio. Nec refert si dicas, pœnam a Deo infligendam suppleri per pœnitentiam, qua ipse peccator sua punit peccata. Tum quia peccatum originale absque pœnitentia præcedenti deletur. Tum quia licet ex natura rei talis pœnitentia necessaria sit, tamen de potentia absoluta potest peccatum absque pœnitentia deleri, non solum per gratiam habitualem, ut fere omnes Theologi admittunt, sed etiam per condonationem extrinsecam Dei, ut tom. 4. de Ente supernat. disp. ult. sect. 24. discussi-

mus. Præterea quia si justitiæ vindicativæ Dei satisfieri potest per levem pœnitentiæ pœnam, etiam poterit per supplicia temporalia inflicta a Deo absque æterna pœna cruciatus inferni. Si autem dicas, repugnantiam impunitatis peccati consistere in eo, quod manens culpa in peccatore non puniatur, et cum culpa remittitur, non manere. Contra est; quia dum existebat culpa, merebatur, ut nec pœna, nec culpa ipsa remitteretur a Deo. Nihilominus Deus tali merito ex misericordia non stetit. Ergo manente culpa poterit non stare merito pœnæ. Nam major misericordia est demerenti remissionem culpæ, et pœnæ utramque remittere, quam irremissa culpa solam condonare pœnam.

Quarta assertionis probatio.

135. Denique probo. Punitio peccati est actio libera Deo, siquidem est actio creata, et omnis creata actio Deo libera est. Ergo est in potestate Dei illam prætermittere. Nam libertas absoluta vendicat potestatem agendi, et non agendi. Nec juvat, negare, punitionem esse liberam ex suppositione peccati. Nam eo pacto non esset immediate libera, sed tantum mediate in ipsa libera permissione peccati, atque adeo tota libertas potius esset in creatura potente peccare, et non peccare, quam in ipso Deo, qui peccante creatura non potest non punire. Præterea quia ex suppositione peccati nec Deus cogitur ad decernendam punitionem ex malitia ipsius peccati, nec ex honestate, et justitia ipsius punitionis. Aliud autem non est, quod Deum cogat ad puniendum peccatum. Ex malitia non cogitur ad puniendum; quia malitia plus movet ad non remittendam, quam ad castigandam offensam. Tamen Deus ex malitia peccati non cogitur ad non remittendam offensam. Ergo nec ad illam castigandam. Nec cogitur ex honestate punitionis. Tum quia hæc honestas est creata, et nulla creata bonitas cogit voluntatem Dei. Tum quia eadem honestas punitionis, quæ in cruciatibus æternis, relucet etiam in irremissione culpæ, et immissione plurium pœnarum, quas Deus condonat. Ergo sicut Deus ex honestate punitionis, et justitiæ, non cogitur ad infligendum istas pœnas, ita nec ad infligendas illas.

SECTIO XII.

Refelluntur Baianorum argumenta contra impunitatem æternam possibilem peccati.

Prima objectio.

136. Objiciunt primo, testimonia Augustini, quæ significant, peccatum a Deo impunitum relinqui non posse. Ita illud in Psalm. 44 : « Peccatum puniturus est, quia virga « directionis est virga regni ipsius, sed non « potest, ut non puniat peccatum. Punien- « dum est peccatum; si puniendum non « esset, nec peccatum esset. Convertere ad « punienda peccata tua, quia impunita esse « peccata non possunt.» Item illud in Psalm. 58 : « Iniquitas omnis parva, magnave sit, « puniatur necesse est. Non potest impuni- « tum relinqui peccatum, quia verum est; « non miserearis omnium operantium ini- « quitatem. » Similia lib. 8. de Genes. ad litter. c. 14.

137. Respondeo. Vidimus disp. 10. sect. 5. frequens esse apud Sacros scriptores, et Ecclesiæ Patres, præsertim Augustinum, impossibile usurpari, quod tantum difficile est, et ex sola impotentia consequenti, et non antecedenti non potest existere. Deinde ut peccatum non possit impunitum manere, sufficit non posse non puniri potestate ordinaria, et connaturali ordini rerum, et legibus nunc conditis a Deo consentanea. Credendus enim non est Augustinus cum populo, et fidelibus loqui de potestate absoluta, et extraordinaria, quæ ad rem non pertinebat, cum sufficeret impotentia naturalis, et ex decretis liberis orta ad incutiendum fidelibus timorem justitiæ vindicativæ Dei, et persuadendam necessariam nunc pœnitentiam, quæ judicis vindictam præveniat, et excuset; quo diriguntur testimonia Augustini, ut satis exprimunt illa verba : « Con- « vertere ad punienda peccata tua, quia « impunita esse peccata non possunt. » Præterea hæc testimonia non continent necessitatem puniendi peccatum supplicio æterno, sed aliquo supplicio, sive temporali, sive æterno, siquidem ea necessitas vitari potest per vindictam voluntariam temporalem pœnitentiæ.

Secunda objectio.

138. Secundo, opponunt Augustini testimonia, quæ arguunt, Deum fore injustum,

si peccata non castiget. Quale est illud in Psalm. 42 : « Peccare volebas, et laborare « nolebas, ut parum tibi esse voluisses, a « quo in te vindicari noluisses. » Item illud in Psalm. 80. « Et erunt impuniti peccato- « res? Absit. Non sibi tantum de Dei mi- « sericordia blandiantur, ut sibi etiam in- « justitiam ejus polliceantur. » Nec non in serm. ad populum serm. in die muner. « Si « peccatum impunitum remaneat, injustum « est. Ergo sine dubitatione puniendum. » Similia lib. de 12. chord. c. 8. et lib. 15 de Civit. c. 4. At injustitia Deo repugnat etiam de potentia absoluta. Ergo nulla potentia etiam absoluta potest Deus peccatum impunitum relinquere.

139. Respondeo. Etiam 1. Joan. 1. dicitur : *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Ubi significatur, fore Deum injustum, si confitentibus non remittat peccata. Tamen misericordia est, et beneficium gratiæ divinæ confessioni humanæ remissionem peccatorum adjungere : quare seclusa promissione Dei potuit cum confessione irremissum peccatum relinqui. Item Heb. 6. *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Quod communi Patrum, et Theologorum interpretatione indicat, Deum esse injustum, si operibus justorum præmia non reddat. Tamen absolute seorsim a promissione Dei poterat absque injustitia non reddere, ut vidimus n. 124. et seq. Itaque Deus injustus dicitur fore ex sola obligatione violata, quam sibi imponunt sua libera decreta. Obligatio autem ex solis suis decretis liberis incumbens Deo potest absolute deficere, siquidem sibi voluntaria, et libera est. Ergo etiam potest deficere absolute injustitia in extremo illis opposito. Igitur nunc Deus non puniens peccatum ideo solum esset injustus, quia violaret obligationem sibi impositam, ex lege, et decreto libero vindicandi peccata, quod absolute potuit non esse. Præterea eis testimoniis non exprimitur injustitia Dei non punientis peccata supplicio æterno ; siquidem ea caveri potest per supplicium temporale pœnitentiæ, quod Augustinus persuadere contendit.

Tertia objectio.

140. Tertio, objiciunt testimonia, quæ necessitatem puniendi peccata referunt in ipsam legem naturalem, et æternam omnino immutabilem Dei, contra quam ageret non puniens peccata, et contra quam Deus non magis, quam contra seipsum agere potest. Id conficit discursus Augustini lib. 1. de lib. arb. c. 6. Definiente enim ibi Augustino : « Lex æterna est illa, qua justum est, ut « omnia sint ordinatissima. » Hæc non minus est stabilis quam ipse Deus : « neque « enim, » ut idem subjungit, « ulla vis, « ullus casus, ulla rerum labes, unquam « effecerit, ut justum non sit, omnia esse « ordinatissima. » Porro ordinatissimum est, ut justis beatitudo, et peccantibus pœna debeatur : « Lex enim æterna, et summa « ratio, cui semper obtemperandum, est illa, « per quam mali miseriam, boni beatam « vitam merentur. » Ergo impossibile est, ut peccata non solum in totam æternitatem, sed vel ad unum momentum impunita permaneant. Confirmatur ratio adducta ex lib. 26. contra Faustum c. 3. « Sed nec ipse « homo contra naturam quicquam facit, « nisi cum peccat, qui tamen supplicio re- « digitur ad naturam. Ad naturalem quippe « justitiæ ordinem pertinet, ut aut peccata « non fiant, aut impunita esse non valeant : « quodlibet horum sit, naturalis ordo ser- « vatur, si non ab anima, certe a Deo. » Ergo contra ordinem naturalem erit impunitas peccati, atque adeo impossibilis Deo : siquidem per eam impunitatem perseveraret homo oppositus ordini naturæ, quin per supplicium reduceretur ad illum.

141. Respondeo. Impunitas peccati esset contra legem æternam liberam Deo de facto ordinatissime latam, non vero contra legem æternam naturalem, et necessariam; lex enim æterna etiam potest esse libera, et voluntaria, nam etiam decreta libera Dei sunt æterna. Nec oppositum probant objecta ex lib. 1 de lib. arb. Nam potest esse ordinatissimum, ut peccata puniantur, quin ulla sit possibilis causa, quæ id injustum, et inordinatum reddat, et simul esse ordinatissimum oppositum, si Deus illud libere decreverit. Nam Deus potest esse liber ad volendum ordinatissime extrema contradictoria, ut ad incarnandum, et non incarnandum; prædestinandum Judam, et non prædestinandum. Licet enim Deus ordinatissime voluerit incarnari ad redimendum genus humanum, et nulla ex causa id inordinatum, et iniquum esse possit, potuit tamen absolute non incarnari, etsi id ordinatissime vellet. Item Deus ordinatissime voluit non prædestinare Judam, quin ulla causa possit id inordinatum, et injustum efficere : nihilominus potuit absolute Judam ordinatissime

prædestinare, sicut prædestinavit ordinatissime plures homines scelestissimos. Nam ut aliqua actio ordinatissima sit, sufficit eam esse conformem bonitati divinæ, et alicui virtuti, seu attributo ipsius : potest autem una actio esse conformis justitiæ divinæ, et alia ipsi opposita conformis misericordiæ, ut docuit Anselmus adductus n. 131 et 132. Nec item contradicunt objecta ex lib. 26 contra Faustum. Nam quamvis peccatum sit contra ordinem naturæ, et per supplicium redigatur ad eum ordinem, potest Deus ad eum ordinem non redigere, quin agat contra ordinem naturæ permittens peccatum tali ordini contrarium, quod impedire potuit; ita nec opponitur ordini naturæ illud inordinatum relinquendi; quia sicut illa permissio ordinata est, et honesta, quia conformatur justitiæ divinæ, aut dominio auxiliorum efficacium gratiæ; ita hæc impunitio relinquens inordinationem peccati potest esse ordinata, et honesta, quia conformatur divinæ misericordiæ.

142. Item respondeo. Ea testimonia non concludunt necessariam punitionem æternam, de qua disserimus, sed aliquam solum temporalem. Rursus solum probant, fore contra ordinem rectæ providentiæ Dei omnia in genere peccata impunita sinere, non vero unum, aut alterum ex illis. Potest enim esse necessitas, ut impunita non sinantur omnia peccata cum potestate relinquendi aliqua impunita, quoniam potest esse necessaria providentiæ morali Reipublicæ rationalis lex generalis puniendi peccata, cum potestate dispensandi in aliquo casu; quemadmodum in humanis conceditur Principi potestas, qua de plenitudine potestatis, ut aiunt, condonet delinquentibus aliquas pœnas, quamvis iniqua esset lex, et potestas omnes condonans. Demum non assequor, qua ratione velint Baiani, ut nec ad unum momentum peccatum impunitum esse non possit, siquidem seclusa pœna, et miseria idemtificata ipsi culpæ, de qua controversia non est, diu exspectat Deus in hac vita impunitos peccatores ad pœnitentiam, quin interdum ullis malis eos castiget, sed beneficiis potius provocet ad conversionem, dissimulans peccata hominum, ut Sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres frequenter testantur.

Quarta objectio.

143. Quarto, expendunt testimonia Augustini, quæ inter pœnas, et miserias peccati numerant ipsam infelicitatem peccati, inimicitiam cum Deo, desertionem Dei, cruciatum conscientiæ, et inquietudinem animi. Quæ mala necessitate annectuntur peccato, et ab eo divelli non possunt. Respondeo. Hæc testimonia ad rem non sunt contra eos, quos Baiani in hac controversia insectantur. Nam illi non disserunt de hoc improprio pœnarum genere, sed de illo, quod materia, et objectum est justitiæ vindicativæ Dei, ut notavimus, et exposuimus n. 121. Quippe illi, ut ibidem vidimus, de solo supplicio cruciatus æterni pronuntiarunt, peccatorem potestate absoluta Dei posse non puniri; nec de malis, quæ identificata sunt ipsi peccato, aut effectus sunt physici, et necessarii, sive formales, sive efficientes ipsius, controversia esse potest.

144. Si autem quis his Baianorum argumentis addat, Deum eo ipso, quod supplicio æterno non plectat peccatum, condonare necessario illud, atque adeo peccatum non manere impunitum, quia aboletur culpa per condonationem pœnæ. Respondeo. Condonatio culpæ non consistit in condonatione pœnæ, sed potest existere offensa non condonata, quamvis condonetur pœna, ut exposuimus disp. ult. de Ente supernat. sect. 23, et disp. 91, sect. 3 et 4. Deinde aliud est condonare, et remittere pœnam; aliud illam relaxare, aut relevare. Prius est tollere reatum, et dignitatem ad pœnam : posterius relicto reatu, et dignitate pœnæ illam executioni non dare. Quamvis condonatio culpæ sit eadem cum condonatione pœnæ; tamen eadem esse non potest cum sola pœnæ relaxatione, seu relevatione.

145. Item si alius objiciat, irremissionem æternam culpæ esse pœnam propriam peccati, et a justitia vindicativa Dei inflictam, et peccatum in æternum manens absque ea pœna esse non posse. Rursus privationem beatitudinis etiam esse ejus generis pœnam, et eam peccato fore coæternam. Ad primum respondeo. Hæc disputatio supponit peccatum irremissum in æternum, et ex suppositione talis irremissionis de aliis pœnis contendit, de illisque solis Baiani disputationem movent, et nos cum illis, et contra illos de illis solis confligimus. Ad secundum respondeo. Aut peccatum potest esse divinitus cum visione beata Dei, aut non potest? si potest cum illa componi; poterit divinitus tali privatione non puniri. Si non potest; ea privatio non erit proprie, sed improprie pœna ex suppositione culpæ in æternum irremissæ, sed effectus formalis physicus, et secun-

darius ipsius; quemadmodum alia mala, quæ improprie pœnas asseruimus, ut ex professo sancivimus disputat. 85 de Ente supernaturali.

SECTIO XIII.

An justus, et beatus possit divinitus æternis pœnis addici?

146. Hanc quæstionem, principi disputationis nostræ appendicem movent Baiani, ut nullum non moveant lapidem, quo Scholasticos Theologos feriant, et ad invidiam provocent. Quippe referunt, aliquos eorum eo licentiæ, atque dementiæ progressos fuisse, ut scripserint, non solum innocentem hominem ad cruciatus, et miserias temporales, sed etiam justum, imo et beatum ad cruciatus, et miserias æternas divinitus mancipari posse. Quo nihil horribilius, nihil immanius, nihil a doctrina Augustini, et omnium hominum, non solum Catholicorum, sed etiam Gentilium, et Hæreticorum mente alienius dici posse, occinunt. Nullus enim, aiunt, sive Catholicorum, sive Hæreticorum, seu Gentilium tantum nefas Deo adscribere ausus fuit. Itaque hoc assertum non solum tanquam paradoxum, sed etiam velut portentum, et prodigium libidinis opinandi, delirio simile carpunt.

147. Ubique Baiani suam ignorantiam produnt, et cum Theologiam nunquam didicerint, in Theologicas propositiones Scholasticis frequentes velut in somnia incidunt. Nolo immorari in recensendis Scriptoribus, qui docent, posse justos potestate absoluta Dei cruciatibus æternis torqueri; nam Baiani, qui universos Scholasticos asserentes possibilem statum puræ naturæ, in quo homo innocens miseriis mortalitatis temporalibus subjaceat, irrident, et spernunt, Pelagianismique, Manichæismi, et Atheismi insimulant, nullam eorum autoritatem verebuntur. Ex Patribus Ecclesiæ produco Macarium Hæremitam seniorem, Homil. 15 id expresse attestantem : « Deus sui juris est, « et quod vult, facit, ita ut si visum sit ei, « per potentiam suam mittere possit justos « in gehennam, peccatores autem in regnum « cœlorum : licet hoc minime velit, nec ei « gratum sit. » En satis aperta superior Scholasticorum doctrina, eidem dominii divini fundamento nixa, cui Scholastici, Baianis referentibus, innituntur. Quodque magis mirandum est, simul profert peccatores posse in regnum cœlorum, et beatitudinem admitti. Quidquid autem de hoc sit, illud præteritis consequens verum sentio, et Scholasticis, in quos Baiani invehuntur, assentior.

148. Primo id probo. Potest Deus justum hominem in æternum conservare, omnibus, quas nunc patitur, miseriis obnoxium. Ergo etiam poterit cruciatibus æternis addicere. Antecedens ex præteritis constat. Nam ut Deus justum premat miseriis temporalibus, causa sufficiens est, ipsa exercitatio justitiæ, et augmentum habitualis amicitiæ, et gratiæ Dei, quæ ipsi justo ingenti pretio æstimabilis est, et Deo maxime gloriosa; etiamsi nulla ei fiat accessio gloriæ futuræ, qua quidem justum divinitus absque injuria privari posse a num. 124 ex doctrina Augustini, et Patrum, demonstravimus. At hæc causa etiam ad perpessionem æternam earumdem miseriarum adesse potest decernente Deo, ut labores perpetui hujus vitæ hominis justi charitatem, fidem, patientiam, fortitudinem, humilitatem, et alias plures virtutes exerceant, unaque gratiam et amicitiam habitualem, puram, et ab omni lucro gloriæ futuræ alienam augeant. Quod enim per spatium centum annorum contingens est, quid vetat per æternitatem contingere? Prima probatio.

149. Confirmatur; quia Deus potestate absoluta valet justum in nihilum redigere; nam ejus animi immortalitas, et incorruptibilitas subdita est dominio Dei, et liberæ conservationi omnipotentiæ ipsius, ad cujus dominii, et liberæ conservationis proprietatem pertinet posse cohibere concursum conservativum creaturæ. Quod adeo verum sentiunt Theologi, etiam de ipsis substantiis Angelicis, ut oppositum erroneum pronuntient. Videantur Suarez lib. 1 de Angelis c. 9, n. 5 censens esse de fide, omnem creaturam posse interire potestate absoluta Dei, et Vasquez 1 p. disp. 182, n. 7, et Tannerus 1 p. disp. 5, q. 1, n. 15 asserentes, oppositum erroris notam mereri, ut ibidem probant. Majus autem proculdubio malum est hominis, et animi justi penitus annihilari, quam æternam vitam habere Deo, strictissimo amicitiæ, et charitatis vinculo, quotidie majori, et feliciori conjunctam, quamvis afflictionibus, quibus nunc cruciamur, sub-

jectam. Quis enim justus rerum æstimator hoc præ illo non eligat, si optionis, et electionis detur potestas? Iterum confirmatur: justus ex affectu charitatis altissimo potest honestissime expetere passiones hujus vitæ perpetuas absque lucro gloriæ, ut suam erga Deum charitatem exerceat, et continuis, et novis accessionibus accendat, et augeat. Ergo etiam Deus id poterit honestissime expetere et decernere justo. Nam quod justus sibi, potest Deus justo, honestissime velle.

150. Consequentia de cruciatibus inferni probatur. Quia simul cum illis potest Deus componere ardentem charitatis affectum, qui in eorum exerceatur passione cum aliis virtutum fructibus nuper recensitis, nec non novis incrementis gratiam, et charitatem habitualem intendere, siquidem solum ex lege libera Dei, et non ex rerum natura terminus merendi præfigitur temporalis, ut sancivimus disp. 77 de Ente supernaturalis. At hæc exercitatio, et nova, ac continua charitatis, et justitiæ accessio, est sufficiens causa honestandi cruciatus gehennæ, sicut est honestandi cruciatus hujus vitæ. Nam sufficiens compensatio eorum cruciatuum fit per bona supernaturalia ipsis adjuncta, siquidem hæc sunt in ratione boni magis bona, magisque eligibilia, quam sunt cruciatus in ratione mali mala. Tum quia illa sunt simpliciter, et absolute bona, hæc vero secundum quid tantum mala, ut ex Patribus præmisimus num. 13 et seq. ideoque justus hæc patiens, non absolute miser, sed felix, et beatus esset habendus juxta Christi Domini æstimationem Matth. 15. *Beatos* ore pleno prædicantis, qui propter justitiam patiuntur. Tum quia ne amittantur illa bona, admittenda potius sunt hæc mala, ut vera, et Catholica sententia docet.

151. In consequentiæ confirmationem veniunt duæ pro Antecedenti conformationes factæ. Prima; quia majus, et eligibilius bonum est justo hæc perpeti mala cum accessione bonorum, quæ proposuimus, quam in nihilum redigi. At potest Deus sua absoluta potestate absque injuria justum in nihilum redigere. Ergo etiam cruciatibus gehennæ subjicere. Secunda, quia ex ardenti affectu charitatis in Deum potest justus cruciatus non solum temporales, sed etiam æternos expetere. Ergo etiam Deus poterit eos justo decernere, ut tantum erga se amorem experiatur, et tantam, quantam ipse meretur, ex servi sui obsequio gloriam acquirat.

152. Quod rursus confirmo, et illustro. Quia plures viri sanctissimi ex affectu charitatis in proximum optarunt æterna gloria privari, et manente charitate pœnas æternas subire, si tanta ipsorum passio, vel offensam Dei cavere, vel salutem proximi obtinere mereatur. Ejusmodi fuit charitatis ardor, quo Paulus Rom. 9. juramento testatur: *Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis.* Quod Anselmus sic exponit: « Optabam perire, ut illi salvarentur. » Sanctus Thomas vero: « Optabam, « si fieri posse, anathema esse, id est, se- « paratus a gloria, vel simpliciter, vel ad « tempus propter honorem Christi, qui est « ex conversione Judæorum. » Advocatque Chrysostomum lib. de compunctione cordis sic scribentem: « Ita totam ejus mentem « devicit amor, ut etiam id, quod præ « cæteris omnibus amabilius erat esse cum « Christo, rursum idipsum, quia ita place- « ret Christo, contemneret: sed et cœlo- « rum regna, quod videbatur laborum esse « remuneratio pro Christo, nihilominus « cedere pateretur. » Itaque pro salute Judæorum optabat Paulus perire, separari a gloria, non solum ad tempus, sed etiam in æternum, et cœlorum regna, totamque laborum remunerationem perdere, atque adeo æternam pœnam damni, nec non et sensus subire. Talis item erat affectus Moysis Exodi 32. quo Deum deprecatus est pro populo: *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non vis, dele me de libro tuo.* Quæ verba interpretes eodem sensu, et affectu charitatis prolata a Moyse, quo superiora a Paulo communiter accipiunt.

153. Ad hæc: Plures credunt, tantum fuisse dolorem passionum Christi, ut cum doloribus gehennæ jure contendere possit, juxta illud: *Dolores inferni circumdederunt me.* Charitas autem, quæ Christum compulit, ut ad tempus cruciatus gehennæ pateretur, jure movere potest justum, ut eosdem pro Christo in æternum patiatur. Nam æterna puri hominis passio compensare ad æqualitatem non potest temporalem Dei hominis passionem; tanti enim pretii est Dei hominis charitatis patiens cruciatus inferni pro nobis, ut nulla possit diuturnitas doloris nostri ad momenta ejus pervenire. Si ergo amor amore rependendus est, quis condemnet justum qui pro amore Christi ferente pœnas inferni cupiat easdem in æternum experiri? En satis justam causam patiendi

cruciatus æternos, quin patienti ulla irrogetur injuria.

Secunda probatio.

154. Secundo, probo rem assertam ex eodem fundamento, quo ejus assertores, et Macarius Heremita superius illam tuentur, nempe ex altissimo dominio Dei. Nam Deus jure dominii potest vendicare, et justus servitutis jure tenetur præstare obsequia, quæ Deo libuerint, imo si velit, potest absque injuria creaturam perdere, et ad nihil reducere. At inter hæc obsequia potest esse passio cruciatus æterni. Ergo Deus poterit illam vendicare, et creatura præstare absque ulla injuria. Major, et consequentia probatione non egent. Minor probatur; quia ad obsequium Dei pertinet quæcumque virtutis obedientia; nullus enim est virtutis actus, qui Deo gloriam conciliare non possit. At in passione cruciatus æterni relucere potest ingens plurium virtutum obedientia, nempe charitatis, fortitudinis, patientiæ, humilitatis, fidei, et aliarum. Nam si ad gloriam Dei conferre potest, et ejus voluntati gratus est actus Charitatis afflictiones gehennæ per unum diem, etiam erit ferens per duos, et his transactis per alios usque in infinitum. Ergo titulo dominii poterit eum charitatis actum injungere justo absque injuria ipsius. Nam hi actus, unus post alium successive potestate physica possibiles sunt, siquidem nullus alteri contradicit. Ut autem potestate morali sint possibiles, sufficit, eos omnes constitutos esse sub dominio Dei, quod Deo tribuit jus pro suo libito petendi illos. Nam si Deus illos vendicans irrogaret injuriam, nulla ratione esset dominus illorum, siquidem eis uti non posset absque injuria alterius.

155. Nec satisfacit, quod in hac re scribunt Baiani, scilicet ad perfectissimum dominium Dei sufficere, quod possit hominem non solum beneficiis ditare, quod cuilibet in externos licet, sed etiam legibus suis regere, benefacientem remunerare, peccantem coercere, atque punire, quæ Deo competunt jure creationis, et seclusa creatione non convenirent. Itaque justum cruciatibus affligere non esse dominii, sed tyrannidis actum, quia dominium solum dat potestatem domino utendi rebus suis in quemvis usum lege non vetitum. Lex autem æterna ipsius Dei, quæ est vera æquitas, atque justitia, nullo pacto sinit, ut creaturam sine ulla culpa faciat miseram, et immanibus tormentis attritam. Quod millies repetunt, nulla addita probatione, sed phrasium garrula multiplicatione.

156. Ignorant enim, duplex esse perfectissimum dominium Dei: alterum jurisdictionis, quod tribuit potestatem ferendi leges, remunerandi, et puniendi, etiam in eos, qui jure creationis ad dominum non pertinent, quale convenit Principibus creatis in suos subditos, et conveniret etiam Deo in homines, quamvis non esset eorum creator, ratione summæ sapientiæ, justitiæ, et providentiæ, et supra omnes substantias intellectuales excellentiæ: alterum dominium proprietatis, quod tribuit potestatem utendi re pro libito absque injuria alterius, ita ut nullus possit queri de vi, et injuria illata, quod dominus illam destruat, aut in alium quemvis sibi voluntarium usum destinet, quale est dominium sui libri, et pallii in unoquoque hominum. Ad quod dominium non pertinet leges condere, nec præmia bonis, nec supplicia malis decernere. Quippe hoc dominium directe est in rem, sive animatam, sive inanimatam, sive rationalem, sive irrationalem: Illud vero in solam personam, et creaturam rationalem. Igitur nostra probatio non est ex dominio jurisdictionis, sed ex dominio proprietatis confecta. Quia ex tali dominio Deus utens creatura rationali, et omnibus actibus ipsius pro suo libito nullam alteri infert injuriam; nam sive actionem, sive passionem creaturæ prohibeat, sive ab illa petat, id totum jure tanquam dominus vendicat, quia totum est suum. Sin dicant Baiani, an injuriam irrogabit, si annihilare velit? An hoc jus perdendi, et annihilandi rem, etiam creaturam rationalem, pertineat ad potestatem regendi, remunerandi, et puniendi creaturam? Nam pro sola culpa posse ad interitum, et annihilationem condemnare, non est dominii proprietatis, sed jurisdictionis, quali Principes creati pœna mortis delinquentes plectere possunt. Itaque Baiani contemnunt argumenta, quæ non intelligunt, et ignorant principia Theologica, quibus præcedens argumentum innititur.

157. Dicet fortasse quispiam, nostro argumento non concludi posse justum ad cruciatus gehennæ mancipari. Nam inter illos numeratur impatientia, et rabies, qua eos damnati patiuntur: at nos patientem supponimus justum absque hac impatientia, et rabie, quæ oritur ex odio intestino Dei. sed

non ad rem. Tum quia hæc disputatio initur cum Baianis, qui de solis cruciatibus corporeis agunt, et ea promunt, quæ recensuimus n. 145. Tum quia ea impatientia, et rabies in damnatis aut est peccatum, aut affectus necessarius peccati. Subjectum autem præsentis controversiæ est æternitas cruciatuum gehennæ composita cum innocentia absque ullo merito culpæ. Nam cum illo merito cruciatus innocentiæ non erunt æterni, sed temporales, siquidem prima eorum passio cum tali merito, et peccato conjungitur. Temporales autem cruciatus, etiamsi acerbissimi sint, posse justo infligi cum potestate ferendi illos ex charitate Dei, et cum patientiæ fructu, superioribus præmisimus. Rursus Deum posse permittere impatientiæ peccatum, nec Baiani negant, nec theologice negari potest.

158. Unde præteritum argumentum ulterius confirmo. Major enim creaturæ rationalis miseria est ipsum peccatum perpetuo manens, quam cruciatus æternus absque peccato. Deus autem ex dominio auxiliorum gratiæ potest justo negare auxilia efficacia ad conservandam justitiam, et peccatum perpetuum permittere, quin illud impediat potens impedire. Ergo æquiori jure poterit ex eodem dominio permittere justo cruciatum æternum, nempe tribuens dæmoni potestatem cruciandi, et non impediens, vero conferens auxilia efficacia ad conservandam, et augendam in eis cruciatibus cum patientia, et charitate gratiam. Quis enim erit justus, qui proposito sibi duplici ordine providentiæ divinæ, altero, in quo continetur infallibilis permissio peccati, et perpetua ejus irremissio, altero, in quo continetur perpetua cruciatuum aflictio cum conservatione justitiæ et continua ejus intensione per charitatis, et aliarum virtutum actus, non eligat prius hunc secundum ordinem, quam illum primum. At ille primus disponitur justo absque injuria Dei, quia est Dominus auxiliorum gratiæ, quæ potest largiri prout voluerit. Ergo a fortiori poterit secundus disponi absque injuria Dei, quia, est Dominus actuum charitatis, et patientiæ, quibus justus perferat cruciatus æternos a dæmone inflictos.

159. Contra hanc sententiam contendunt primo Baiani testimonia, quibus Augustinus contra Pelagianos arguens profert, non posse parvulos innocentes absque injuria Dei regno cœlesti privari. Verum quam levis sit hæc probatio, vidimus disp. 8. sect. 8. ubi ea testimonia expendimus, et elevavimus. Quibus accumula ea, quæ n. 114. et seq. ex doctrina Patrum adduximus ad probandum, non solum innocentibus, verum etiam de condigno merentibus posse a Deo absque injuria vitam æternam negari, seclusis legibus providentiæ præsentis.

160. Secundo, producunt ingentem multitudinem propositionum Augustini; quarum aliæ continent, non posse Deum juste parvulos innocentes condemnare; aliæ Deum fore injustum, si condemnet; aliæ repetunt, non posse in genere innocentem juste ullis cruciatibus affligi. Sed hæc omnia ex præteritis diruta sunt. Quippe omnia pronuntiat Augustinus juxta providentiam ordinariam Dei, et leges liberas nunc stabilitas a Deo, ut sæpius monuimus, et probavimus. Nec enim opus erat Augustino in alio providentiæ ordine, et potestatis absolutæ usu adversus Pelagianos disserere. Nos autem providentiam præsentem, et leges ordinarias Sacræ scripturæ secludimus, et in alio rerum statu alias eis contrarias possibiles contendimus. Recolantur superiora sæpius asserta.

161. Num autem idem, quod de justo, de beato quoque possit sentiri, scilicet beatum posse æternis gehennæ cruciatibus vexari? Ex præteritis dirimendum est. Et quidem Macarius Heremita adductus n. 146. id absolute videtur sentire, siquidem peccatores ad regnum cœlorum, et visionem Dei admitti posse ratione juris, et dominii divini testatur. Nec immerito. Nam si beatus mancipetur cruciatibus æternis in sensu diviso beatitudinis, et sensu composito justitiæ idem prorsus de beato, quod de justo sentiendum est; quia poterat Deus visionem beatam solum temporariam conferre, et justitiam æternam post illam cum æternis cruciatibus componere. Si vero in sensu composito beatitudinis afflictio æterna gehennæ possibibis proponatur, probationes præteritæ sententiam affirmantem videntur concludere. Nam in sensu composito beatitudinis essentialis Christus Dominus pertulit suæ tormenta passionis, quæ nonnulli credunt paris fuisse acerbitatis, atque doloris cum passione gehennæ. Quod autem in Christo Domino per tempus aliquod compositum fuit, poterit in puro homine per æternitatem componi absque injuria Dei; nam argumenta superius confecta æque de beato, ac de justo evincunt.

162. Confirmatur, quia ex disp. 99. et ult. sect. 14. et seq. de Ente supernat. constat, posse divinitus visionem beatam cum peccato habituali componi. Ergo a fortiori poterit cum pœnis æternis corporeis. Tum quia peccatum magis opponitur beatitudini, quam cruciatus corporeus, cum peccatum sit miseria simpliciter, imo et summa, quæ potest inesse creaturæ rationali; cruciatus vero corporeus sit miseria tantum secundum quid : quare homo videns Deum cum peccato non erit absolute beatus, sed miser; cum cruciatu vero corporeo etiam acerbissimo erit simpliciter beatus. Tum quia peccato sunt debitæ pœnæ corporeæ, siquidem etiam cum visione beata homo non erit absolute justus, et amicus Dei, sed injustus, et inimicus, ut ibidem exposuimus.

163. En satis demonstratum est, cruciatus corporeos non esse ejus generis mala, quæ nequeant ex natura rei cum innocentia conjungi, nec immunitatem ab eis eo esse debitam, et connaturalem creationi naturæ rationalis, ut in statu innocentiæ non fuerit beneficium ipsi superadditum, et seclusa lege Dei ab hominis creatione separabile. Quo tandem pro coronide totius disputationis concluditur, possibilem fuisse statum puræ naturæ, in quo homo innocens conditus sit sine donis, quæ de facto in statu innocentiæ Deus contulit primis hominibus, scilicet sine justitia, sine meritis, sine virtutibus conferentibus ad vitam æternam, imo sine elevatione, et ordinatione ad illam; nec non sine obedientia appetitus sensitivi imperio rationis, et sive immunitate ab errore, a morte corporea, et reliquis malis et miseriis corporeis, quibus nunc nascimur obnoxii. Siquidem ex sanctione Pontificum, ex Sacris litteris, ex scriptis Patrum, et Theologicis rationibus manifestum reliquimus, ea omnia fuisse primo homini beneficia supernaturalia, et gratuita; nec Augustini doctrinam assertis nostris esse contrariam, sed maxime conformem, et amicam : vanaque esse omnia fundamenta, quibus Baiani cum Michaële Baio oppositum temere contra universam Scholarum Catholicarum constantem sententiam, et erronee contra gratiam primo homini factam, et ex Sacris litteris a Patribus assertam docuerunt. Videamus nunc, an quæ de homine in peccatum lapso pronuntiant, veriora sint, et probatiora his, quæ de homine integro, et innocenti pronuntiarunt.

ADVERSUS BAIUM ET BAIANOS

LIBER SECUNDUS

DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO, ET EJUS VIRIBUS POST PECCATUM.

Præter ea, quæ Michael Baius, et ejus sectarii de statu naturæ innocentis contra communia Theologorum dogmata fuderunt, plurima alia de statu naturæ lapsæ non absimili temeritate, et licentia effutiverunt. Quorum mens ea fuit, ut naturam lapsam quoad vires naturales tantum deprimerent, quantum eam innocentem, et integram quoad easdem extulerunt, et quod innocentiæ statui naturale adscripserunt, statui peccati prorsus adimerent. Eorum asserta in Bulla Pontificum proscripta, et absque ordine, et nexu composita, claritatis, et ordinis, nostrarumque disputationum gratia reduximus ad certa capita disp. 1, sect. ult. quorum secundum complectitur propositiones, quæ erunt hujus secundi nostri libri subjectum.

DISPUTATIO XIII.

SUBJECTUM HUJUS LIBRI, ET SENSUS UNDECIM PROPOSITIONUM MICHAELIS BAII DE LIBERO ARBITRIO, ET EJUS VIRIBUS POST PECCATUM.

In hac disputatione solum proponimus subjectum, in quod elaborandum totus hic incumbet, præmittentes, et exponentes verum, et germanum, a Michaele Baio intentum, earum propositionum sensum, quæ de libero arbitrio, et ejus viribus post lapsum in Bulla continentur, et ex ejus opusculis excerptæ sunt.

SECTIO I.

Undecim propositiones Michaëlis Baii de subjecto hujus libri.

1. *Prima est* 40 *Bullæ* : Quod voluntarie fit, etiam si necessario fiat, libere tamen fit.

Secunda est 42 *Bullæ :* Is libertatis modus, qui est a necessitate sub libertatis nomine non reperitur in Scripturis, sed nomen libertatis a peccato.

Tertia est 67 *Bullæ :* Sola violentia repugnat libertati naturali.

Quarta est 23 *Bullæ :* Cum Pelagio sentiunt, qui testimonium Apostoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt,* intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus.

Quinta est 28 *Bullæ* : Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.

Sexta est 29 *Bullæ* : Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.

Septima est 30 *Bullæ* : Non solum fures hi sunt, et latrones, qui Christum viam, et ostium vitæ et veritatis negant; sed etiam quicumque aliunde quam per Christum in viam justititiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.

Octava est 31 *Bullæ* : Similes his sunt, qui dicunt, tentationi ulli sine gratiæ Christi adjutorio hominem posse resistere, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.

Nona est 37 *Bullæ* : Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus.

Decima est 38 *Bullæ* : Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.

Undecima est 66 *Bullæ* : Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii, sive non malus, et gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, et docet.

SECTIO II.

Sensus primarum trium propositionuu.

2. Didacus Ruyz de Montoya tom. de scient. disp. 45. sect. 3. n. 18. subdubitat, has propositiones contineri in Bulla Pontificum edita contra Baium, quia a se in ea non reperiuntur. Sed miror eruditissimum virum de eo dubitasse, cum nulla sit exarata Bulla, in qua non extent. Causa forsan fuit, quia ejusmodi propositiones in eo ordine numeri non reperit, in quo ab eo referuntur. Etenim ut notavi disp. 1. n. 15. prima Bulla Pontificum sine numeris propositiones coegit, et sequentes Bullæ autoritate privata aliquorum Doctorum cum numeris exaratæ in divisione, et numero earum variarunt, ideoque propositio, quæ in una Bulla extat quadragesima, in alia est trigesima octava.

3. Baiani per omnia subscribentes doctrinæ harum propositionum, ut caverent aliqua via censuram illius, et eis sensum confingerent voluntarium, vulgarunt, eas propositiones non inveniri in aliquo opusculo eorum, quæ a Michaële Baio typis mandata sunt, sibique non constare, an in privatis aliquibus scriptis, aut publicis disputationibus ab Autore sint assertæ. Inprimis tamen notavimus disp. 1. nu. 17. propositiones in Bulla proscriptas habendas esse ejusdem Autoris, quamvis in ejus opusculis excusis non reperiantur, quia ipsa Bulla monuit, eas ab Autore traditas non solum in publicis scriptis, sed etiam in privatis disputationibus, et dictatis.

4. Præterea eas ego invenio in opusc. de lib. arb. c. 7. Ubi postquam præcedentibus capitibus distinxerat, et exposuerat duplicem libertatem, aliam a servitute peccati, et utramque veram esse libertatem præmiserat ad meritum, et demeritum sufficientem, aggreditur explicare ad libertatem a servitute, quæ vera libertas est, et sola sub hoc nomine in Sacris litteris contenta, impertinentem esse libertatem a necessitate, sufficereque eam, quæ a coactione, et violentia libertas est. Sic enim initio proponit : « Huic liber-« tatis modo (scilicet a servitute, quæ vera, « et propria libertas est) impertinens est, u-« trum hoc quod libere fieri dicitur, etiam « possit non fieri. Quia voluntas juxta hunc « modum ob id dumtaxat libera dicitur, quia « neque invita quoque trahitur, neque sub « aliqua hostili potestate sponte captiva tene-« tur : sed prompte, et libere id quod debet, « facit, et cui subesse debet, libens obsequi-« tur. » Ubi veram libertatem admittit cum necessitate agendi, dum voluntas non trahatur invita, nec sub aliqua hostili captivitate teneatur. Quod continuo cum Baianis docet, doctrinam esse Augustini, libertatemque a necessitate solum fuisse propriam status innocentiæ : « Hinc Augustinus, Enchirid. c. 105. « Sic oportebat hominem prius fieri, ut « bene velle posset, et male ; nec gratis, si « bene, nec impune, si male. Postea vero sic « erit, ut male velle non possit, nec ideo li-« bero carebit arbitrio. Multo quippe libe-« rius erit arbitrium, quod omnino non po-« terit servire peccato. Neque enim culpan-« da est voluntas, aut voluntas non est, aut « libera dicenda non est, qua beati esse sic « volumus ut esse miseri non solum nolimus, « sed nequaquam prorsus velle possimus. » Quæ testimonio utuntur Baiani, ut statuant extra statum innocentiæ libertatem veram

cum necessitate conjunctam, dum a coactione libera sit. Quibus subdit Baius : « Quæ « voluntatis libertas sola sub hoc nomine in « Scripturis sanctis invenitur, ut apud Joan- « nem c. 8. *Si vos filius liberaverit, vere « liberi eritis.* Ea vero libertas voluntatis, « quæ necessitati opponitur, non sub hoc « nomine, sed alio quodam sermonis genere « in Scripturis sacris expressa reperitur. » Quæ est secunda propositio ex tribus, quas nunc exponendas suscipimus. Itaque mentiti sunt Baiani negantes eas propositiones a Michaële Baio in aliquo suorum opusculorum tradi.

5. Earum quidem sensus est, veram, et propriam libertatem posse cum necessitate operandi componi, solamque excludere coactionem, et violentiam, ideoque omnem actionem spontaneam, et voluntariam quamvis necessitate fiat, et non possit non fieri, esse vere, et proprie liberam, nec libertatis nomine in Sacris litteris libertatem a necessitate significari. Quod etiam Baiani constantissime profitentur, et fusissime munire contendunt ex doctrina Augustini, et priscorum Patrum, ac Theologorum, quorum eam esse sententiam indubitabile tradunt. Quare has propositiones ea solum de causa damnatas volunt a Pontifice, quamvis earum doctrina vera sit, quia viam sternunt ad aliam, Baianorum opinione, falsam, et a Michaële Baio assertam proposit. 70 et 71. qua Baius motus concupiscentiæ vere liberos, et lege prohibitos pronuntiat. Quod qua ratione, et consequentia componant Baiani cum doctrina harum propositionum, in progressu exponemus. Nunc proscribendi has propositiones causa admittenda Baianis non est. Quia si doctrina earum vera est, non est credibile, propositiones ab Ecclesia damnari, quod Baius doctrina ipsarum ad falsa dogmata statuenda abutatur ; plurima enim hæreticorum dogmata damnantur ab Ecclesia, quin propterea damnentur principia vera, ex quibus Hæretici suos errores fallaciter colligunt, et arguunt. Potest enim esse Antecedens verum, et Catholicum, et consequens esse erroneum, et Hæreticum, ut frequens est in hæreticorum scriptis. Itaque ipsa doctrina propositionum, et non solus earum abusus in Bulla Pontificum proscribitur. Præterea verum non est, Baium admittere liberos concupiscentiæ motus, sed solum prohibitos, et imputabiles, quod cum necessitate, et absque libertate compossibile esse ipsi Baiani tuentur. Motus quidem concupiscentiæ non sunt liberi a servitute peccati, neque a necessitate juxta doctrinam Baii. Aliam autem Baius libertatem non agnoscit.

6. Merito tamen dubitabis, cur has propositiones proscripserint Pontifices, cum plerique Theologi præsertim ex Scoticorum schola eas tradiderint, docentes amorem beatificum necessarium absolute esse liberum, nec non processionem Spiritus sancti necessariissimam esse liberam, quia sunt actus spontanei, et voluntarii ab omni coactione, et violentia liberi ; aliique Theologi eis dissentientes quæstionem doceant esse de solo nomine, et non de re : quales dissensiones, inter Theologos frequentes, Pontifices raro dirimere solent? Respondeo. Merito nostra Bulla eas propositiones, et doctrinam in eis contentam interdicit, quia earum sensus est, libertatem ad imputabilitatem meriti, et demeriti sufficientem non excludere necessitatem, sed solam violentiam, et coactionem. Ea enim mens Autoris colligitur ex proposit. 63. seq. « Homo peccat etiam damnabiliter « in eo quod necessario facit. » Quo sensu Theologi Catholici non tradunt esse liberas actiones necessarias, et inevitabiles, sed potius supponunt oppositum, ad libertatem meriti, et demeriti capacem, necessariam esse potestatem a necessitate agendi liberam. Quia vero hæc mens in eorum scriptis expressa est, ideo eis Theologis non interdixit propositiones Baianis similes, quas in sensu Baianis contradicenti constat esse prolatas. Quare etiam asserta Baianorum de hac re interdicta prorsus credenda sunt, quia Baiani totis viribus contendunt, solam a coactione libertatem necessitati operandi conjunctam in statu naturæ lapsæ ad peccatum, et bonum opus morale, meritum, et demeritum sufficere.

7. Nec recursus Baianis est, Baium eam libertatem asseruisse in genere, etiam prout comprehendit libertatem status innocentiæ, in quo ipsi ad meritum, et demeritum vindicant necessariam libertatem non solum violentiæ, sed etiam necessitati oppositam. Nam manifeste Baius de libertate naturæ lapsæ loquitur, siquidem in statu innocentiæ cum Augustino supra adducto ab ipso, primis hominibus libertatem a necessitate convenientem, et necessariam esse docuit : « Sic oportebat hominem prius fieri, ut bene « velle posset, et male. » Item quia in eo statu asserit libertatem, a necessitate non re-

quiri ad veram libertatem, in quo Sacræ litteræ exprimunt inesse homini libertatem a servitute peccati per merita Christi, ut illud Joannis 8. *Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis.* Nam ea ratione docet veram libertatem non excludere necessitatem, quia cum libertate a servitute peccati, quæ vera libertas est, et sola nomine libertatis in Sacris litteris exprimitur, componitur necessitas. At libertas a servitute peccati in Sacris litteris expressa solum convenit in statu naturæ lapsæ.

8. Dubitabis secundo ; an Michael Baius negaverit libertatem a necessitate contineri in Sacris litteris? Sunt enim qui sic intelligunt secundam ejus propositionem : « Is li- « bertatis modus, qui est a necessitate, sub « libertatis nomine non reperitur in Scriptu- « ris, sed nomen libertatis a peccato; » ut credant, negatum a Baio, libertatem a necessitate ex Sacris litteris constare. Respondeo. Baius expresse docet, libertatem a necessitate esse in Sacris litteris assertam, solumque negat eam nomine « libertatis » in Sacris litteris exprimi, sed solam libertatem a peccato. Nam opusculo de lib. arb. c. 7. id diserte testatur : « Ea vero libertas voluntatis, quæ necessitati opponitur, non sub hoc « nomine, sed alio quodam sermonis genere « in Scripturis sacris expressa reperitur. » Tenet libertatem necessitati oppositam in Scripturis sacris expressam reperiri, licet non sub hoc nomine, sed alio. Idque probat : « Ut cum de homine recens condito dicitur « Eccles. 15 : quod *Deus reliquit illum in manu consilii sui*, manifeste significatur, quod « Deus illi voluntatem dederit, qua et man- « data Dei facere posset, et omittere. Simi- « liter, ubi de homine justo dicitur, Eccles. « 31. quod *potuit transgredi, et non est tran- « gressus*, manifeste datur intelligi, utrum- « que in ejus potestate fuisse, nempe trans- « gredi, et non transgredi. » Unde mox concludit : « Ideo licet hic libertatis modus in « Scripturis sacris non inveniatur hoc nomi- « ne expressus : non tamen propterea negan- « dus est, aut contemnendus : sed potius ad- « versus Hæreticos religiose suscipiendus, et « defendendus, ne sub prætextu externi no- « minis rem eam negemus, quam sine im- « pietate etiam sub quocumque nomine ne- « gare non possumus. » Itaque solam vocem, et non rem « libertatis » a necessitate Baius sacris Scripturis negat. Pontifices igitur volunt, non solum rem, sed etiam vocem in Sacris litteris expressam admittendam, sæpeque nomine « libertatis » Sacras litteras libertatem necessitati oppositam significare.

9. Dubitabis tertio ; an Baius in statu naturæ lapsæ admiserit libertatem a necessitate moralem, quam admisit in statu innocentiæ? Respondeo. Voluntati auxilio gratiæ destitutæ, et solis viribus naturæ relictæ negavit eam libertatem moralem, quia docuit naturam humanam post peccatum mansisse subjectam necessitati peccandi, et impotem cavere peccatum, et bonum quidpiam etiam naturale agere absque auxilio gratiæ, ut propositiones relatæ sect. 1. et explicandæ sequentibus satis demonstrant. Cæterum admisit, voluntatem auxilio gratiæ suffultam etiam post lapsum esse a necessitate liberam, quia per gratiam restituta est in libertatem agendi moraliter, quam perdidit. Id colligo : tum quia eam a necessitate libertatem contra Hæreticos admittendam esse pronuntiat, ut præmisimus ; Hæretici vero nostri temporis eam negant solum post lapsum, ut in progressu videbimus : tum quia eam asserit contineri in eo testimonio Ecc. 31. quo de homine justo dicitur, quod *potuit transgredi, et non est transgressus ;* et hoc testimonium complectitur justum etiam in statu naturæ lapsæ, ut ex cap. 7. de lib. arb. nuper retulimus. Expressius id sanxit cap. 4. exponens libertatem a necessitate. Nam cum eam Deo, et Angelis adscripsisset, de hominibus sic statuit : « Homines quoque in hac vita hoc « modo in rebus plurimis libera utuntur vo- « luntate, quia aut boni sunt, et Deo juvante « bonum præ malo, seu præ alio bono eli- « gunt : aut si sibi relicti Deo servire non « possunt, attamen in vitæ istius bonis ap- « petendis, et malis eligendis sunt liberi : « bonis inquam, quæ de bonis naturæ oriun- « tur, ut velle laborare in agro, velle man- « ducare, et bibere. » Quibus mox conjungit : « Possunt tamen mali homines ex hoc « etiam dici liberi, quod cum propria volun- « tate malum faciant, Deo tamen adjuvante « bonum amplecti possint : Id quod de dæ- « monibus dici non potest, quia ad bene vo- « lendum nullum eis sperari potest divinum « auxilium. » Nectitque continuo : « Hæc li- « bertas vulgo a necessitate dicitur, quia vi- « delicet necessitati opponitur. » Ergo etiam in hac vita, et statu naturæ lapsæ, boni, et mali homines prævenți auxilio gratiæ ex mente hujus Autoris libertate necessitati opposita potiuntur.

10. Baiani vero in eo discesserunt a Baio. Nam illi in statu naturæ lapsæ nullum agnoscunt moralem libertatem necessitati oppositam etiam sub auxilio gratiæ constitutam, sive cum homines bene, sive cum male operantur. Nam male operantibus negant auxilium sufficiens gratiæ, quo aut peccatum cavere, aut bene operari queant. Bene operantibus vero tale gratiæ auxilium necessarium profitentur, quo necessitas inducitur, et sola libertas violentiæ contraria relinquitur, nulla superstite potestate antecedenti ad cohibendam actionem bonam, ut constat ex disp. 2. et amplius constabit inferius. Baius vero nihil de qualitate gratiæ auxiliantis naturam lapsam expressit, sed manifestum supposuit, auxilium gratiæ tale esse, cum quo tam bene, quam male operantes retinere possunt libertatem necessitati oppositam. Itaque in eo, in quo a Baio dissentiunt, miserius Baiani, quam Baius in errorem lapsi sunt, ut sequentes disputationes evincent.

SECTIO III.

Sensus aliarum trium propositionum sequentium.

11. Tres præteritæ propositiones conditionem libertatis humanæ post peccatum relictam asserunt, sequentes definiunt vires post peccatum superstites naturæ. Quarum prima tendere videtur ad excludendum suffragium, quod ex Apost. ad Rom. 2. peti posset pro viribus naturalibus sufficientibus absque auxilio gratiæ ad implendum legem naturalem; quia plures Theologi ex illo *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt*; arguunt non esse necessariam gratiam ad observantiam legis naturalis, siquidem Gentes gratia destitutæ ex Apostolo illam naturaliter observant. Baius vero huic argumento occurrens pronuntiat, testimonium Pauli, non de Gentibus infidelibus, sed fidelibus accipiendum, et aliam de infidelibus expositionem esse sinistram, et Pelagianorum propriam, qui volebant posse arbitrium sine auxilio gratiæ legem implere. Aut excludit, infidelium opera esse posse moraliter bona, et non mala, atque peccata, ut ipse Baius contendit proposit. 26; nempe quia eo testimonio utuntur plerique Theologi, ut infidelibus etiam adscribant aliqua opera moraliter bona. Quo sensu Baiani relati disp. 2. Pauli expositionem Pelagianam, et ab Ecclesiæ Catholicæ veritate dissonantem produnt. Itaque communis sensus ejus propositionis sic fertur, ut voluerint Pontifices, ex eo Pauli testimonio recte argui, opera legi naturali conformia fieri posse sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ; aut item infidelibus plura inesse opera moraliter bona, et non esse omnia eorum opera moraliter mala, atque peccata.

12. Duo tamen contra hunc præsentis propositionis sensum difficultatem ingerunt, Alterum est, plures Ecclesiæ Patres præsertim Augustinum eum Apostoli locum intellexisse de solis gentibus fidelibus, ut ipsorum testimoniis ostendit Vasquez 1. 2. disp. 190. cap. 15. imo eam esse communiorem Patrum expositionem tradit disp. 195. cap. 4. in fine, et frequentem saltem esse docet Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 6. c. 2. n. 14. Alterum, communem esse Theologorum sententiam Pontificibus Ecclesiæ non ignotam, nullum opus moraliter bonum posse fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, eamque etiam post damnationem doctrinæ Baianæ esse frequentem, et impune ab Scholasticis Catholicis defendi. Credibile autem non est, Pontifices interdixisse sententiam tantæ probabilitatis consensu in scholis Catholicis susceptam, et nunc etiam continuo defensam. Quare Vasquez supra disp. 190. c. 18. n. 178, Suarez item supra, Torres tract. contra Baium c. 15. n. 1. et plures alii Theologi, nec non ipsi Baiani adducentes testimonia Suarii et Vasquii asserunt, hanc propositionem, non esse damnatam propter ejus doctrinam, sed propter acrimoniam censuræ, qua eam Pelagianam damnat.

13. Ego vero huic interpretationi non acquiesco, insistens perpetuo omnes propositiones Baii propter doctrinam, et non propter censuram esse ab Ecclesia proscriptas, ut præmisi disp. 1. sect. 4. Baianis quidem hæc interpretatio admittenda non est, cum ipsi non solum relatam Theologorum sententiam contemnant, sed etam Pelagianam, et a Catholicæ doctrinæ veritate aberrantem, et Augustinianæ in gratiæ defensionem perpetuo assertæ et diametro contradicentem, acerbius, quam Baius, passim pronuntient. Item quia doctrina, quam

in ea propositione contineri credunt Baiani, de operibus infidelium nulla exceptione semper malis, et peccatis, ab ipsis constanter defensa damnatur in Bulla proposit. 26. tradita absque censura : « Omnia opera infide-
« lium sunt peccata, et Philosophorum
« virtutes sunt vitia. Ubi ea doctrina continetur absque ulla censura; quod etiam Suario, et Vasquio, aliisque Theologis objicio. Nam doctrina de imbecillitate naturæ ad agendum quidpiam moraliter bonum absque auxilio gratiæ, et sola facultate naturali ad peccandum traditur proposit. 28 : « Liberum arbitrium sine gratiæ Dei
« adjutorio non nisi ad peccandum valet; »
ut mox exponemus. Tamen in ea propositione nulla fertur acerbitas censuræ. Ergo alia difficultati objectæ solutio adhibenda est, aliusque prædictæ propositionis sensus investigandus.

14. Ego inprimis difficultati objectæ juxta prædictum communem hujus propositionis sensum satisfaciam, deinde verum, et Autoris menti germanum sensum aperiam. Igitur ad primum respondeo. Quamvis plures Ecclesiæ Patres præsertim Augustinus, eam Pauli ad Roman. 2. expositionem sequuti fuerint, qua Paulus de solis gentibus ad fidem conversis intelligatur; tamen nullus eorum ita ei adhæsit, ut aliam de gentibus infidelibus expositionem, quam plurimis Ecclesiæ Patribus, et Sacræ scripturæ Interpretibus esse frequentem præmisimus disput. 8. n. 168. et seq. et amplius constabit disp. 20. cum de operibus infidelium disseremus, omnino falsam, et improbabilem et hæreticam censuerit, sed plures eorum, inter quos est Augustinus, interdum admiserint. Baius vero ita eam interpretationem de solis gentibus fidelibus amplectitur, ut aliam tanquam prorsus improbabilem erroneam, et Pelagianam explodat, hac in re a Patribus Ecclesiæ dissentiens. Itaque Pontifices Ecclesiæ non eo damnant eam propositionem, quia Baius priorem de gentibus fidelibus expositionem sequitur, sed quia interdicit Catholicis scriptoribus posteriorem Ecclesiæ Patribus, et interpretibus frequentem, ut eo detur facultas utendi illa, cum ad dogmata Theologica, vel comprobanda, vel illustranda opus fuerit.

15. Ad secundum respondeo. Baius adeo imbecillem, et infirmam profitetur naturam humanam ad observantiam legis naturalis, et quævis opera moraliter bona post peccatum relictam, ut nec sufficientiam, nec potestatem antecedentem naturali hominis libertati absque auxilio gratiæ relinquat, ideoque gratiam ad quodvis bonum opus morale necessitate antecedenti, et non solum consequenti desideret, ut in progressu videbimus. Scholastici Doctores vero ejusmodi gratiam auxiliantem ad obedientiam legis naturalis, et virtutum naturalium opera necessitate solum consequenti, ad efficaciam, et non ad sufficientiam agendi desiderant, potestatem antecedentem, et sufficientem libertatis naturalis propriam solis naturæ viribus, et auxiliis debitis absque gratia per Christum naturæ etiam lapsæ adscribentes, ut ingenue fatentur principes ejus sententiæ patroni Vasquez 1. 2. disp. 189. num. 117 et 174. et Meratius tract de Grat. disp. 1. sect. 15. nu. 8. et seq. Ideo Pontifices absque præjudicio communis Scholasticorum sententiæ de necessitate consequenti gratiæ ad bona opera moralia damnare potuerunt doctrinam Baii de necessitate antecedenti. Quod quam merito damnabile sit, abunde constat ex disp. 8. a sect. 13. ad 27. ubi ex Sacris litteris, Conciliorum sanctionibus, Patrum scriptis, præsertim Augustini, et Discipulorum ejus, Theologicisque rationibus, hanc sufficientiam, et potestatem antecedentem naturalem, sanctam ratamque reliquimus, et inferius etiam roborabimus. Unde immerito plerique Theologi contra communem Vasquii, et aliorum Theologorum sententiam de necessitate gratiæ ad bona opera moralia utuntur propositionibus Baii in Bulla Pontificum damnatis, siquidem alio sensu Baius, et alio Scholastici Theologi talem gratiam requirunt. De quo sæpius, et uberius ad propositiones sequentes.

16. Nihilominus sensus præsentis propositionis mea opinione hic non est, qui communiter circumfertur. Verosimilior est, quem Baiani volunt, et tuentur, nempe infidelibus nulla esse, nec esse posse opera, quæ peccata non sint. Quod etiam ii Theologi negant, qui gratiam auxiliantem ad bene moraliter agendum requirunt, ut videmus disserentes de operibus infidelium. Etenim ea Baii propositio decerpta est ex lib. de hominis justit. c. 6. ubi sic habet : « Sunt tamen
« qui cum Pelagio existiment, jam dictum
« Apostoli testimonium de iis gentibus de-
« bere intelligi, quæ a gratia Christiana
« prorsus alienæ, ex primæ imaginis reli-

« quiis ad similitudinem bonorum operum « quædam laudabilia, proprio judicio, fa- « ciebant. » Ubi diserte proponit sensum prædicti testimonii de bonis, et laudabilibus operibus Gentilium a fide christiana alienorum, quem mox his explodit : « Sed hunc « sensum non recipit Fulgentius de incarnat. « Domini c. 25. Nec immerito; quia impii, « quibus nihil est mundum, sed inquinatæ « sunt eorum mens, et conscientia, non na- « turaliter, sed vitiose, simulate, et menda- « citer, quæ legis sunt, faciunt. » Itaque illud *naturaliter quæ legis sunt, faciunt* in prædicto Pauli testimonio significat Baius ab adversariis, quos rejicit, non sic accipi, ut ex solis viribus naturæ, sed conformiter ad naturam, et ejus præscriptum, quæ legis sunt facere, et ideo eum sensum a se improbari, quia impii ea non naturaliter, sed vitiose faciunt, quia nullum opus agunt, quod immundum non sit, et ex intentione depravatum. Quare voci « naturaliter » non opponit Baius supernaturaliter, sed vitiose, « simulate, » et « mendaciter. » Unde doctrina juxta mentem Autoris in ea propositione damnata eadem videtur esse cum doctrina proscripta proposit. 26 : « Omnia opera « infidelium sunt peccata, et Philosopho- « rum virtutes sunt vitia. » De cujus proscriptionis merito dicemus disp. 20.

17. Sed adhuc probatior, et menti Autoris consonantior sensus est, justitiam salutarem conferentem in vitam æternam eo esse debitam, et connaturalem primæ hominis conditioni ante peccatum, ut opera justitiæ, quæ renovant primam Dei imaginem deperditam per peccatum, revocent hominem ad primam illam dignitatem hominis conditioni naturalem, et debitam; idque significare Paulum ad Rom. 2. cum de conversis ad fidem ait *naturaliter quæ legis sunt faciunt :* id est juxta naturalem, et primæ conditioni debitam dignitatem, et justitiam. Quare doctrina hujus assertionis non est alia ab ea, quam præcedenti disp. 4. sect. 3. tradidimus, et disp. 8. et copiose discussimus. Nam nuper vidimus, ejusmodi assertio extracta est ex lib. 1. de prima hominis just. c. 6. in quo Baius totus incumbit in probationem doctrinæ propositæ ex prædicto testimonio Pauli ad Rom. 2. Titulus enim capitis is est : « Quod vera justitia fuerit primo ho- « mini naturalis. » Cum autem de tali justitia præmisiset : « Mirum est quomodo « quisquam dubitare queat; an sit homini « naturale, quod evidenti ratione compro- « batur ad primam ejus nativitatem debere, « pertinere : » idque cum probasset testimoniis Prosperi, et Leonis primi, mox subdit : « Quibus plane consonat Apostolus ad Rom. « 2. docens, quod gentes, quæ ad Christi « fidem conversæ per veram justitiam ad « primæ suæ creationis imaginem reformantur, non supernaturaliter, *sed naturaliter ea, « quæ legis sunt, faciunt.* Quam expositionem « late prosequitur Augustinus libro de spi- « ritu, et littera, c. 26. et 27. » Cernis eo adduci a Baio testimonium Pauli, ut probet, gentes ad Christi fidem conversas non supernaturaliter, sed naturaliter ea, quæ legis sunt, facere, quia vera justitia, per quam ad primæ suæ creationis imaginem reformantur, homini est debita, et naturalis.

18. Cum vero protulisset verbatim expositionem Augustini subjicit : « Audi nos in « imagine Dei, quæ spiritu Dei instauratur, « non supernaturaliter, sed naturaliter esse « factos, et facile intelliges, primæ creatio- « nis imaginem, non supernaturalem, et « indebitam fuisse humanæ naturæ dignita- « tem : sed potius naturalem hominis « sanitatem, ad integritatem ejus pertinen- « tem. » Quis jam dubitet, non esse aliam hujus Autoris mentem, quam testimonio Pauli ostendere, primam Dei imaginem, veramque justitiam ad primam hominis constitutionem, et integritatem pertinere, sicut sanitas corporis pertinet ad naturalam ejus conditionem, ut mox exponit. Quare rediens ad Paulum subdit : « Unde etiam « dixit Apostolus eos, qui spiritu gratiæ « renovati divinæ legi obediunt, non super- « naturaliter, sed *naturaliter quæ legis sunt « facere :* quia nihil tam est homini naturale, « quam mente legi Dei servire, et inferiori- « bus animi partibus, ipsisque corporis « membris menti Deo servienti obedire. » Tandemque pronuntiat esse Pelagianum, si testimonium Pauli de gentibus infidelibus accipiatur, ut vidimus n. 16.

19. Dubitabile autem est, cur ea expositio Pelagiana in hoc sensu tradatur a Baio, cum Pelagius etiam veram justitiam docuerit naturalem, non solum naturæ integræ, sed etiam lapsæ; imo utriusque status discrimen negaverit, negans originale peccatum, et necessitatem gratiæ? Respondeo. Ideo eam expositionem Pelagianam censet, quia sua, et Augustini expositione duo comprobavit;

alterum, veram justitiam esse primæ conditioni naturalem, alterum post peccatum hominem per gratiam reformari, et restaurari ad primam illam naturalem dignitatem. Pelagius vero tribuens infidelibus alienis a gratia veram justitiam negat hanc renovationem, et restaurationem primæ dignitatis naturalis per gratiam ; tum quia negat gratiam sic reformantem, et restaurantem ; tum quia negat originale peccatum, quod eam restaurandi, et reformandi necessitatem induxit. En tandem quam merito propositio ista Baii non solum ratione censuræ, sed etiam ratione doctrinæ damnabilis sit.

20. Altera propositio est : « liberum ar- « bitrium sine gratiæ Dei adjutorio non « nisi ad peccandum valet. » Quam sic explicant Suarez 1. p. lib. 2. de Prædest. c. 16. n. 27. et lib. 1. de grat. c. 23. n. 15. et plures alii Theologi, ut eam Pontifices damnent, quia continet, hominem sine auxilio gratiæ non posse peccatum vitare, nec opus aliquod bonum morale perficere. Quare hoc testimonio utuntur ad repellandam sententiam Vasquez, et aliorum Theologorum desiderantium gratiam auxiliantem Dei ad bonum quidpiam morale agendum.

21. Vasquez vero 1. 2. disp. 190. n. 180. et seq. quem sequuntur Torres tract. contra Baium c. 3. §. 1. et Meratius tract. de Grat. disp. 1. sect. 4 et 14. objectioni respondent, ex sua sententia non sequi arbitrium sine auxilio gratiæ non nisi ad peccandum valere : nam possibilia sunt ipsius opinione opera indifferentia in individuo, quæ sine auxilio gratiæ fieri possunt. Deinde expositionem prædictam repellit, quia ex ea fieret damnari etiam Concilium Arausicanum. 2. can. 22. et Augustinum pluribus in locis (quæ videri possunt apud nostram disputationem 20. n. 25. de Ente supernat.) cum identidem doceant, arbitrium sine auxilio gratiæ nihil agere posse, nisi peccatum, et mendacium. Tertio tandem asserit, Baium in ea propositione damnari, quia auxilium gratiæ, quod ad non peccandum, et bene moraliter agendum desiderat, constituit in auxilio gratiæ sanctificante, nempe in dilectione Dei elicita per charitatem. Nam eam propositionem habet lib. 2. de justitia, et virtutibus impiorum c. 9. et hunc sensum expressit aperte eodem lib. c. 4 et 5. At Vasquez, et ejus sectatores non vendicant necessarium tale auxilium ad bonum opus morale. Additque Torres supra, hanc explicationem Patris Vasquez, et alias Baii ab ipso traditas præferendas esse aliis, quas Suarez, et alii Doctores Hispani Baio tradunt, quia Vasquez, cum esset Romæ, ejus Autoris opera legit, alii vero ea non viderunt, sed in sola Bulla propositiones Baii, ex ejus operibus excerptas legerunt.

22. Inprimis non assentior Suario, et aliis Theologis, qui hanc propositionem contra sententiam Vasquez objiciunt. Tum quia credibile mihi non est, Pontifices Ecclesiæ damnare voluisse sententiam in Scholis Catholicorum frequentem sibi non ignotam. Tum quia Vasquez auxilium gratiæ ad bonum opus morale asserit necessarium, sola necessitate consequenti, et non antecedenti, ad solam efficaciam, et non ad sufficientiam, et potestatem antecedentem agendi, ut notavimus n. 15. Baius vero auxilium gratiæ ad non peccandum, et bene moraliter agendum docet necessarium necessitate antecedenti, et ad sufficientiam, et potestatem antecedentem agendi, et non ad solam efficaciam ut sect. seq. probabimus. Præterea quia Baius reipsa admittit sine auxilio gratiæ possibilia ea opera naturalia, quæ Suarez et Vasquez censent moraliter bona, ut exponemus in decursu.

23. Deinde a Vasquez discedo. Quoad primum ; quia ita se vendicat ab objectione sibi facta, ut concludat, definita esse in hac propositione opera indifferentia in individuo. Nam Pontifices proscribentes prædictam propositionem definiunt, arbitrium posse agere sine auxilio gratiæ opus morale, quod non sit peccatum. Hoc non est bonum, cum ad illud ex sententia Vasquez requiratur auxilium gratiæ. Ergo definiunt posse agere opus morale indifferens. Persuaderi autem quis potest, a Pontificibus definiri sententiam contrariam doctrinæ, quam ipse Vasquez admittit esse Augustini, et sancti Thomæ, totiusque Thomistarum scholæ. Quoad secundum ; quia doctrina concilii Arausicani, et Augustini statuentium, hominem sine gratia nullum opus agere posse, nisi peccatum, et mendacium ; alia est a doctrina Baii contenta in hac propositione, etiamsi auxilium gratiæ in utraque non sit sanctificans, ut possit doctrina Baii proscribi, quin proscriptio comprehendat doctrinam Arausicani, et Augustini, sicut exposuimus nos disp. 20. sect 6. de Ente supernat. Quippe doctrina Augustini, et Arausicani vera est, etiamsi arbitrium solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ ad

aliquod bonum opus morale valeat, quia ex lege Dei opera bona naturalia non possunt a supernaturalibus indigentibus auxilio gratiæ separari, ut copiose stabilivimus in ea disp. 20. Baius vero disserit de arbitrio juxta propriam ipsius naturam, et vires sibi ex facultate propria competentes, seorsim a providentia, et lege extrinseca Dei nunc assistenti. Igitur Arausicanum, et Augustinus volunt, naturam de suo non habere, nisi peccatum, et mendacium, quia suis viribus arbitrium jam elevatum non relinquitur, nisi ad peccandum, quoniam ad quidquam bene moraliter agendum semper præmunitur subsidiis supernaturalibus gratiæ. Cum hoc autem recte componitur, quod Baius negare censetur, scilicet posse ex natura rei elicere suis viribus sine gratia Theologica actus naturales virtutum moralium solitarie, ac seorsim ab actibus supernaturalibus, et conditione meriti, et impetrationis, quæ juxta præsentem providentiam ab eorum actuum exercitio minime dividuntur. Potuit itaque damnari Lovaniensis, quod ita depresserit vires naturales arbitrii, ut post peccatum ex natura rei, solas illi reliquerit ad peccandum.

24. Quoad tertium, expositio Patris Vasquez non arridet, quamvis Romæ legerit opera Autoris; quia ego quoque in Hispania, cum hæc scribo, eadem apud me, et præ oculis habeo, ut sæpius monui, et alia mihi videtur esse mens illius in hac propositione, quam examinamus. Nam eam propositionem habet libro de lib. arb. c. 10 et 11. et lib. 2. de virtutibus impiorum c. 8. et non c. 9. ut citatur a Patre Vasquez. Nullibi autem disserit de qualitate, aut specie auxilii gratiæ, quod ad non peccandum, vel bonum agendum necessarium est, sed solum de potestate, et viribus arbitrii sibi derelicti, de operibusque, quæ sua sola virtute naturali edere potest, decernens ea alia non esse, nisi peccata. Quare ejus doctrinæ contradiceret, qui bona aliqua opera virtute naturali fieri posse tueretur, et omnino consentiret, qui auxilium gratiæ, qualecumque illud sit, necessarium assereret. Ergo non damnatur propositio propter speciem, et qualitatem auxilii gratiæ, sed propter arbitrii suis viribus relicti insufficientiam, et auxilii gratiæ, qualecumque illud sit, necessitatem ad cavendum peccatum, et bonum quidpiam agendum assertam. Nec refert libero 2. de virtut. imp. c. 5. docuisse sine dilectione Dei nullum fieri opus moraliter bonum; nam eam dilectionem ibi non desiderat ad virtutem agendi, sed ad qualitatem, et bonitatem operis necessariam, ut mox exponemus. Quare lib. de lib. arb. c. 10 et 11. ubi etiam ad non peccandum, et bonum quidpiam agendum auxilium gratiæ desiderat, neutiquam talis dilectionis meminit. Quamvis item alibi eam dilectionem censeat esse auxilium gratiæ ad bonum agendum, et non peccandum necessarium, a quo ego non dissentio, propterea tamen non erat damnabilis propositio excludens possibilia bona opera sine auxilio gratiæ, si revera sine auxilio gratiæ possibilia non sunt. Nam aliud est necessarium esse auxilium gratiæ in genere, de quo tantum prædicta propositio decernit, aliud tale auxilium in specie esse necessarium. Nec damnamus in Calvini doctrina, quod ad bona opera auxilium gratiæ requirat, sed quod requirat auxilium necessitans, et adimens libertatem. Nec in doctrina Baii damnarunt Pontifices alias plures propositiones exprimentes ad fidem, et spem, et omne meritum gratiæ, sive condignum, sive congruum, auxilium gratiæ requiri, licet non requiratur dilectio præcedens Dei, quod in doctrina Baii est auxilium gratiæ; quia in eis propositionibus solum exprimitur in genere necessitas vera, et non in specie qualitas falsa auxilii gratiæ.

25. His rejectis duplex expositio assertionis superioris Baii præferenda est. Prima sit, ejus doctrinam ideo damnari, quia negat arbitrio sufficientiam, et potestatem antecedentem, et non solum consequentem, et efficacem ad aliquod opus, quod non sit peccatum. Quam doctrinam distare a communi Theologorum sententia, qui gratiam prædicant necessariam ad bona opera moralia etiam ordinis naturalis, et merito esse damnabilem, præmisimus n. 15. Nam ejus doctrinæ professores expresse testantur, auxilium gratiæ sola necessitate consequenti, et non antecedenti ad ejusmodi opera vendicare, quia potestatem antecedentem, et sufficientem ad illa viribus arbitrii negare, esse omnino libertatem naturalem post peccatum non solum infirmam, et imbecillem, sed extinctam prorsus asserere.

26. Secunda est, ideo damnari, quia opera virtutum naturalium, quæ communis sententia Theologorum profitetur moraliter bona, et in vitam æternam sterilia, ideoque sine auxilio gratiæ possibilia, Baius docet,

esse moraliter mala, atque peccata, ut quamvis ea impiis, et infidelibus alienis a gratia possibilia concedantur, veræ adhuc virtutes, et opera moraliter bona negentur, et nulla alia, nisi peccata, sine auxilio gratiæ possibilia relinquantur. Is enim est præcipuus scopus totius illius libri de virtutibus Impiorum, et ea potissimum ratio, virtutes, et bona opera moralia ab eis relegandi, quia licet possint velle, et agere plura virtutum officia propter honestatem creatam ipsorum, ea tamen, dum ex dilectione Dei non procedunt, nec virtuosa, nec moraliter bona, sed mala moraliter, et peccata censenda sunt. Itaque admittit, infideles posse appetere, et agere virtutem propter se ipsam absque auxilio gratiæ, docet tamen amorem virtutis propter ipsam non esse veram virtutem, sed vitiosam, ubi ex dilectione actuali Dei non exerceatur. Quare re ipsa sine auxilio gratiæ concedit possibilia ea opera, quæ Vasquez, et Suarez, aliique universi Theologi supponunt moraliter bona, sed ea censet avera ratione virtutis, et bonitate morali prorsus aliena, ideoque arbitrium potens sine auxilio gratiæ ea velle et agere, non extrahi a potestate, quæ solum ad peccandum valeat.

27. Id manifestum evincit discursus, et contextus ejus libri. Nam cap. 1. proponit : « An defendendæ sint virtutes descriptæ a « Philosophis? » scilicet virtutes morales acquisitæ, de quibus Philosophi cum Aristotele, et Theologi cum divo Thoma disserunt. Sic enim aggreditur : « Me etiam mo- « vet, quod a divo Thoma, et aliis quibus- « dam recentioribus, non ea tantum virtus « defenditur, et explicatur quam Deus per « Christum in nobis operatur, sanctificans « nos per omnia ut ad unius veri Dei cultum « revocans : sed etiam illæ virtutes, quas « Stoici, et Peripatetici non dico præstite- « runt ; sed quas in libris suis præceperunt, « temperantiam dico, liberalitatem, justitiam « et reliquas virtutes in Ethicis ab Aristotele « descriptas. » Ubi totius dissertationis subjectum proponit, an admittendæ sint virtutes, quæ a divo Thoma et Aristotele in suis scriptis, virtutes defenduntur, et explicantur? Cum autem c. 2. præmisisset aliam esse quæstionem de officiis virtutum, aliam de ipsis virtutibus, quæ præter officia vendicant etiam debitos fines, quibus distinguantur a vitiis : cap. 3. vero, Gentiles sua honestatis officia in varios fines retulisse, alios ad voluptatem, alios ad honores, alios ad divitias, alios denique ad ipsas virtutes, quas postremas Aristoteles, et divus Thomas veræ virtutis professiones putant : hunc titulum præfigit capiti 4. « Quod honestatis offi- « cia cum in Deum non referuntur, non « sint virtutes, sed vitia. » Utque apertius constaret, quid contenderet, sic promovet gradum : « Cæterum quia sententia hæc « paucioribus placet, sublatisque Stoicorum, « et Peripateticorum virtutibus, quæ propter « se expetuntur, simul ultro corruet : ideo « præsenti instituto satis fore putamus, « (quantum Deus adjuverit) ostendere, vir- « tutes eas, quæ ab Aristotele describuntur, « id est, virtutum officia, quæ non ob aliud, « sed propter semetipsa expetuntur, non re- « cte a peccato vindicari, virtutesque non « esse, sed virtutum simulationes, et vitia « virtutes imitantia. » Hic sanxit, et aperuit suam sententiam, quam ipsemet fatetur, esse singularem, virtutes morales, quæ officia honestatis expetunt propter creatam bonitatem, et honestatem ipsorum, et non propter increatam Dei, non esse veras virtutes, sed vitia virtutes imitantia. Ad quod firmius statuendum rejicit communem distinctionem virtutum, quam asserit absque fundamento communiter ferri ; earum nempe, « quæ De- « um fructuose, » et earum, « quæ Deum « steriliter colunt. »

28. In cujus ulteriorem probationem titulus capitis 5 est : « Quod virtutes impiorum, « quæ in Deum non referuntur, non ideo ab « Augustino negantur esse veræ, quia non « salvant, sed quia vitia sunt, et damnant. » Deinde sic incipit : « Verum forsitan tacitus « animo respondes, prædictas virtutes ob id « ab Augustino non dici veras, quia steriles « sunt, et ad regnum cœlorum consequen- « dum inutiles : non autem quia vitia sunt, « et peccata digna supplicio. » Ideo totus incumbit probando, Augustinum ideo virtutes, quæ propter honestatem virtutum quidquam expetunt, non solum non esse steriles in vitam æternam, sed etiam esse vitiosas, et malas. Quod rursus probat c. 6. quia sunt superfluæ, cum non referantur in Deum, nec tanquam in finem intrinsecum, nec tanquam in auxiliatorem specialem extrinsecum per gratiam. Item c. 7. quia ejusmodi virtutes possunt haberi absque meritis Christi salvatoris ; nullus tamen a vitio incontinentiæ, et injustitiæ ad virtutem justitiæ, et continentiæ, et reliquas converti potest absque merito, et auxilio Christi.

29. Tandem id confirmat cap. 8. in quo nostra traditur propositio, quia arbitrium sine adjutorio Dei non nisi ad peccandum valet: si autem hæ virtutes steriles in vitam æternam, et sine auxilio Dei possibiles veræ essent virtutes, et non vitia, valeret arbitrium sine auxilio Dei ad opera quæ non essent peccata. Quippe titulus ejus capitis hic est : « Quod liberum arbitrium sine Dei adjutorio « non nisi ad peccandum valet. » Cum autem clausisset cap. 7. hic Augustini verbis ex serm. 13. de verbis Apost. » Agis illo non « adjuvante libera voluntate, sed male, cum « dico tibi' sine adjutorio Dei nihil agis, ni- « hil boni dico, nam ad male agendum ha- « bes sine adjutorio Dei liberam voluntа- « tem » : initium capitis sequentis in eorum verborum, et nostræ propositionis, quam in titulo præfixit expositionem sic habet: « Non « ait Augustinus ad bene agendum morali- « ter, et steriliter habes sine adjutorio Dei « liberam voluntatem (sicut docet Philoso- « phia) sed ad male agendum, inquit, nempe « ut falsas et impiorum virtutes e medio tolle- « ret, et illud simul in animis fidelium con- « firmaret, quod alibi sæpius inculcat, ac re- « petit, liberum arbitrium sibi derelictum, « non nisi ad peccandum valere, et tanto ci- « tius propinquare iniquitati, quanto acrius « intenditur actioni. » Cujus rei probationem concludit dicens : « Igitur Pelagianorum vox « est, potestatem voluntatis aliquantulum ad « non peccandum valere, quod sine dubio « dicunt, qui virtutes steriles illi tribuunt. » Ex quibus omnibus luce meridiana clarius relinquitur, mentem Autoris in hac propositione aliam non esse, quam negare veras virtutes, et moraliter bonas eas, quas Philosophia moralis cum Aristotele et S. Thoma inter virtutes, et moraliter bona recenset, quæ scilicet honestatis officia expetunt propter se, et non propter Deum, easque inter vitia, et peccata collocare. Itaque non diffitetur Baius, fieri posse sine auxilio Dei ea opera, quæ communiter Theologi moraliter bona censent, et veræ virtutis actus putant, sed eis sine auxilio gratiæ admissis, nullum opus moraliter bonum sine auxilio gratiæ possibile arbitrio concedi, quia ejusmodi opera, seu actus inter vitia, et peccata potius, quam inter veras virtutes et actiones moraliter bonas computari debent.

30. A quo non absonat Baianorum doctrina relata disput. 2 et disput. 3, et copiosius disp. 8, n. 119, et sequentibus, ubi ex hoc principio arguunt, nihil boni moralis, et veræ virtutis esse possibile arbitrio etiam in statu puræ naturæ sine auxilio gratiæ, quia nullus est veræ virtutis, atque justitiæ amor, qui non sit elicitus ex charitate, et non moveatur ex bonitate increata Dei : talis autem amor sine auxilio gratiæ possibilis non est. En quantum distat verus hujus propositionis sensus ab eo, quem prima fronte præ se fert, et communiter illi tradunt Scholastici. Item quam singularem doctrinam contineat, meritoque damnabilem.

31. Sequens propositio est 29 Bullæ : « Pelagianus est error, dicere quod liberum « arbitrium valeat ad ullum peccatum vi- « tandum. » Quæ jure ab omnibus intelligitur de peccato vitando sine alio peccato; nam unum peccatum vitari posse per aliud sine auxilio gratiæ per se manifestum est, et a Baio sæpius traditum. Decerpta est hæc propositio ex cap. 8, lib. 2 de just. et virtut. Impiorum, ex quo præcedens excerpta est, ut constare potest ex adductis n. 29. Unde huic propositioni, sicut præcedenti duplex sensus merito damnabilis adhiberi potest. Alius negans potestatem sufficientem, et antecedentem viribus naturalibus arbitrii, non solum ad opus bonum agendum, sed etiam ad malum vitandum, quo necessitas quædam antecedens peccandi inducitur. Alius negans, eos actus, qui communiter virtutum moralium censentur, esse vere virtuosos, et moraliter bonos. Etenim probat eos tales non esse, quia alias posset arbitrium per illos sine auxilio gratiæ vitare peccatum. Sic enim arguit c. 9 : « Secundo objicimus, id, « quod Augustinus sub nomine fidelium su- « pra tam constanter asserit : sine adjutorio « gratiæ ad non peccandum nihil valere vo- « luntatis arbitrium, quia si sine ullo gratiæ « adjutorio sic posset singulos ejus motus « per morales actus temperantiæ comprime- « re, ut nullum omnino peccatum pareret, « sine dubio, si non ad bene, et meritorie « vivendum, certe ad non peccandum pluri- « mum valeret : Id quod tamen invenitur « sententiæ fidelium prorsus contrarium. » Quid ad eum sensum exprimendum disertius?

32. Hinc non est admittenda expositio eorum, qui volunt, hanc propositionem non proscribi ratione doctrinæ, sed ratione censuræ; cum satis constiterit, ejus doctrinam esse damnabilem. Item rejicienda est eorum explicatio, qui credunt, definire Pontifices

posse arbitrium sine auxilio gratiæ tentationi urgenti in peccatum resistere contra sententiam aliquorum Theologorum : tum quia id est incredibile, Pontifices Ecclesiæ voluisse : tum quia duplex sensus propositionis expositus salvat indemnem sententiam Theologorum de necessitate consequenti gratiæ ad non peccandum, et tentationi resistendum. Rursus deserenda est interpretatio Vasquez, et Torres, qui docent, propositionem istam damnari, quia desiderat auxilium gratiæ sanctificans, nempe dilectionem Dei : tum quia in ea nulla est auxilii gratiæ assertio, sed solius infirmitatis arbitrii : tum quia Autoris mens in eo libro ab eo auxilio asserendo longe aberat, et dilectionem Dei non ad auxilium infirmitatis arbitrii, sed ad bonitatem, et qualitatem operis necessariam contendebat, ut præmisimus n. 24.

SECTIO IV.

Sensus propositionum restantium.

33. Præcedentibus nexa est septima propositio hujus libri, et 30 Bullæ : « Non solum « fures hi sunt, et latrones, qui Christum « viam, et ostium vitæ, et veritatis negant, « sed etiam quicumque aliunde quam per « Christum in viam justitiæ, hoc est, ad ju- « quam justitiam conscendi posse dicunt. » Quam communiter intelligunt Scholastici de necessitate gratiæ asserta a Baio non solum ad justitiam supernaturalem, sed etiam ad naturalem virtutum moralium propriam. Quare qui eam necessitatem negant, hanc etiam propositionem cum cæteris præcedentibus opponunt adversus eam asserentes; et qui eam necessitatem tuentur, suam sententiam vindicant a proscriptione Bullæ, dicentes, hanc propositionem non propter doctrinam, sed propter immodestiam censuræ proscribi.

34. Ego vero consentienter ad superiorum propositionum sensum aliter hanc propositionem explico. Primo quidem, non solum censuram, sed etiam doctrinam ejus interdici ; quia necessitas gratiæ, non solum consequens, et quoad efficaciam, sicut a Doctoribus Scholasticis sed antecedens, et quoad sufficientiam asseritur a Baio. Secundo, ab eo eam necessitatem asseri, quia nulla vera justitia, et virtutis bonitas admittitur, quæ in amore alicujus honestatis creatæ propter se ipsam, sed in solius bonitatis increatæ amore consistat, omnemque creatæ honestatis, atque justitiæ amorem etiam propter ipsam esse injustitiam, atque peccatum. Nam hæc propositio habetur verbatim in eo libro secundo de Justitia, et virtutibus impiorum cap. 9, et tanquam præcedentium propositionum collectio sic proponitur : « Ex « quo ulterius sequitur, quod non hi soli fu- « res sint et latrones, etc. » Itaque sicut superiores propositiones eo tendunt, ut excludant a vera virtute, et bonitate morali, atque justitia amorem honestatis, et justitiæ creatæ propter ipsam, quem Philosophi morales cum Aristotele et S. Thoma, communique Scholasticorum suffragio vere virtuosum, et moraliter bonum agnoscunt; ita hæc etiam rejicit veram justitiam etiam naturalem eam, quæ in dilectione justitiæ, et bonitatis increatæ sita non sit. Cum enim hæc dilectio gratiam Christi desideret, et ab impiis, et infidelibus remota sit, ideo concludit Baius, infidelibus alienis a gratia veram justitiam, atque virtutem inesse non posse. Igitur tantum abest, ut Baius vendicet gratiam Christi ad amorem honestatis, et justitiæ creatæ propter ipsam, et solis viribus naturæ possibilem neget, ut eum potius supponat absque auxilio gratiæ fieri, et ideo injustitiæ opus, et peccatum esse contendat. Quod ejus discipuli Baiani constantissime, et fusissime stabilire nituntur.

35. Octava propositio hujus libri, et 31 Bullæ est : « Similes hi sunt, qui dicunt, « tentationi ulli sine gratiæ Christi adjutorio « hominem posse resistere, sic ut in eam « non inducatur, aut ab ea superetur. » Quam propositionem plures recentiores indivisam a præcedenti tradunt. Nos vero ab ea dividimus, quia licet sententia præcedenti consentanea sit, tamen est prorsus distincta, et ab Scholasticis tanquam distincta discutitur; imo plures eorum tuentur, fieri posse aliquod opus justitiæ naturalis, et moraliter bonum absque auxilio gratiæ, negantes posse absque auxilio gratiæ tentationi etiam levi resisti. Ergo communis ejus interpretatio est, nullam tentationem etiam levem posse solis viribus arbitrii superari. Propterea ejus damnationem objiciunt plerique Scholastici contra sententiam sequentem, quæ gratiam vendicat necessariam ad cujusvis tentationis victoriam. Quibus oc-

currit Pater Vasquez princeps ejus sententiæ patronus 1, 2, disput. 190, c. 18, constanter asserens, hanc propositionem nulla ratione propter doctrinam damnari, sed propter acrimoniam, et scandalum censuræ. In cujus expositionis probationem adducit, ejus doctrinæ assertorem fuisse Bellarminum, qui Lovanii aderat eo tempore, quo contentiones contra Baium inter Doctores ejus scholæ exortæ fuerunt, et Romæ, cum Bulla contra Baium edita, et confirmata fuit; nihilominus tamen contra suam opinionem quidquam ex hac Bulla sibi non objicit, sciens optime eam ad hoc nihil roboris habere. Additque, Cardinalem Toletum, qui autoritate Apostolica Gregorii XIII Lovanium missus est ad componendas lites Theologorum, et Bullam eis intimandam, in eadem fuisse sententia, et ipsum a se consultum de sensu prædicto hujus propositionis, eum probasse, propriaque manu subscripsisse.

36. Sed facilius poterat Vasquez ab his angustiis liberari. Primo dicens, a se gratiam asseri necessariam ad vincendam omnem tentationem, necessitate solum consequenti, et quoad efficaciam; a Baio vero necessitate antecedenti, et quoad sufficientiam. Sic enim Baius negat libero arbitrio potestatem superandi tentationem lib. de lib. arb. cap. 10 et 11. Secundo dicens, se tueri victoriam veram, et cum justitiæ fructu obtineri posse per actus temperantiæ, justitiæ, et similes comprimentes concupiscentiæ motus propter honestatem creatam, quia ad veras virtutes morales referuntur; Baium vero eorum actuum victoriam negare veram, et ad opus justitiæ pertinentem, quia ejusmodi actus non sunt vere virtuosi et moraliter boni, sed vitiosi, et mali, et solus charitatis actus potest cum proventu, et fructu justitiæ tentationem superare, ut sect. præced. vidimus, et ideo ad ejusmodi victoriam auxilium gratiæ requirere. Nam præsens propositio cum præcedenti, et cæteris superioribus deprompta est ex lib. 2 de Justitia, et Virt. Imp. cap. 9. In eo autem confirmat Baius præcedentium capitum, quam vidimus, doctrinam de simulata virtutis ratione, et vera malitia, quæ actibus nostrarum moralium virtutum inest. Cum enim præmisisset ex Augustino, Cypriano, Chrysostomo, Cælestino Pontifice, nec non ex Oratione Dominica, et Paulo 1 Corinth. 10, non posse arbitrium absque auxilio gratiæ ad non peccandum, et ulli tentationi renitendum valere, ut constaret, totam tendere probationem ad conficiendum morales actus temperantiæ, et continentiæ, qui veræ charitatis non sunt, et ex mente Baii absque auxilio gratiæ fiunt, non pertinere ad veram virtutem, atque justitiam, sed potius ad injustitiam, et peccatum, sic colligit : « Ex quibus omnibus talis « ratiocinatio conficitur. Fides Christiana « postulat, ut fateamur nos sine divino ad- « jutorio nullam omnino tentationem posse « sustinere, quin peccemus. Sed is, qui per « moralem actum temperantiæ, aut conti- « nentiæ illicita carnis desideria comprimit, « tentationem aliquam sustinet, a qua non « vincitur. Igitur fides Christiana postulat, « ut fateamur, id sine divino adjutorio non « posse præstari, quin peccemus. » Quibus continuo nectit duas propositiones præcedentes. Itaque idem est hujus propositionis, qui cæterarum præcedentium sensus, doctrinam continens ab omnium Scholasticorum sententia alienam, meritoque damnabilem.

37. Unde hæc propositio damnari credenda est ratione doctrinæ, et non ratione solius censuræ, nec ejus doctrina ea credenda est, quæ sententiæ Patris Vasquez consentiat. Mirorque, Patrem Vasquez, qui hujus Autoris opera perlegit, aliter hanc propositionem exposuisse, quam illam 28 Bullæ : « Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio « non nisi ad peccandum valet. » Nam utraque propositio ex eodem capite excerpta est, et in ejusdem doctrinæ confirmationem adducitur a Baio. Altera autem scilicet 28 creditur a Vasquez damnari propter doctrinam, et non propter censuram, quam non continet. Ergo altera etiam, de qua disserimus, non propter censuram, sed propter doctrinam credenda erat damnari. Præsertim cum in hanc etiam venire posset expositio de auxilio gratiæ sanctificanti tradita propositioni 28, quam de mente ipsius præmisimus num. 21, credibiliusque est, Bellarminum, cum de victoria tentationum, et operibus moraliter bonis disseruit, prætermisisse objectionem hujus propositionis, quia censuit, doctrinam ejus esse ab ea disputatione alienam, quam quia credidit, propositionem solum propter censuram fuisse proscriptam, quia si doctrinam sentiret eamdem, jure poterat credere, plures Theologos ratione hujus propositionis ab Ecclesia damnatæ ad opinionem contrariam permovendos. De Cardinali Toleto non desunt, qui dubiam fidem præstent relatis a Vasquio. Ego ea credo. Reor

tamen, vel Cardinalem Toletum cum a Vasquio consultus fuit, non habuisse prompta, quæ legit de Baio, vel explicationem Vasquii solum tanquam probabilem approbasse, ejusque probalitati potius, quam veritati subscripsisse.

38. Nona propositio est 37 Bullæ : « Amor « naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, « ex sola Philosophia per elationem præ- « sumptionis humanæ cum injuria crucis « Christi defenditur a nonnullis Doctoribus. » Pater Vasquez 1. 2. disp. 195, n. 30 asserit, hanc propositionem intelligi debere de quovis virtutis affectu moraliter bono, et non de amore Dei super omnia; ideoque perstringi in Bulla ratione immodestæ censuræ; nam si de amore Dei loqueretur Baius, nec ratione censuræ esset perstringenda, quia nunc censuræ notam meretur sententia, quæ amorem Dei super omnia naturalem viribus naturæ absque auxilio gratiæ possibilem adscribit. Quem sequitur Pater Torres Tractatu contra Baium c. 5, n. 9, qui addit num. 10, damnari etiam ratione doctrinæ, quia Baius existimabat, omnem amorem objecti honesti, etiamsi charitatis non esset, sanctificare animam.

39. Nunc credo, Vasquium, cum disputationes de Gratia scriberet, non habuisse præ manibus opera Baii, nec quæ Romæ in eis legerat, in Hispania memoria tenuisse. Nam opera Baii legenti indubitabile est, in ea propositione esse Baio sermonem de dilectione Dei, et non de amore honesto cujusvis objecti creati. Quia ea propositio nullibi in scriptis Baii invenitur, nisi in lib. 1. de charit. et just. c. 6. In eo autem capite manifeste disserit de amore naturali Dei, quem ab Scholasticis sine fundamento Scripturarum, Conciliorum, et Patrum, nec non et Philosophiæ naturalis traditum, et excogitatum contendit. Nam capite præcedenti exploserat distinctionem duplicis amoris Dei, videlicet gratuiti, et supernaturalis, quo Deus, ut beatificator, et naturalis, quo Deus, ut creator diligitur, ostendens amorem Dei, etiam ut creatoris esse supernaturalem, et gratuitum. Ut autem id altius firmaret c. 5. sic proponit : « Quod ex- « perientia Philosophiæ nihil eis patrocine- « tur, qui aliquam Dei dilectionem soli tribu- « unt libero hominis arbitrio. » Ubi labefacit experientiam, cui inniti potest Philosophia, ut amorem Dei, quem sentimus, non habeamus naturalem, sed supernaturalem; siquidem experientia adversariis etiam fatentibus non valet discernere, an amor sit naturalis, an supernaturalis, et aliunde Sacræ scripturæ, et Concilia supernaturalem esse tradunt, ut in dubio experientiæ supernaturalem esse credamus. Sic enim ait : « Dum nos Deum diligere sentimus, etiam « juxta eorum placita, semper dubitare pos- « sumus, utrum id ex Spiritu sancto prove- « niat, sicut Scriptura sacra testatur dicens : « *Charitas diffusa est in cordibus nostris per* « *Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, si- « cut sine ulla hæsitatione agnoscunt, qui « non Spiritum hujus mundi acceperunt, sed « Spiritum, qui ex Deo est, ut sciant, quæ a « Deo donata sunt : an vero ex solo libero « arbitrio, sicut juxta mundi hujus sapien- « tiam, sub nomine Philosophiæ nostræ ela- « tioni persuadet humana præsumptio, præ- « sertim eis conjecturis, quæ in hoc propen- « dent, ut crucis Christi doctrinam subver- « tant. » En doctrinam, et verba hujus propositionis, et satis manifestum, in ea esse Baio sermonem de solo Dei amore.

40. Quod apertius constat ex capite sequenti, in quo statuit omnem amorem creaturæ rationalis, aut vitiosam esse cupiditatem, qua mundus diligitur, aut laudabilem charitatem, qua Deus amatur; ex quo excerpta est propositio 39 Bullæ : « Omnis a- « mor creaturæ rationalis, aut vitiosa est « cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a « Joanne prohibetur, aut laudabilis illa cha- « ritas, quæ per Spiritum sanctum in corde « diffusa Deus amatur. » Quo Baius rejicit amorem laudabilem, et moraliter bonum, qui charitatis non sit, et Deum non prosequatur, et vitiosæ cupiditati annumerat, omnem amorem objecti creati etiam honesti, quem Theologi virtutibus moralibus adscribunt. Quod, ut vidimus sect. præced. ex professo sancivit lib. 2. de justit. et virtut. imp. per totum. Ergo perperam intelligitur hæc propositio de alio amore virtuoso, et honesto, qui charitatis non sit, et dilectio Dei. Nec ferendum est, perstringi a Pontificibus jure non posse censuram propositionis intellectæ de amore Dei, si aliæ propositiones Baii, et hæc etiam intellecta de amore virtutum moralium, merito ratione solius censuræ a Pontificibus perstringuntur. Nam immerito infamatur censuris Theologicis illa sententia, quæ in Scholis Catholicis communis est, et cui subscribunt plures, et graves Theologi, Cajetanus, Sotus, Canus, Enriquus, Scotus, Gabriel, Aliacus, Almainus, Antonius, An-

dreas Durandus, Marsilius, Argentinas, Altisiodorensis, Adam, et alii, quos refert Suarez lib. 1. de Grat. c. 32. et plures recentiores cum Molina, quem nos exposuimus, et sequuti sumus disp. 114. sect. 16. de Ente supernat.

41. Propterea recentiores accipiunt hanc propositionem communiter de amore naturali Dei. Et qui affirmant, eum fieri posse in statu naturæ lapsæ absque auxilio gratiæ, arguunt ex illa suam sententiam ; qui vero negant, respondent eam propositionem ratione solius censuræ, et non doctrinæ in Bulla notari. Nos autem, ut præmisimus disp. 1. sect. 4. sentimus, omnes Baii propositiones ratione doctrinæ a Pontificibus perstringi. Cæterum, ut sæpius monuimus, credere non possumus, Pontifices voluisse doctrinas in Scholis Catholicis controversas, et frequentes interdicere Baio ; atque idcirco doctrinam ejus propositionis non esse eam, quam solemnius, et frequentius tuentur Theologi de necessitate gratiæ ad amorem etiam naturalem Dei, sed aliam, in qua utrius factionis Patroni conveniunt.

42. Ideo credo, doctrinam in hac propositione proscriptam non esse necessitatem gratiæ solum consequentem, et quoad efficaciam ad dilectionem naturalem Dei, de qua sola necessitate disserunt, et in contradicentes opiniones dividuntur Theologi, sed necessitatem gratiæ antecedentem, et quoad sufficientiam liberi arbitrii, de qua proculdubio disserit Baius. Nam Theologi utriusque factionis supponunt possibilem dilectionem Dei entitate naturalem, atque adeo eam contineri intra vires sufficientes, et potestatem antecedentem naturæ, quin ad eam opus sit aliquod principium, sive habituale, sive actuale, sive intrinsecum, sive extrinsecum entitate supernaturale ; et tota eorum discordia revocatur in gratiam auxilii efficacis, sive congrui, quod ratione difficultatis, et impotentiæ moralis, et non physicæ necessarium sit, ut reipsa talis dilectio possibilis existat. Baius vero totus incumbit negando possibilem dilectionem Dei naturalem distinctam a dilectione supernaturali, contendens non esse duplicem dilectionis Dei differentiam, et speciem, alteram entitate naturalem, alteram entitate supernaturalem, quæ in Sacris litteris, Conciliis Ecclesiæ, et Patrum scriptis seorsim a Philosophia continetur.

43. Itaque quæ Theologi communiter docent de actu charitatis Theologicæ quoad substantiam supernaturali, ad quam negant arbitrio sufficientiam, et potestatem antecedentem absque habitu infuso, aut alio principio intrinsece supernaturali, docet eadem Baius de omni dilectione Dei. Tum quia in eo libro 1. de charit. c. 4. et constat ex proposit 35. Bullæ, vanam, et commentitiam censet communem illam distinctionem duplicis amoris, naturalis, et supernaturalis a Theologis traditam. Tum quia c. 5. in quo prædicta propositio extat, contendit, nullam esse posse charitatem, seu dilectionem Dei acquisitam, quam Philosophia naturalis, aut aliqua experientia, sive ratio naturalis persuadere possit, solamque esse possibilem infusam per Spiritum sanctum, quam Scriptura sacra, Concilia Ecclesiæ, et scripta Patrum testantur. Demum quia cap. 6. ut constat ex proposit. 39. Bullæ tradit, præter viciosam cupiditatem, nullum esse amorem laudabilem, nisi charitatis infusæ, quem Sacræ scripturæ commendant. Amor autem Dei entitate naturalis plane esset laudabilis, et non vitiosus, nec per Spiritum sanctum infusus, et solus sacris Scripturis commendatus. In cujus mentis confirmationem maximum argumentum est apertissima mens, et doctrina Baianorum, qui amorem Dei entitate naturalem, et a supernaturali differentem ubique irrident, et multis frequentibusque aculeis mordent, ut constat ex disp. 3. et disp. 8. n. 123. et sequentibus.

44. Rursus decima nostri libri propositio, et 38 Bullæ est : « Cum Pelagio sentiunt, qui « boni aliquid naturalis, id est, quod ex na- « turæ solis viribus ortum ducit, agnoscit. » Hanc propositionem recentiores cum Patre Torres tract. contra Baium cap. 3. et Patre Vasquez 1. 2. disp. 790. nu. 173. et aliis sic intelligunt, ut Baius admittens possibilia bona aliqua opera naturalia, desideret ad ea agenda necessariam gratiam, et neget solis viribus arbitrii eorum existentiam, sicut ipsi docent : ideoque censent, hanc propositionem, sicut alias, a Pontificibus inuri ratione solius censuræ, et non doctrinæ. Quo etiam sensu accipiunt alii, qui sententiæ Patris Vasquez de necessitate gratiæ ad opera bona naturalia adversantur, et ideo in illa nituntur ad suam sententiam probandam, credentes, propositionem istam ratione doctrinæ in Bulla notari.

45. Nostrum de hac propositione judicium idem est, quod de aliis similibus jam præteritis aperuimus. Primo quidem eam, et om-

nes in Bulla contentas ratione doctrinæ interdici. Secundo, doctrinam in ea, et aliis similibus interdictam non esse illam, quæ de necessitate gratiæ ad bona opera moralia celebri, et frequenti Theologorum controversia in Scholis, et scriptis Catholicorum agitatur, nobisque incredibile semper esse, Ecclesiam de illa voluisse sententiam ferre ; atque adeo aliam esse doctrinam Baio singularem, et ab omnibus Scholasticis dissentientem.

46. Itaque si bona opera moralia naturalia admittantur ex mente Baii possibilia, germanus sensus propositionis erit, negare Baium potestatem antecedentem, et sufficientem, et non solum consequentem, et efficacem viribus arbitrii ad illa peragenda, gratiamque necessitate antecedenti, et non solum consequenti asserere necessariam. Quod in controversia de necessitate gratiæ ad opera bona moralia naturalia utriusque partis Autores supponunt aperte falsum, ut sæpius monuimus, et ipsorum testimoniis notavimus. Quare immerito tam affirmantes, quam negantes necessitatem solum consequentem gratiæ efficacis ad ejusmodi opera in hac propositione implicantur, cum eis doctrina extra ipsorum controversiam sit, et necessitatem antecedentem gratiæ sufficientis contineat.

47. Deinde arbitror, sententiam Baii in hac propositione non esse, negare vires naturales arbitrii ad opera bona, quæ supponat naturalia, sed directe negare opera moraliter bona, quæ naturalia sint. Sicut enim in specie de dilectione Dei decrevit, non esse duplicem admittendam, aliam naturalem, et aliam supernaturalem, sed unicam tantum, et simplicem supernaturalem, fictitiamque esse ejusmodi distinctionem : ita in genere de omni virtutis actu, et opere moraliter bono decernit, nullum actum sive fidei, sive spei, sive alterius virtutis esse naturalem, sed omnem esse supernaturalem, distinctionemque virtutis acquisitæ, et infusæ, naturalis, et supernaturalis in genere rejiciendam, sicut in specie rejicienda est charitatis, et dilectionis Dei distinctio. Nam hæc propositio decerpta est ex lib. 1 de charitate et justitia c. 5. ex quo præcedens est decerpta. In eo autem capite quamvis præcipuus scopus sit explodere charitatem, et dilectionem Dei acquisitam, et naturalem, et solam infusam, et supernaturalem statuere ; doctrina tamen ejus capitis omnem virtutis actum indiscriminatim complectitur. Quare concludit : « Igitur sub prætextu Philoso-« phiæ naturalis circa ea, quæ Dei sunt, nul-« lus est agnoscendus fidei, spei, aut dile-« ctionis motus, qui de libero consurgat ar-« bitrio, sed quidquid in quocumque homine « ejusmodi reperitur, juxta Scripturas sacras, « absque ulla ambiguitate fatendum est, per « Jesum Christum descendere a Patre lumi-« num, a quo est omne datum optimum, et « omne donum perfectum. » Quemadmodum ergo in eo capite excludit dilectionem Dei naturalem, quem Philosophia naturalis persuadet, et solam supernaturalem, quam Scripturæ sacræ commendant, agnoscit possibilem ; ita etiam spei, et fidei alteriusve virtutis moraliter bonum actum ex eodem fundamento, colligit possibilem, qui supernaturalis non sit, et a Patre luminum descendens, et in sacris Scripturis commendatus. Itaque simul contendit, aut præter dilectionem Dei nullum virtutis actum admittendum entitate supernaturalem, aut ejus speciem solam, et non entitate naturalem admittendam.

48. Quam mentem certam, et planam plura argumenta faciunt. Primo, rationes, quas advocat ad eam differentiam charitatis, et dilectionis Dei improbandam, communes esse ad improbandam etiam aliarum virtutum naturalium, et supernaturalium differentiam, ut progressu videbimus. Secundo, in eodem libro c. 6. nullum agnoscere medium inter amorem vitiosum, et infusum a Deo. Tertio, Baianos hujus autoris asseclas constanter tueri, nullum esse virtutis actum, qui entitate supernaturalis non sit, et commentitiam prædicare actuum virtutis naturalium, et supernaturalium differentiam, ut vidimus disp. 3. et disp. 8. n. 123. et seq.

49. Undecima et postrema hujus libri, et 66 Bullæ est : « Non nisi Pelagiano errore « admitti potest usus aliquis bonus liberi ar-« bitrii, sive non malus, et gratiæ Dei inju-« riam facit, qui ita sentit, et docet. » Hæc propositio non habetur expressa in ejus libris ; continetur tamen in eis, quæ docet lib. de lib. arb. c. 11. quod sic incipit : « Itaque « liberum arbitrium sine Dei adjutorio, nec « bonum aliquod facere, neque a malo de-« clinare potest. » Clauditque : « Patet igi-« tur liberum hominis arbitrium, quale nunc « est, ex semetipso bonum velle non posse ; « sed mala dumtaxat, et carnalia, quale est « adulterium, aut ea bona, quæ ad utilita-« tem hujus temporalis vitæ pertinent. » Item

in eis, quæ docet libro 2. de just. et virt. Imp. c. 8 et 9. nempe liberum arbitrium sine Dei adjutorio non nisi ad peccandum valere, et oppositum esse dogma Pelagianum.

50. Cujus propositionis doctrina est, superioribus quidem consentiens, deficere arbitrio in peccatum lapso vires sufficientes, et potestatem antecedentem ad aliquem usum libertatis bonum, sive non malum. Scilicet quia omnis usus libertatis, qui charitatis infusæ non sit, et actu non referatur in Deum, est vitiosus, et malus; ad eum vero actum charitatis impotens, et insufficiens est liberum arbitrium impotentia non solum consequenti, sed etiam antecedenti. Quæ mens satis est aperta, et constans ex iis, quæ ad superiorum propositionum doctrinam, et sensum præmisimus. Unde primo deprehenditur, hanc propositionem immerito adduci in eam controversiam, quæ inter Theologos de necessitate gratiæ ad bona opera moralia communiter circumfertur. Tum quia ea controversia non est de necessitate antecedenti, sed solum consequenti gratiæ. Tum quia ea non est de sola dilectione Dei, et charitatis actu, sed de actibus virtutum moralium a charitate differentium. Secundo deprehenditur, hanc propositionem non solum ratione censuræ, sed etiam singularis, et a communi Theologorum sententia exorbitantis doctrinæ posse merito damnari. Quibus occurritur communibus hujus propositionis expositionibus, quæ a Recentibus ei, sicut præcedenti et aliis similibus adhiberi solent.

SECTIO V.

Confirmatur præteritarum propositionum sensus, et proponuntur, quæ in hoc libro circa illas sunt disserenda.

51. Omnibus propositionibus, quæ de viribus liberi arbitrii post lapsum damnantur in Bulla, unus, et communis is sensus præstitus est, ut ratione doctrinæ omnes credantur proscriptæ; videlicet ad omnem usum liberi arbitrii moraliter bonum, sive non malum necessariam esse gratiam auxiliantem Dei necessitate antecedenti, et non solum consequenti, potestatemque ad illum naturalem negare, non solum consequentem, et efficacem, sed etiam antecedentem, et sufficientem : quo doctrinam Baii a communi, et celebri Theologorum controversia de necessitate gratiæ relegavimus. Ne autem arbitraria alicui videatur hæc expositio, expedit, ex principiis doctrinæ Baianæ eam confirmare, et arguere.

52. Ea mens primo arguitur ; quia Baius constanter negat, et Baiani tenacissime respuunt, virtutis actum moraliter bonum esse posse, qui entitate naturalis sit, tuenturque, distinctionem actuum naturalium et supernaturalium absque fundamento scholis intrusam, ut superioribus vidimus. Si autem solis viribus naturæ daretur potestas antecedens, et sufficiens absque auxilio gratiæ ad aliquem actum moraliter bonum, necessario esset admittendus virtutis actus entitate naturalis specie differens ab actu supernaturali. Nam actus, qui continetur solis viribus naturæ, ad quem necessitate antecedenti non requiritur aliquod principium supernaturale, et indebitum naturæ, entitate naturalis est, et specie differens ab eo virtutis actu, qui necessitate antecedenti, auxilium gratiæ et habitum infusum desiderat, et in sola facultate, et principiis naturæ non continetur, qualem nunc esse, Baius, et Baiani ultro fatentur.

53. Secundo arguitur; quia ad meritum conferens in salutem necessaria est gratia necessitate antecedenti, et arbitrium solis suis viribus impotens est impotentia antecedenti, ut ostendimus ex professo disp. 105. sect. 6 et 7. de Ente supernat. At Baius et Baiani negant actum moraliter bonum, qui non sit meritorius, et conferens in salutem, et detestantur actus moraliter bonos inutiles, et steriles in vitam æternam, ut vidimus n. 27 et 28. et distinctionem bonorum operum salutarium, et non salutarium, cum merito, et sine merito elicitorum vanam, et prorsus arbitrariam censent, ut constat ex proposit. 62 et 63. Ergo ad omne opus moraliter bonum necessitate antecedenti sentiunt necessariam esse gratiam, et impotentia antecedenti esse impotens arbitrium.

54. Tertio, quia Baius lib. 2. de virt. imp. c. 7. docet gratiam ad omne opus bonum non esse necessariam ratione difficultatis, et impotentiæ moralis arbitrii, sed ratione imbecillitatis naturæ. Gratia autem sola necessitate consequenti necessaria ad agendum requiritur ratione solius difficultatis, et impotentiæ moralis, et non physicæ, ut Theo-

logis in confesso est. Quo argumento usi sumus disp. 105. sect. 6. de Ente supernat. ad probandum, Augustinum, et Ecclesiæ Patres contra Pelagium gratiam necessitate antecedenti prædicare necessariam ad opera salutaria, et negare potestatem physicam, et antecedentem naturæ ad illa.

55. Quarto; quia Baius cogitur admittere libertatem capacem demeriti, atque meriti cum necessitate agendi, oppositam soli violentiæ, in eis, qui auxiliis gratiæ destituti sunt, ut infideles ad legem implendum, et non peccandum. At si absque gratia admitteret potestatem physicam, et antecedentem ad ejusmodi usum libertatis, posset arbitrium facile tueri a necessitate liberum, ad non peccandum, et legem implendum potens; ad libertatem oppositam necessitati sufficit potestas physica, et antecedens indifferens ad utrumque extremum.

56. Demum quia ad omne genus operis moraliter boni contendit Baius esse insufficientem, et impotentem facultatem naturalem arbitrii ea impotentia, et insufficientia, qua Augustinus contendit contra Pelagium insufficientem, et impotem esse ad opera salutaria : nam eisdem sacræ Scripturæ testimoniis, et rationibus Theologicis utitur Baius, quibus Augustinus contra Pelagium usus est. Frequentiaque illi sunt Joannis 15. verba : *Sine me nihil potestis facere;* et illa 2 Corinth. 3 : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et alia similia, quæ Augustinus et alii Patres, Conciliaque Ecclesiæ contra Pelagium torquent; nec non Conciliorum, et Augustini testimonia, quibus unice Baius innititur. Impotentia autem, et insufficientia naturæ ad opera salutaria contenditur ab Augustino, et Patribus Ecclesiæ contra Pelagium esse prorsus antecedens, et physica, ut expendimus ea disp. 105. de Ente supernat. Ergo eadem contenditur a Baio ad omne genus operis moraliter boni.

57. Ubi notare libet, Baium ad ejusmodi opera non adstruere necessitatem antecedentem gratiæ ex sola lege extrinseca Dei, ex qua nos eam adstruximus disp. 114. de de Ente supernat. quod virtutis naturalis actus, ex lege Dei, et providentia elevationis nunc præsenti, indivisi sunt ab actibus virtutis infusæ entitate supernaturalibus; sed ex natura rei, et conditione infirmitatis naturalis contractæ per peccatum, ut ejus scripta satis demonstrant, et Baiani liquido tradunt. Nam si in eam solum legem talis necessitas refertur, doctrina Baii damnabilis non esset, quia damnabilis non est necessitas antecedens gratiæ ad actus entitate supernaturales virtutis infusæ, relinquens sufficientes arbitrio vires ad actus virtutis acquisitæ entitate naturales; qualis est communis Scholasticorum doctrina.

58. Nec prætereundus est alius prædictarum propositionum sensus, quo exposuimus, ab eo reipsa non negari solis viribus naturæ possibiles eos actus, qui communiter censentur moraliter boni, et virtutis moralis acquisitæ, et afficiuntur circa objectum honestum creatum propter se, sed eos a Baio respui moraliter bonos, et veræ virtutis actus, solumque charitatis amorem, qui in bonitatem divinam afficitur, admitti vere virtuosum, et moraliter bonum; ideoque ad quidpiam boni moralis agendum auxilium gratiæ requirere, et arbitrio vires sufficientes, et potestatem antecedentem negare, quia ad amorem Dei talis gratia requiritur, et arbitrii sufficientia ab Augustino, Conciliis Ecclesiæ et sacra Scriptura negatur. Quod in eis propositionibus a Baio contendi manifestum fecimus n. 26. et seqq. Baianorumque scripta indubitabile persuadent.

59. Ex quibus, et ex iis, quæ sect. 2. ad tres primas de libero arbitrio propositiones præmisimus, colligenda sunt, quæ in hunc librum examinanda veniunt. Quorum primum est; an libertas meriti, et demeriti, laudis et vituperii, præcepti, et prohibitionis capax debeat esse indifferens ad duo extrema contradicentia, excludatque necessitatem, et determinationem antecedentem ad unum? An sufficiat ea libertas, quæ a violentia et coactione expedita sit? Consequenter; an post peccatum necessitas peccandi seclusa gratia sit inducta? Tertio; an ad opera justitiæ in genere perierit potestas antecedens naturæ post peccatum? Quarto; an in specie ea potestas admittenda sit ad aliquem Dei amorem naturalem? Demum an præter Dei amorem bonus, et vere virtuosus admittendus sit aliquis amor honestatis creatæ, qui charitatis actus non sit, et non afficiatur in bonitatem divinam?

60. Quibus accedunt discutienda, quæ Baiani de auxilio gratiæ, quo Deus subvenit infirmitati naturæ lapsæ, prolixe, et conten-

tiose docent. Scilicet an eis, qui non operantur, provideatur auxilium sufficiens? An eis qui operantur adsit necessitans? An illud auxilium charitatis actus sit, qui, et qualis? Aliaque similia, quæ de mente ipsorum retulimus disp. 3. sect. 3.

DISPUTATIO XIV.

AN LIBERTAS MERITI, ET DEMERITI CAPAX, SIT POTESTAS INDIFFERENS NECESSITATI ANTECEDENTI OPPOSITA? AN OPPOSITA SOLI VIOLENTIÆ?

Non est animus disserere, quænam sit libertas essentialis arbitrio, qua creatura rationalis, et libera ab irrationali, et non libera distinguitur? Hac enim de re contra Manichæos, et alios Hæreticos plures scriptores copiose decertarunt, et gloriam cum palma reportarunt. Nec item, an ea homini in peccatum lapso conveniat? Id enim Baiani, cum quibus confligimus, aperte supponunt. Sed an libertas, quæ ad meritum et demeritum, laudem et vituperium, bonitatem et malitiam moralem imputabilem arbitrio requiritur, necessitatem antecedentem agendi excludat, potestetamque indifferentem ad agendum, et non agendum vendicet? An solam excludat coactionem, atque violentiam? Quæ disputatio omnium, quæ suscepto nostro labori incumbent, gravissima est. Ab ea enim pendet non solum Baianæ, sed etiam totius Calvinianæ doctrinæ debellatio. Quippe doctrina Baiana de libertate arbitrii in peccatum lapsi soli violentiæ contraria, et necessitati agendi amica adeo Calvinianæ proxima, et consentiens est, ut dolendum maxime sit, eam tanto studio, atque labore his temporibus, a viris Catholicis adstrui, eisque Batavis, inter quos hæresis Calviniana viget solo prætextu libertatis Pelagianæ destruendæ, et Augustinianæ defendendæ, quo Calvinus et ejus Asseclæ suam doctrinam adstruxerunt, ut progressu ostendemus.

SECTIO I.

Quid voce libertatis, necessitatis, *et* coactionis, *seu* violentiæ *significetur*?

Libertatis vox æquivoca est.

1. Libertatis vox æquivoca, seu analoga est. Alia namque est libertas a miseria, quæ appellatur libertas gloriæ; de qua Rom. 8: *Tunc, et ipsa creatura liberabitur a corruptione in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Alia est libertas a servitute peccati, quæ appellatur libertas gratiæ; de qua Rom. 6: *Liberati a peccato servi facti estis justitiæ.* Tertia est libertas a necessitate operandi, quæ appellatur libertas naturæ; de qua 1 Corint. 7: *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* Quas acceptiones plurimis sacræ Scripturæ testimoniis illustrat Bernardus tract. de Grat. et lib. arb. col. 3. et seq. et variis in locis attingit Augustinus, breviusque tradit Magister in 2. dist. 25. Qui addit quartam libertatem a coactione, et violentia, quæ dicitur libertas complacentiæ; quia Augustinus in Enchirid. c. 105. et lib. 20. c. 30. et lib. 22. cap. ult. de Civit. Deo. Angelis, et hominibus beatis libertatem tribuit arbitrii in eo, quod peccare non possint. Quam acceptionem sequuti sunt plures graves Scholastici, quos progressu videbimus.

2. Priusquam disputationem de re aggrediamur, de voce libertatis brevis ea quæstio dirimenda est, quam excitat Propositio 42. Michaelis Baii, exposita disputatione præterita n. 8, an scilicet libertas a necessitate inveniatur nomine libertatis in Sacris litteris denotata? Quamvis enim fateatur Baius eam libertatem inveniri quoad rem in Sacris litteris expressam, diffitetur tamen, nomine libertatis eam alicubi denotari.

3. Pontifices Ecclesiæ in Bulla damnante eam propositionem decernunt, non solum in Sacris litteris contineri libertatem a necessitate, sed etiam voce libertatis exprimi. Nolunt enim Hæreticis eam libertatem negantibus etiam quoad vocem favere, et Catholicis asserentibus vocis suffragium detrahere, et ab usitata, propriaque ejus significatione libertatem necessitati contrariam excludere. Quare pro certo statuendum est, phrasi libertatis in sacra Scriptura plerumque intel-

ligendam ejusmodi libertatem. Quænam autem Sacrarum litterarum testimonia ejusmodi voce talem libertatem exprimant, non definiunt.

4. Ejusmodi sunt pleraque. Ut illud Psal. 93 : *Deus ultionum libere egit.* Licet enim variæ sint ejus loci explicationes; tamen plurimi Patrum volunt in eo libertatem Dei necessitati contrariam in ulciscendo significari. Item illud 1 Corinth. 10 : *Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena conscientia?* Quod de libertate necessitati opposita intelligit S. Thomas cum pluribus aliis interpretibus. Rursus Tobiæ 1 : *Quoniam memor fuit Domini in toto corde suo, dedit illi Deus potestatem quocumque vellet ire, habens libertatem, quæcumque facere voluisset.* Plane libertas faciendi, quæcumque homo velit, denotat potestatem a necessitate alienam. Quibus alia plurima adjungi possent, quæ pro levitate quæstionis prætermitto, hæc enim ad vocis significationem sufficiunt.

Quænam libertas veniat in controversiam.

5. Ad rem igitur accedentes, libertas a miseria, et a captivitate peccati extra nostram controversiam sunt. In eamque solum veniunt libertas a necessitate, et a coactione, seu violentia. Porro *necessitatis* voce intelligimus determinationem voluntatis ad unum cum impotentia determinandi se ad oppositum. Hæc autem necessitas est duplex; alia antecedens, alia consequens. Necessitas antecedens est, quæ oritur ex causa antecedenti omnem usum libertatis, et ideo inevitabilis est ipsi voluntati, qualis est necessitas beatorum ad amandum Deum, et Christi Domini ad non peccandum. Consequens vero est, quæ procedit ex ipso usu libertatis, et ideo per ipsum evitabilis est, qualis est necessitas, qua eum, qui sedet, dum sedet, necesse est sedere, quia eam necessitatem potest tollere non sedendo, siquidem sessio, quæ eam necessitatem inducit, constituta est in libera potestate sedentis. Itaque nostra controversia non est de necessitate consequenti usum libertatis, sed de antecedenti illum, et inevitabili per ipsum. Nam indubitabile est, libertatem meriti, et demeriti capacem componi posse cum necessitate consequenti, quam ipse libertatis usus inducit; usus namque libertatis non potest destruere libertatem, nec libertati inimicus est.

6. Coactionis voce plerique, quos infra producemus, intelligunt omnem necessitatem antecedentem voluntatis. Nam cum inevitabilis sit, velit, nolit, necessario contingit, et voluntas ipsa beatorum cogi dicitur ad amandum Deum, quia ad ejus amorem necessitatur. Quamvis lata significatione id voce *coactionis* denotari possit; verum stricta, et propria ea solum necessitas exprimitur, quæ contra appetitum elicitum ipsius voluntatis, sive quæ nolente absolute voluntate contingit, ut cum nolens ingredi domum compelleris illam ingredi. Coactio enim est species quædam violentiæ, seu est violentia illata creaturæ cognoscenti. Sicut igitur violentum est, quod fit a principio extrinseco passo renitente per impetum, seu appetitum internum, sive innatum, qualis convenit creaturis appetitus expertibus, sive per elicitum, qualis convenit creaturis appetitus capacibus; ita coactio fieri proprie dicitur, cum renitente appetitu elicito vis ab extrinseco infertur.

7. Hinc omnis volitio absoluta, et efficax, coactionis simpliciter expers est, quia non potest volitio adesse contra absolutam arbitrii nolitionem; nam voluntas non potest absolute velle, nolens, cum idem velle, et nolle absolute impossibile sit. Quare amor, quo Deus seipsum, et beati Deum diligunt, proprie, et stricte coactus esse non potest, quamvis necessarius sit, quia non potest contra voluntatis absolutum amorem existere. Dixi, nullam volitionem absolutam posse simpliciter esse coactam, quia secundum quid coacta, et involuntaria esse potest, scilicet contra volitionem simplicem, et inefficacem, licet contra absolutam, et efficacem esse non possit. Nam qui absolute, et efficaciter urgente tempestate projicit merces in mare, volens projicit, et simul nolens, volens quidam absolute, et efficaciter, nolens vero inefficaciter, et simpliciter, et ideo secundum quid coacte. Igitur coactio, et violentia, cui libertas opponitur, et de qua controversia movetur, non est hæc imperfecta, et secundum quid, sed illa perfecta, et absoluta, quæ fit renitente nolitione absoluta, et ex se efficaci.

SECTIO II.

Proponitur controversia, et sententiarum discordia.

Stabilitur controversia.

8. Igitur controversia est; an libertas meriti, et demeriti capax, possit cum necessitate antecedenti componi? An ei sufficiat sola violentiæ, et coactionis exclusio? Itaque disputatio non est, an potestas libera a coactione, et violentia, quamvis a necessitate antecedenti libera non sit, vere et proprie sit, voceturve libertas? Hæc enim quæstio de voce est, et non de re. Nam arbitrarium est, libertatem a sola violentia, et coactione appellare absolute libertatem. Sed an ejusmodi libertas ad meritum et demeritum, laudem et vituperium, præceptum et prohibitionem sufficiat? Plures enim Scholastici quos in progressu referemus, volunt actiones voluntarias, licet nobis necessarias, vere, et proprie esse, et dici liberas, cæterum eas negant meritorias, aut demeritorias, vituperabiles, aut laudabiles.

9. Baiani cum Baio tenacissime tuentur, actionem voluntariam, eo ipso quod non sit invita, et coacta, sed voluntaria, esse prorsus liberam ea libertate, quæ ad imputabilitatem meriti, aut demeriti necessaria est. Quo principio docent, in statu naturæ lapsæ homines peccare succumbentes tentationi, et concupiscentiæ consentientes, quamvis auxilio sufficienti gratiæ, quod necessarium est, destituti sint; imo omnes, qui peccant, carere auxilio sufficienti gratiæ ad non peccandum, tanquam dogma Augustinianum defendunt. Item eos, qui bene operantur, et merentur apud Deum, eo auxilio efficaci gratiæ præveniri a Deo, celebrant, ut necessitatem antecedentem inducat inevitabilem arbitrio, compossibilem tamen cum libertate meritoria, quia violenta, et coacta non est, sed spontanea et voluntaria, quæ ad meritum et demeritum sat est.

10. Id fatentur mirum, et paradoxum fore Scholasticis recentioribus: clamant tamen, et contendunt esse in scriptis priscorum Theologorum, et Ecclesiæ Patrum præsertim Augustini celebratissimum, et expressum, eoque trahunt ingentem copiam testimoniorum, quibus rem persuadere nituntur. Quare oppositam sententiam de libertate excludente necessitatem, et desiderante indifferentiam ad agendum, et non agendum exprobrant Pelagianam, quam Pelagiani contra Augustinum ad meritum, et demeritum necessariam contenderunt.

11. Quippe definitio libertatis, qua ea esse dicitur, quæ positis omnibus requisitis potest agere, et non agere, a solis Recentioribus, et Pelagianis arbitrario, et sine fundamento traditur. Nam Augustinus, et cæteri Patres libertatem solum definiunt esse, quæ actum in sua potestate constituit, et actum liberum, et in potestate voluntatis constitutum, reciprocos, et convertibiles esse creberrime docent. Rursus Augustinus sæpius inculcat, eum actum in potestate nostræ voluntatis esse, quem facimus cum volumus, seu qui fit volentibus nobis. At omnis volitio, et amor fit, cum volumus, seu volentibus nobis. Nam voluntas velle non potest nolens, simul enim velle et nolle absolute repugnat. Etenim suum actum vult per ipsum, sive in actu exercito, sive in actu signato: sicut enim unio, per quam uniuntur extrema, per se ipsam unitur extremis, et actio, per quam terminus procedit ab agente, per se ipsam ab eo procedit; ita volitio absoluta, et voluntaria est. Ergo omnis volitio, et amor, etiamsi necessitate fiat, erit liber, siquidem erit in potestate voluntatis, et fiet volente, et non renitente voluntate. Id confirmant ex libertate Dei, Beatorum, et Christi Domini, qui libere diligunt Deum, et bona operantur cum necessitate diligendi Deum, et non peccandi, neque a bono opere desistendi. Item ex libertate damnatorum, qui peccant absque potestate non peccandi.

12. Tamen libertatem non constituunt eamdem in statu naturæ integræ, atque lapsæ, et reparatæ, quia potestatem volendi bonum, et malum in diversis statibus diversam esse contendunt. Nam in statu naturæ integræ poterat homo ex libero arbitrio sano, et integro bona, et mala velle, ideoque in eo libertas debebat esse indifferens ad bonum, et malum, ad agendum, et non agendum. In statu vero naturæ lapsæ seclusa gratia sanante, et reparante naturam solum potest velle mala, et non bona, et idcirco libertas sicut volendi potestas non potest esse indifferens ad bonum, et malum, sive ad peccatum, et non peccatum, sed necessitate determinata ad malum, necessitate inquam voluntaria, et spontanea, et non violenta,

atque coacta. In statu autem reparationis, et sanitatis per gratiam libertas, sicut potestas volendi, est determinata ad bonum, et non indifferens ad malum, ut subest auxilio gratiæ reparanti, atque sananti; quia tale auxilium determinatum est ad bonum, et determinare debet voluntatem infirmam ad illud, quandoquidem infirma, et ægra voluntas non potest neque se, neque gratiam determinare ad bonum, sicut sana, et integra poterat, ideoque indiget, ut ab auxilio gratiæ necessitante determinetur. Hæc est quasi in tabella recitata tota mens Baianorum.

13. Hæc sententia ab omnibus Scholasticis nunc censetur erronea. Itaque omnes constanter docent, libertatem meriti, et demeriti capacem, non soli violentiæ, sed etiam necessitati antecedenti esse contrariam. Nam licet plerique ex Scotistarum schola actionem voluntariam, et liberam non distinguant, et ejus libertatem cum necessitate componant; eam tamen libertatem ingenue fatentur non esse ad meritum, et demeritum sufficientem. Item quamvis alii ex schola Thomistarum libertatem tueantur integram cum physica prædeterminatione voluntatis; cæterum eam negant inducere necessitatem antecedentem, quia talis prædeterminatio non pertinet ad actum primum, et posse simpliciter arbitrii, sed ad actum secundum, et actualiter operari ejusdem. Baiani vero diserte docent, auxilio gratiæ in statu naturæ lapsæ non solum determinari, sed etiam antecedenter necessitari arbitrium ad agendum, quia tale auxilium pertinet ad posse simpliciter, et ad sufficientiam arbitrii, cum nullum admittant auxilium gratiæ, quod tribuat sufficientiam absque efficacia, et determinatione arbitrii, et arbitrium se solo sine auxilio gratiæ neque simpliciter potens, neque sufficiens ad actum meritorium potest admitti. Imo sine auxilio sufficienti ad non peccandum, et resistendum tentationi volunt hominem peccare. De cujus sententiæ discrimine a prædeterminantium sententia vide fusius scripta disp. 7, sect. 2. Quare proposita sententia omnium Scholasticorum judicio adversatur.

SECTIO III.

Baianorum sententia damnata est ab Ecclesia, non solum in Baio, sed etiam in Wiclepho, Luthero, et Calvino.

14. Primum, et irrefragabile argumentum contra Baianorum sententiam est, eam sæpius fuisse ab Ecclesia proscriptam. Primo, eam proscripsit Pius V. deinde Gregorius XIII. denique Urbanus VIII. in Bullis, quas contra asserta Baii ediderunt. Quorum 39 et 66. perspicue continent superiorem sententiam, ut vidimus disput. præcedenti sect. 2. Ubi notare est, proscriptionem earum assertionum in solam doctrinam cadere posse, et non in censuram, cum absque censura pronuntient, tum « solam violentiam repugnare « libertati hominis naturali, » tum « quod « voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, li- « bere tamen fieri. »

15. Secundo, damnata ea est cum doctrina Wiclephi, quam Concilium Constantiense sect. 8, tanquam inimicam libertati anathemate percussit, quod omnia necessitate evenire docuerit. Tertio, cum doctrina Lutheri: Quarto, cum doctrina Calvini. Quos Concilium Tridentinum hostes libertatis humanæ declaravit, et anathematizavit. Tamen omnes hi Hæretici docuerunt voluntatem esse liberam a coactione, et violentia. Ergo sola potestas a coactione, et violentia libera, si a necessitate etiam libera non est, non sufficit ad tuendam salvam, et integram libertatem merito, et demerito idoneam. Adde, hos Hæreticos eisdem fere argumentis, et Augustini testimoniis suam tueri sententiam, quibus Baiani suam tuentur, nimirum quia Deus, Beati, damnati, et Christus Dominus cum necessitate libertatem componunt.

16. De Wiclepho, et ejus sequacibus hæc sunt verba Waldensis lib. 1. doctrinalis fidei c. 23. « Wiclephistæ communiter respon- « dent, quod Deus non necessitatur neces- « sitate coactionis ad bonum, vel malum « futurum : quia illa sola tollit arbitrii « dignitatem, non autem alia necessitas « præveniens absolute futuritionem effe- « ctus. » Item c. 24. docet propositionem Wiclephistarum esse : « Non invite pecca- « vit, quia voluntate sua necessaria pecca-

« vit. » Imo c. 22. col. penult. ut Wiclephus ostendat libertatem non repugnare necessitati agendi, docet, eum uti exemplo Dei his verbis : « Deus non illibertatur quicquam « facere, licet absolute necessario illud fiat. « Sicut non illibertatur, producere Verbum, « vel Spiritum sanctum, licet absolute « necessario illud agat. » Item c. 23. exemplo Angelorum confirmatorum in gratia dicens : « Est libertas in Angelis confirma- « tis, qui tamen ad hoc agendum, quod « agunt, summa necessitate trahuntur. » En satis manifesta in Wiclepho Baianorum doctrina, nec non eorum probatio.

17. De Luthero non est res minus perspicua. Nam tomus 3. de servo arbitrio sic habet : « Sequitur necessario nos operari : « necessario dico, non coacte, hoc est, « homo cum vacat spiritu Dei, non quidem « violentia velut raptus obtorto collo nolens « facit, sed sponte, et libenti voluntate « facit. » Cernis, acerrimum libertatis humanæ hostem disertissime admittere hominem spiritu Dei vacantem non coactum, non violentum, aut nolentem, sed spontanea, et libenti voluntate operari. Rursus ibidem progreditur : « Facimus volentes, et luben- « tes pro natura voluntatis, quæ, si cogere- « tur, voluntas non esset; nam coactio « potius est, ut sic dicam, noluntas. » Quare Bucerus libro de concordia doctrinæ explicat Lutherum, « quod solam libertatem a « necessitate negaverit, sed libertatem a « coactione concesserit. » Vide Bellarminum lib. 3. de Grat. et lib. arb. c. 4. Unde nihilo differre, judicabis, Baianorum sententiam a doctrina Lutheri.

18. Manifestissime omnium Calvinus. Nam lib. 2. Inst. c. 2. § 7. sic ait : « Liberi ergo « arbitrii hoc modo dicitur homo, non quia « liberam habeat boni æque, ac mali ele- « ctionem, sed quia male voluntate agit, « non coactione. Optime id quidem. » Ergo solam libertatem indifferentiæ negat, et ingenue fatetur libertatem a coactione, quam solam concedunt Baiani. Clarius, et severius lib. 2. adversus Pighium : « Si coa- « ctioni opponitur libertas ; liberum esse « arbitrium, et constanter assevero, et pro « hæretico habeo, quisquis secus sentiat ; « si hoc liberum vocetur, quia non cogatur, « aut violenter trahatur externo motu, sed « sponte agatur sua. » Audis quam diserte fateatur, et constanter asseveret Calvinus, arbitrium humanum esse liberum, si libertas soli coactioni opponitur, quandoquidem hæreticum habeat, qui secus sentiat. Vide Bellarminum lib. 6. de Grat. et lib. arb. c. 15. sent. 8. et Ruardum art. 7. p. 376. atque Camerarium de Grat. et lib. arb. c. 3. et fusius toto c. 6.

19. Ut autem tibi constet Calvinum eidem fundamento innixum fuisse, cui innituntur Baiani, audi ejus argumentum lib. 2. Instit. c. 3. § 5 : « Si liberam Dei voluntatem non « impedit, quod necesse est, illum bene « agere ; si diabolus, qui non nisi male « agere, voluntate tamen peccat; quis homi- « nem ideo minus voluntarie peccare dicet, « quod sit peccandi necessitati obnoxius? » Itaque arguit, hominem peccare posse, quamvis sit peccandi necessitati obnoxius, quia cum necessitate peccandi potest esse voluntarium peccatum, nam diabolus voluntate peccat, et Deus bene moraliter agit, quamvis diabolo necessitas male agendi, et Deo bene agendi necessitas incumbat. A quo hausit suum argumentum discipulus Calvini Chamierus tom. 3. lib. 2. c. 4. n 2 : « Arbi- « trium Dei, Angelorum, diaboli, hominum « glorificatorum, et damnatorum est libe- « rum. At eorumdem arbitrium est liberum « a necessitate interna. Ergo non semper « arbitrium est liberum a necessitate in- « terna. » Nihilo discrepat hæc probatio ab ea, qua Baiani crebro utuntur, ut per omnia Calviniani sint, non solum in re, quam asserunt, sed etiam in argumentis, quibus nobiscum confligunt.

20. Conformes etiam Calvino sunt in testimoniis Augustini, et Scholasticorum priscorum, quæ ad suam evincendam sententiam producunt, ut videre est apud Autores relatos n. 18. Inter alia expende apud Ruardum art. 7. p. 395. quæ scribit Calvinus contra Tridentinum ad sess. 6. c. 6 : « Quid ergo, « inquies, sibi vult Augustinus, cum de « libertate voluntatis loquitur? Nempe, « quod toties repetit, non cogi homines « invitos Dei gratia, sed voluntarios cogi, ut « sponte pereant, ac sequantur : ideo tamen « quia eorum voluntas ex mala versa sit in « bonum. Unde illud ; nos ergo volumus, « sed Deus in nobis operatur et velle. » En Calvinus suam sententiam contendit esse Augustinianam ex repetitis testimoniis, quæ Baiani accumulant, exprimentibus, homines Dei gratia non invitos, sed voluntarios ad salutem trahi. Item apud Bellarminum lib. 3. de lib. arb. c. 4. verba, quæ Calvinus

lib. 1. Instit. c. 2. § 6. habet referens, et probans Magistrum sententiarum suæ esse opinionis : « Pronuntiat tamen Lombardus, « non liberi arbitrii ideo non esse, quod ad « bonum, et malum, vel agendum, vel cogi- « tandum peræque polleamus, sed dumta- « xat quod coactione soluti simus. » Quia Magistrum sequuntur prisci Theologi ejus interpretes, contendit Calvinus, eum suæ adhærere sententiæ removenti a libertate necessariam indifferentiam arbitrii, et solam desideranti exclusionem coactionis, atque violentiæ. In quo conatu etiam Baiani Calvinum sequuntur. Ut cernas Baianos fugientes extremam Pelagianorum sententiam, et deserentes Theologorum Catholicorum mediam, in aliam his temporibus pestilentiorem extremam, nempe Calvinianam, incidere. Vide ad totius rei evidentiam plura Calvini, et aliorum Hæreticorum testimonia disp. 16. n. 32. et seq..

SECTIO IV.

Refelluntur discrimina, quibus Baiani se a Calvino secernunt.

Primum discrimen a Baianis assertum.

21. Respondent Baiani, non omnia, quæ Hæretici docent, esse hæretica. Mos enim solemnis omnium Hæreticorum est falsis vera miscere, et teste Augustino lib. 2. quæst. Evang. 40 : « Nulla falsa doctrina « est, quæ non aliqua vera intermisceat. » Quod si qua in re Calvinus cum Augustino, et antiquis Patribus sensit, non propter Calvinum Augustino, et cæteris Patribus indignandum, sed propter Augustinum, et alios Patres Calvino potius gratulandum. Cujusmodi res est, libertatem constitui in potestate voluntatis a coactione libera, quamvis sit necessitati antecedenti obnoxia. Hanc responsionem riderem, si dolor sineret, quo lamentari debemus, a viris opinione Catholicis inter Batavos, et Calvinianos hæc doceri. Nempe Calvino gratulandum, quod cum Augustino, et aliis Patribus senserit in ea ipsa re, in qua ab Ecclesia anathemate percellitur. Nam ab Ecclesia damnatur tanquam expugnator libertatis humanæ, quod asserat voluntatem humanam motam per gratiam obnoxiam esse necessitati antecedenti, et nulla ratione manere ad consentiendum, et dissentiendum indifferentem, nec ad libertatem istam indifferentiam requiri, sed solam consentiendi potestatem a coactione liberam. At hæc est ipsissima Baianorum doctrina, quam volunt veram falsis a Calvino misceri, et cum Augustino, et cæteris Patribus ab eo sentiri. Si enim, ut aiunt Baiani, nulla necessitas antecedens voluntatis formidanda est, nulla indifferentia consentiendi, et dissentiendi desideranda, ut integra sit arbitrii nostri libertas, ubi arbitrium a coactione liberum sit : Calvinus autem disertissime docet, arbitrium motum, et excitatum a gratia, liberum a coactione manere. Ergo cum necessitate antecedenti consentiendi inducta per gratiam, et sine indifferentia dissentiendi ablata per ipsam, integra persistet arbitrii libertas, quin eam doctrina Calviniana expugnet.

Secundum discrimen

22. Addunt, ut his occurrant Baiani, Calvini assertum esse, arbitrium absolute non esse liberum, et arbitrium liberum rem esse de solo titulo. Quod ab ipsis, et ab Augustino negatur. Sed frustra. Nam Calvinus non docet absolute arbitrium non esse liberum, et liberum arbitrium esse rem de solo titulo, sed sub conditione, quod ad libertatem necessaria sit indifferentia dissentiendi, et consentiendi sub auxilio gratiæ ; nam si ad libertatem sufficit voluntas spontanea a coactione libera, ingenue fatetur, arbitrium cum gratia manere liberum. Calvini enim propositio est in Antidoto Trident. sess. 6. can. 5. « De verbo ne moveamus rixam ; « sed quia liberum arbitrium intelligunt eli- « gendi facultatem, quæ sit in utramque « partem libera, et soluta, titulum sine re « esse, qui affirmant, Christum habent Au- « torem. » Ergo liberum arbitrium affirmat, titulum esse sine re in eorum solum sententia, qui ad illud vendicant facultatem indifferentem, et solutam in utramque partem ; qua indifferentia seclusa, quæstionem censet solum superesse de voce. Item lib. 2. de libero arbitrio contra Pighium constanter asseverat, si libertas soli coactioni opponitur, et non necessitati antecedenti, arbitrium esse liberum : « Si coactioni oppo- « tur libertas, liberum arbitrium esse, et « fateor, et constanter assevero ; ac pro « hæretico habeo, quisquis secus sentiat. » At Baiani instantissime docent, libertatem soli violentiæ, et coactioni esse contrariam, et ad illam non esse necessariam facultatem

ad utramque partem boni, et mali, consensus, et dissensus indifferentem. Ergo reipsa negant Baiani arbitrium liberum in eo sensu, in quo negat Calvinus, et Calvinus affirmat liberum in eo sensu, in quo affirmant Baiani. Præterea quamvis vocem liberi arbitrii detestaretur Calvinus, res tamen a Baianis significata per eam vocem, scilicet potestas necessitati antecedenti obnoxia, et ab omni coactione libera, perspicue admittitur a Calvino. Ergo quamvis Baiani a Calvino voce dissentiant, re tamen ipsa Calvino consentiunt. Ecclesia autem non solum vocem, sed etiam rem libertatis definit Calvino contrariam. Ergo libertas definita ab Ecclesia Baianis quoque contraria est.

Tertium discrimen.

23. Insistunt rursus Baiani, Calvinum negare opera bona constituta esse in potestate voluntatis. At ab ipsis oppositum doceri. Sed nec his a Calvino discedunt. Nam Baianorum inculcatissima doctrina est, actum virtutis esse in potestate voluntatis, non aliud esse, quam cum fieri, cum volumus, sive nobis volentibus, et non renitentibus, hoc est, ut ipsimet explicant, spontaneum, et voluntarium; ex qua doctrina contendunt libertatem posse cum necessitate antecedenti componi. At etiam Calvinus admittit, virtutis actum re ipsa fieri, cum nolumus, sive voluntarium, et spontaneum, absque coactione, et violentia. Ergo re ipsa admittit, actum esse in potestate voluntatis in eo sensu, in quo admittunt Baiani. Calvinus autem virtutis actum in potestate voluntatis constitutum negat in alio sensu, in quo etiam negant Baiani. Nempe in potestate ad oppositam partem indifferenti, et a necessitate antecedenti libera, in quo sensu Catholici, cum quibus Calvinus disputat, intelligunt, actum esse in potestate voluntatis constitutum, et Baiani in eo aperte negant. Ergo hac in re Baiani a Calvino non discrepant, sed in sola acceptione vocum.

Quartum discrimen.

24. Aliud discrimen tentant, scilicet Calvinum negare esse in homine boni, et mali electionem. Quam tamen ipsi libero arbitrio asserunt. Nunquam tamen ictum argumenti evadunt. Nam eo sensu negat Calvinus, in homine esse boni, et mali electionem, quo negat, in eo esse potestatem ad bonum, et malum indifferentem, quia electio boni et mali non potest fieri absque potestate ad bonum, et malum indifferenti. Ideoque num. 22. « eligendi facultatem » definit eam, « quæ sit in utramque partem libera, « et soluta. » At etiam Baiani negant in homine lapso, et peccante esse facultatem indifferentem ad non peccandum, quia destitutus est gratia ad non peccandum necessaria; item in homine legem implente adesse facultatem indifferentem ad non implendam legem; quia gratia necessitate antecedenti determinat ad impletionem legis. Quare totis viribus tuentur, indifferentiam ad utramque partem non esse ad libertatem necessariam, et necessitatem antecedentem posse amico fœdere cum libertate conjungi. Ergo eo sensu quo Calvinus, negant Baiani, in nobis esse electionem boni, et mali. Rursus Calvinus admittit, re ipsa in nobis esse ejusmodi electionem in eo sensu, quo Baiani eam nobis asserunt, scilicet quia amor honesti et turpis fit a nobis, cum volumus, hoc est, ipsorum opinione, volentibus nobis, et non renitentibus, omnino spontaneus, et voluntarius, ut jam vidimus. Ergo nulla est quoad rem, sed quoad usurpationem vocum inter Calvinum, et Baianos discordia.

Quintum discrimen.

25. Demum, ut nullum, quo se vertant, latus deserant, aiunt, Calvinum docere gratiam ita movere hominem, ut non sit ei liberum resistere. Ipsos vero, ita movere, ut quamvis infallibiliter homo convertatur, et operetur, possit tamen motioni Dei resistere, et dissentire, si velit, ut Tridentinum definit. Potentia quippe dissentiendi non repugnat actuali gratiæ motioni, et consensui, quamvis fieri nequeat, ut actualis dissensus cum actuali Dei motione jungatur. Sed voces hæ sunt, quibus nos eludere volunt. Nam Calvinus eo sensu docet, hominem motum, et excitatum per gratiam, non posse motioni gratiæ resistere, et dissentire, quo docet non posse dissensum voluntatis cum tali motione componere. At etiam Baiani docent, non posse hominem dissensum gratiæ cum actuali ejus motione componere. Ergo re ipsa eodem sensu, quo Calvinus, negant posse motioni gratiæ resistere, et dissentire. Item eo sensu, quo Baiani volunt, hominem posse tali motioni resistere, et dissentire, scilicet in sensu diviso gratiæ, seu agendo oppositum ejus, ad quod gratia movet deficiente ipsa gratia, etiam Calvinus affirmat, resistere, atque dissentire posse: nam etiam præsente gratia admittit posse oppositum ejus, ad quod gratia movet, operari, quando motio gratiæ efficacis defuerit, siquidem admittit, hominem nunc actu ope-

rantem præsente gratia, non operaturum, si defuisset, et reipsa postea non operari, sed peccare, quando talis gratia deficit. Quo tendunt illa Calvini verba in antidoto ad Tridentinum sess. 6. can. 4 : « Dissentiet « quidem Deo hominis voluntas, quamdiu « erit contraria ; verum si in obedientiam « composita fuerit, jam sublatum est dissen- « tiendi periculum. Atqui eam esse divinæ « gratiæ efficacem Autor est Dominus. » En admittit dissensum in sensu diviso, scilicet « quandiu hominis voluntas erit con- « traria, » et solum negat dissensum in sensu composito, nempe « si in obedientiam « composita fuerit, sublatum est dissentiendi « periculum. »

26. Et quidem sensus, quo Calvinus negat, posse hominis voluntatem resistere, atque dissentire gratiæ, in ipsius, et Baianorum opinione, verus, et admittendus est. Nam re vera actu resistere, et dissentire gratiæ est actu componere dissensum cum gratia ; nam qui dissensum a gratia dividit, seu qui non operatur bonum absente gratia efficaci, re quidem vera tali gratiæ non existenti, et absenti non dissentit, et resistit, sicut non resistit præcepto superioris, qui operatur præcepto superioris non existenti, nec dissentit doctrinæ Ecclesiæ, qui negat id, de quo Ecclesia sententiam non tulit. Ergo posse resistere, et dissentire gratiæ, est, posse dissensum cum gratia componere. At Baiani negant, posse voluntatem dissensum cum gratia componere. Ergo reipsa negant, posse gratiæ dissentire, atque resistere. Explicatur, et confirmatur. Catholica, et fide credenda doctrina est ; nullum hominum posse resistere voluntati efficaci Dei juxta illud Rom. 9 : *Voluntati ejus quis resistet?* Et illud Esther : *Non est qui possit resistere tuæ voluntati, si decreveris salvare Israel.* Scilicet quia nullus potest componere cum efficaci decreto Dei oppositum ejus, quod Deus decrevit ; nam in sensu diviso decreti Dei possunt homines oppositum agere. Ergo nullus etiam hominum potest resistere auxilio efficaci Dei, si non potest cum eo componere oppositum dissensum. Calvinus autem negat, voluntatem hominis posse resistere auxilio gratiæ in eo sensu, in quo omnes Catholici negant posse resistere voluntati efficaci Dei ; quia negat posse cum eo auxilio conjungi dissensum, sicut omnes negant posse eum conjungi cum voluntate divina efficaci consensus, in quo Baiani Calvino consentiunt. Ergo reipsa Baianorum doctrina hac in parte a Calviniana non dissentit.

27. Dicet forsam quispiam ; Baianos admittere, posse voluntatem conjungere dissensum cum auxilio gratiæ, solumque negare reipsa conjungendum, quia infallibile est cum auxilio gratiæ conjungendam non esse. Id tamen Baianorum doctrinæ omnino repugnat. Nam ejus efficaciæ intrinsecæ docent esse auxilium Dei, ut nulla potestate voluntatis possit illud cassum, irritum, et inefficax reddi. At si posset homo componere dissensum cum auxilio Dei, posset tale auxilium reddere cassum, inefficax, et irritum. Nam si actu componeret dissensum cum auxilio, auxilium actu redderetur inefficax, irritum, et cassum. Ergo si potest componere, potest auxilium cassare, irritare, et inefficax reddere. Nam potestas componendi dissensum cum auxilio, est potestas cassandi, et irritandi illud, siquidem actualis compositio, cum qua comparatur ea potestas, est essentialiter irritatio, et cassatio auxilii. Ergo in Baianorum doctrina nulla est in homine potestas componendi dissensum cum auxilio. Præterea nulla est potestas antecedens ad conjungendum duo contradicentia : nam conjunctio duorum contradicentium impossibilis est, et non esset impossibilis, si ad eam conjunctionem daretur absoluta, et antecedens potestas. At in sententia Baianorum, compositio dissensus cum auxilio est duorum contradicentium conjunctio, nam dissensus contradicit efficaciæ auxilii, et efficacia auxilii contradicit dissensui. Ergo nulla est in homine potestas ad compositionem dissensus cum auxilio, si integra et vera tuenda est Baianorum doctrina.

28. Dicent forte alii ; nostram argumentationem confectam ab actuali resistentia, et compositione dissensus cum auxilio non esse legitimam, quia fit a sensu diviso ad sensum compositum. Sed frustra. Repeto propositiones, ex quibus argumentatio conficitur. Hæc propositio « dissentire, et resistere gra- « tiæ, est componere dissensum cum gra- « tia, » manifeste continet sensum compositum. Item alia propositio ; « posse dissen- « tire, et resistere gratiæ, est posse id, quod « est essentialiter dissentire, atque resistere, » etiam continet sensum compositum : nam in hac propositione posteriori posse voluntatis comparatur cum eodem dissentire, atque resistere, quod continet, et definit prior propositio, quæ per te reddit sensum composi-

tum. Ergo hæc consequentia, « si homo po- « test dissentire, et resistere gratiæ, potest « componere dissensum cum gratia, » erit confecta a sensu composito, et non a sensu diviso ad sensum compositum.

29. Aiunt, posse reistere, et dissentire gratiæ admittere sensum divisum, cum ipsum dissentire, et resistere semper contineat sensum compositum ; quia actu dissentire componitur necessario cum motione præsenti gratiæ, posse vero dissentire comparatur cum motione gratiæ, sive præsenti, sive possibili. Quia verbum, *Potest,* ampliat ante se, et post se terminos ad possibilia. Dabis veniam lector ; in his minutiis immorari, cum eximios Theologos cernas, eis tueri serias, et graves definitiones Conciliorum. Ergo eos insequamur. Verbum, *Potest*, ampliat terminos ad esse possibile, relicta, et immutata essentia terminorum, ut in hac propositione : « Peccator potest esse justus, » extrema propositionis ampliantur ad esse possibile, retenta significatione essentiali terminorum. Sed essentia hujus termini, « dis- « sentire atque resistere gratiæ, » significat essentialiter componere dissensum cum gratia per te. Ergo in illa propositione Conciliorum « voluntas mota per gratiam potest « dissentire, et resistere gratiæ, » per verbum, *Potest*, ampliatur terminus « dissentire, « atque resistere » ad esse possibile cum significatione composita actus contrarii cum gratia. Quid evidentius? Rursus Concilia non solum definiunt, voluntatem motam per gratiam posse resistere, et dissentire gratiæ actu tangenti cor hominis, actu excitanti, moventi, et adjuvanti, ut loquitur Tridentinum. Ergo comparat potestatem dissentiendi cum gratia actu præsenti. Alias verum esset, voluntatem non posse libere cooperari gratiæ præsenti, sicut neque posse dissentire, et resistere eidem præsenti, quandoquidem eidem gratiæ, cui voluntas potest cooperari, decernit Concilium posse quoque dissentire, atque resistere.

30. Explico argumentum, et animum adverte. « Gratiam adjuvantem irritare, et in- « efficacem reddere est componere dissen- « sum cum gratia. Sed voluntas potest ad- « juvantem gratiam irritare, et inefficacem « reddere. Ergo voluntas potest componere « dissensum cum gratia » Sane in hoc argumento consequentia a teipso conceditur optima, et a sensu composito ad sensum compositum deducta, et ideo a te negatur minor, quamvis in ea gratiam irritari, et inefficacem reddi significetur cum verbo *Potest*. Certe nulla alia ratione, nisi quia gratiam irritare, et inefficacem reddere, cum quo comparatur potestas voluntatis, continet essentialiter compositionem gratiæ cum dissensu. Sed per te etiam gratiæ dissentire, atque resistere continet essentialiter compositionem gratiæ cum dissensu. Ergo etiam consequentia confecta ex posse resistere erit ex sensu composito. Alias similiter poteris concedere illam minorem propositionem, « voluntas potest irritare, et inefficacem red- « dere gratiam ; » et negare consequentiam dicens, in minori propositione verbum *Potest*, ampliare terminos ad esse possibile. Cæcus sum, si hæc non sunt luce meridiana clariora.

31. Sed ne ullus scrupulus pungat, omnis nunc eruendus est. Addunt recentiores Baianorum in hac re defensores, eo differre propositionem modalem compositam, et divisam, quod in modali composita *dictum* subjicitur, et *modus* prædicatur, ut « prædesti- « natum damnari est impossibile ; » in divisa vero *modus* interponitur *dicto*, ut « se- « dentem impossibile est currere. » Hinc deprehendunt, illam propositionem Concilii « voluntas mota per gratiam potest dissentire, « et resistere gratiæ, » non continere modalem compositam, sed divisam, quia modus interponitur dicto. O quam premit argumentum, quod tantos viros ad tuendam tam altam Conciliorum sanctionem, et tam Ecclesiæ necessariam his temporibus doctrinam in hos arbitrarios Summulistarum impulit sensus. Itaque si Tridentinum definiisset : « Ar- « bitrium motum, et excitatum divina gratia « dissentire gratiæ, possibile est ; » Baianorum doctrina esset damnata cum Calvino ; integra vero mansit, quia interposito modo sic fuit definita : « arbitrium motum, et exci- « tatum divina gratia potest dissentire gra- « tiæ. » O Tridentini Patres quanto studio, atque solertia interposuistis modum *possibilitatis* dicto *dissentiendi*. Sed vos provoco ad Patres Senonenses, qui non interposuerunt, sed postposuerunt modum dicto dicentes : « nec tale est Dei trahentis auxilium, « cui resisti non possit. » Ac si dicerent ; tale est Dei trahentis auxilium, cui resisti possibile est. Ast occurrent ; Patres Senonenses modum possibilitatis non postposuisse dicto, significatum per nomen *possibile*, sed per verbum *Potest* ; nam cum modus possi-

bilitatis significatur per verbum admittit sensum divisum, quamvis interponatur, aut postponatur dicto; secus vero significatus per nomen. Laudanda profecto providentia Patrum non utentium nomine, sed verbo ad significandam possibilitatem resistendi, quia si uterentur nomine, damnarent sententiam Catholicam, et utentes verbo damnarunt sententiam hæreticam. Ecquis non videat hæc parum solida esse, omniaque arbitrio plena. Audeo dicere, et indigna, quæ ad tam severum examen, tantique momenti causam adducantur.

32. Stet tamen veritas harum regularum. Plane illæ solum habent locum, quando dictum modi capax est admittere utrumque sensum tam divisum, quam compositum, ut admittunt exempla a recentioribus adducta; secus vero quando dictum ipsum continet determinate sensum compositum, ut continet dictum definitionis Conciliorum. Quod sic demonstro. Hæ propositiones modales : « Prædestinatus potest irritare suam prædestinationem; scientia divina potest falli; « Homo motus per gratiam potest cassare et « inefficacem reddere gratiam » , nulla ratione admittunt sensum divisum, sed compositum, quamvis interjiciatur modus dicto, et modus significetur per verbum; ideoque nullo vero sensu a te ipso admittuntur. Cujus ea est ratio quia « prædestinationem irritare, « scientiam falli, gratiam cassari, et inefficacem reddi, » quæ sunt dicta earum propositionum, continent determinate sensum compositum. At per te etiam in hac propositione modali Conciliorum, « voluntas mota per « gratiam potest dissentire, et resistere gratiæ, » hoc dictum « dissentire, et resistere « gratiæ, » continet sensum compositum, cum significet idem, quod componere dissensum cum gratia. Ergo quamvis in propositione modali Conciliorum interjiciatur modus dicto, et significetur per verbum, continetur determinate sensus compositus.

33. Totam impugnationem confirmo. Arbitrium creatum non potest resistere decreto efficaci Dei, ut nuper dicebamus. Tamen potest arbitrium in sensu diviso decreti Dei agere dissensum. Ergo posse resistere decreto Dei est posse componere dissensum cum illo. Ergo etiam posse resistere auxilio Dei erit posse componere dissensum cum illo. At posse resistere, quod a Sacris litteris negatur arbitrio comparato cum decreto Dei, conceditur a Conciliis eidem comparato cum auxilio. Ergo sensus compositus dissensus, qui negatur arbitrio comparato cum decreto, conceditur eidem comparato cum auxilio. Alias sicut est verum, posse resistere auxilio, erit verum posse resistere efficaci decreto. Sicut igitur tuæ illæ ampliationes, et modalium regulæ, non possunt facere veram hanc propositionem : « arbitrium « potest resistere decreto efficaci Dei » teipso probante, evidentissimumque fatente; ita neque hanc « arbitrium potest resistere auxilio « Dei, » nisi auxilio detur possibilis compositio dissensus, quæ ab omnibus negatur decreto. Aliam ergo meditari defensionem necesse est.

SECTIO V.

Quibus Baiani a Prædeterminatoribus dissideant in concilianda libertate cum gratia.

34. Appellabis pro Baianis ad Thomistas assertores physicæ prædeterminationis, quibus Baiani profitentur consentire in adstruenda efficacia divinæ gratiæ; quos a doctrina Calviniana longe dissidere fas non est negare. Tamen negant dissensum posse componi cum auxilio efficaci gratiæ. Sed fallunt aperte, qui assertores physicæ prædeterminationis a Baianis non dividunt, et fallunt Baiani, volentes persuadere suam ab eorum sententia non esse diversam. Non dissero nunc, an assertores physicæ prædeterminationis satis se vindicent ab objectione Calvinianæ, quia hæc disputatio non est nobis necessaria, nec ad præsens institutum pertinet. Assero, Baianos, quidquid sit de Prædeterminatoribus, aperte consentire Calvino, et eis occlusas esse vias, per quas Prædeterminatores suam salvant doctrinam. Quod manifestum erit productis in lucem discriminibus, quibus eorum sententia ad rem præsentem a Baiana discedit.

Primum discrimen sententiæ Thomistarum a Baiana.

35. Primo enim Prædeterminatores volunt, potestatem dissentiendi, et resistendi gratiæ non adscribi a Conciliis homini moto per gratiam efficacem, sed per gratiam sufficientem, sive hominem non posse resistere, et dissentire gratiæ efficaci, sed sufficienti. Distinguunt enim duplex genus gratiæ actualis, alterum gratiæ sufficientis, quod tribuit pos-

se voluntati, et adest homini non solum operanti, sed etiam non operanti : alterum gratiæ efficacis, quod tribuit actu operari, et facit ut voluntas cum gratia sufficienti, quam supponit, in operationem exeat. Primo gratiæ generi asserunt arbitrium dissentire, et resistere posse ; non ita secundo. At Baiani hac se solutione tueri non possunt. Nam ipsi pervicacissime aspernantur gratiam sufficientem, et nullam admittunt ab efficaci distinctam in statu naturæ lapsæ ; ideoque negant, eos, qui non operantur, alio moveri auxilio gratiæ, cui possint dissentire, atque resistere, quam intrinsece efficaci. De quo progressu copiosa erit disputatio.

Secundum discrimen.

36. Secundo, Baiani ingenue admittunt per gratiam induci necessitatem antecedentem ad operandum, et eam non repugnare libertati, quia libertas soli repagnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores vero renuunt admittere induci per gratiam efficacem necessitatem antecedentem, sed solam consequentem, libertatique asserunt contrariam, non solum coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem. Quippe potestas antecedens agendi bonum a Baianis solum asseritur constituta per gratiam intrinsece efficacem, et determinantem ad agendum inevitabili necessitate voluntatem. A Prædeterminatoribus vero asseritur constituta per gratiam sufficientem, et indifferentem ad non agendum seorsim a gratia intrinsece efficaci, quæ non pertinet ad posse agere, sed ad actualem actionem, quia ejus munus, et effectus formalis non est reddere arbitrium potens, et sufficiens operari bonum, sed applicare, et facere, ut ejus potestas, et sufficientia reducatur ad actum. At necessitate antecedenti ad consentiendum seclusa, rectius possunt Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissentiendi gratiæ, quam Baiani, cum necessitas antecedens consentiendi potestatem dissentiendi removeat, necessitas enim consentiendi dissuadet potestatem dissentiendi ; ubi enim potestas dissentiendi est, non videtur esse consentiendi necessitas. Ut autem cernas, quam solemne Thomistis sit removere a libertate necessitatem antecedentem, et cum sola coactionis exclusione libertatem salvari non posse, expende, quæ habet sanctus Thomas de malo quæst. 8. de Elect. art. un. « Opinio qua « quidam dicunt, voluntatem hominis ex ne- « cessitate moveri ad eligendum, nec tamen « cogi, est hæretica : tollit enim rationem « meriti, ac demeriti, subvertit omnia prin- « cipia Philosophiæ moralis. Sic enim ex ne- « cessitate movetur ad volendum, tollitur de- « liberatio, exhortatio, et præceptum, et laus, « et vituperium. » Ergo Thomistæ cum sancto Thoma hæreticam censent necessitatem antecedentem libertatis, etiamsi voluntas a coactione libera sit.

Tertium discrimen.

37. Tertio, Thomistæ asserunt ad libertatem desiderari indifferentiam ad agendum, et non agendum, et id esse de mente S. Thomæ, et omnium Scholasticorum, ut diserte docet Alvarez de Auxiliis disp. 116. Baiani vero occinunt, Pelagianum esse ad libertatem indifferentiam agendi, et non agendi requiri. At quis non videat, Baianis hinc occlusam esse viam, quæ Thomistis patet, ut potestatem dissentiendi gratiæ tueantur? Nam si ex Conciliorum doctrina ad tuendam libertatem cum gratia necessaria est potestas consentiendi, et dissentiendi gratiæ, necessaria etiam erit indifferentia ad consensum, et dissensum, quæ a Baianis negatur, et a Thomistis asseritur.

Quartum discrimen.

38. Demum ut constet Baianorum a Prædeterminatoribus discrimen, et mentiri Baianos, cum ad eorum doctrinam, et solutionem recurrunt de potestate dissentiendi in sensu diviso, lustranda sunt, quæ Baiani pro concordia libertatis cum efficacia gratiæ scribunt. Cum enim retulissent, et probare simulassent Prædeterminatorum doctrinam, qua eam componunt, docentes, cum physica prædeterminatione ad unum stare potestatem ad oppositum in sensu diviso ; quia ad libertatem non requiritur potentia simultatis, sed simultas potentiæ ad extrema opposita, et physica prædeterminatio ad volendum solum. Tollit simul cum illa esse non velle, non vero simul esse potestatem non volendi, eam doctrinam mox deserunt, et fronte rejecta tanquam Augustino invisam, et ab ejus scriptis prorsus alienam contemnunt. « Quia « si Augustini monumenta lustremus univer- « sa (verba sunt Baianorum) quæ contra ini- « micos gratiæ Pelagianos exaravit, nusquam « vestigium apparet ullum, ex quo colligas « ea ratione, vel ab ipso defensum arbitrii « libertatem, vel gratiam cum libero arbitrio « esse conciliandam : Nempe ut arbitrium « voluntatis ea ratione liberum sub gratia « esse censeat, quia semper per gratiam ita « vult, et agit, ut simul possit nec velle, nec « agere. Quod profecto incredibile, et impos- « sibile est, si iste verus, atque genuinus est

« conciliandi modus. Sæpissime namque, et « acerbissime Augustinus, et Ecclesia, quam « tuebatur ab adversariis de destructa per « gratiam libertate, criminati sunt, invidio- « sissimeque traducti. » En respuunt modum conciliandæ libertatis Thomisticum tanquam Augustino de re hac studiosissime sæpius meditanti ignotum, ideoque nec genuinum, nec verum.

39. Objectis autem Pelagianorum criminationibus subjiciunt : « Ad quas calumnias « detergendas, non semel etiam totos inge- « nii nervos intendit, ostenditque, se liberum « arbitrium defendere integerrimum, et mo- « dum libertatis explicat, et qua ratione cum « Dei gratia sit conciliandum docet : nec ta- « men unquam, vel semel, nec ex professo « tradit, nec per transennam insinuat, sal- « vam eatenus manere sub gratia libertatem « ejus, quatenus actum volendi sic exserit, « ut eum possit suspendendo continere. Quis « ita respondeat, nisi vel malignissimus, vel « ignarissimus, qui de cepis interrogatus de « alliis loquatur? » En ignarissimos, et malignissimos censet Prædeterminatores, et de cepis interrogatos, de alliis respondentes, qui pro concilianda libertate cum gratia recurrunt ad potentiam simultatis, et cum potestate volendi simul potestatem non volendi conjunctam docent, nunquamque Augustinum, nec semel eo conciliandi modo contra Pelagianos usum fuisse. Deinde rei probationem aggredientes sic præmittunt : « Sed « ne temere istud pronunciasse videar, ex « omnibus operibus, quæ adversus Pelagia- « nos composuit, demonstrandum est, nun- « quam Augustinum respondendo Pelagianis, « de violata per gratiam libertate conqueren- « tibus, istum conciliandi modum tetigisse, « quod voluntas ita per gratiam velit, ut pos- « sit non velle. » Quæ sæpius inculcant per plura capita, quibus eum conciliandæ libertatis modum Augustinianum, et verum contendunt, quod gratia voluntarios, et spontaneos nos faciat velle, et nulla ratione invitos, et coactos, quia ad libertatem volendi non est necessaria potestas nolendi, aut non volendi, sed sola spontanea, et voluntaria arbitrii necessitas, et determinatio, coactioni, et violentiæ contraria, quæ sine potestate nolendi, seu non volendi, potestati volendi convenire potest.

40. Itaque Thomistis Baiani contradicunt : tum in eo, quod Thomistæ ad libertatem volendi requirunt potestatem antecedentem nolendi, seu non volendi, qua ipsum velle arbitrium continere, seu cohibere possit : tum in eo, quod cum sola violentiæ, et coactionis remotione negant cum S. Thoma, incolumem consistere libertatem. Unde ut eo, a quo digressi sumus, revertamur, manifestissime apparet, Baianos non posse tueri libertatem cum motione gratiæ, et a Calvino dissensionem per dissentiendi, et resistendi gratiæ potestatem; verbisque fallere, dum ad eam cum Prædeterminatoribus recurrunt. Siquidem eum conciliandi modum constantissime rejiciunt, et potestatem dissentiendi, et resistendi gratiæ inutilem prorsus ad libertatem pronuntiant. Si enim potestas dissentiendi simul cum potestate consentiendi ad libertatem esset necessaria, et ab Augustino asserta, jam esset omnino verum, et Augustinianum, libertatem integram consistere non posse nisi simul cum potestate volendi adesset nolendi, seu non volendi potestas; quod ipsi asserunt esse falsum, et Augustino prorsus ignotum. Nam potestas dissentiendi gratiæ, quæ nos movet ad velle, non potest esse absque potestate nolendi, seu non volendi id, ad quod gratia movet; gratiæ enim moventi ad velle non possumus dissentire, et resistere, nisi per oppositionem non velle seu nolle. Igitur aut Baiani cum Calvino negare debent ad libertatem esse necessariam potestatem dissentiendi, et resistendi gratiæ, et solam coactioni, et violentiæ exclusionem ad eam sufficere, aut vera, et Augustiniana concordia libertatis cum gratia admittenda ea est, quæ cum potestate volendi simul potestatem non volendi desiderat. At hoc ex instituto oppugnant Baiani. Ergo illud verum, et constans est, eos reipsa non aliam libertatem, quam Calvinianam sentire.

41. Addo Thomistis ingentem irrogare injuriam Baianos sibi eos asciscentes patronos, et quotquot Thomistis adscribunt Baianorum sententiam in eis, quæ Baiani de efficacia gratiæ auxiliantis docent. Siquidem Baii sententia toties ab Ecclesia damnata est, et recentes Baiani in ejus defensionem produnt, quæ de libertate soli coactioni contraria, et de efficacia gratiæ tollente indifferentiam agendi, et de concordia libertatis cum gratia necessitante sine vi, et coactione arbitrii scribunt. Implicite enim significant, non posse aliter Prædeterminatorum sententiam defendi, nisi admittantur absurda, in quæ Baiani devenerunt, et quæ necessario consectaria efficaciæ intrinsecæ gratiæ credunt, et

tuentur. Quod inique laturos Prædeterminatores crediderim. Vide quæ latius disp. 7. sect. 2. et disp. 24. sect. 2. expendimus, ostendentes distantiam sententiæ Prædeterminantium a Baianorum sententia.

SECTIO VI.

Rejicitur Baianorum sententia ex Patribus distinguentibus spontaneum, et voluntarium a libero.

42. Præcipua probatio contra Baianorum sententiam sumitur ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, Theologicisque, et Philosophicis rationibus, quæ ad libertatem vendicant indifferentiam agendi, et non agendi a necessitate, et determinatione antecedenti solutam, quibus innixa Ecclesia Baianorum sententiam damnavit. Hanc tamen primum, et præcipuam probationem mittimus in disputationes sequentes, quia propriam, et singularem disputationem desiderat, et plus justo excresceret unica disputatio, si complecteretur simul omnia, quæ pro indifferentia ad libertatem necessaria conferre possunt. Quare in hac ea solum argumenta producemus, quæ ex distinctione actus spontanei, et voluntarii a libero, et ex oppositione necessitatis antecedentis cum libertate Patres Ecclesiæ, et Theologicæ, ac Philosophicæ rationes ministrant.

Testimonium Gregorii Nisseni.

43. Igitur spontaneum a libero distinguit Gregorius Nissenus, sive Nemesius lib. de Animæ facult. c. 33. scribens : « Latius patere deprehendimus, quod sponte fit. Omnis enim electio sponte suscipitur, non etiam quidquid sponte suscipitur, electio est. Nam pueri, et bestiæ sponte quidem faciunt, non tamen eligentes. Et quæcumque per iram non deliberate facimus, sponte facimus, ex electione non item. Amicus etiam quispiam nobis repente advenit, sponte quidem, quoniam gaudemus : non tamen, ut qui elegerimus. Et qui præter expectationem thesaurum invenerit, sponte lucrum, nec opinatum nactus est, non tamen ex electione. Itaque ex omnibus istis concluditur, non idem valere sponte factum, et electionem. » Electionem intelligit Nissenus actionem liberam, ut exponit S. Thomas 1. 2. quæst. 6. art. 2. quia electio nec absque libertate, nec absque indifferentia ad duo extrema, inter quæ electio fiat, et quorum unum alteri præferatur, esse non potest. At electionem ab actione spontanea dividit. Ergo etiam actionem liberam.

Testimonium Damasceni

44. Ejusdem sententiæ est Damascenus lib. 2. fidei c. 24 : « Pueri, et belluæ sponte faciunt, sed non eligentes, et quæ per iram facimus, sed non secundum electionem. » Aliisque exemplis productis concludit : « Hæc siquidem omnia voluntaria ob voluptatem, quæ in ipsis est, non tamen secundum electionem, qui non sunt a consilio. » Quibus manifeste distinguit spontaneum a libero, quod semper ex electione, et consilio fieri debet.

Testimonium Anselmi

45. Non aliter Anselmus in Dialogo de lib. arbit. cap. 5. ubi objicit discipulus : « Nonne simili ratione possumus dicere, voluntatem equi esse liberam, quia appetitui carnis non servit nisi volens? » Cui Anselmus respondet : « Non est hoc similiter. In equo namque non ipsa voluntas se subjicit; sed subjecta semper necessitate appetitui carnis servit. In homine vero, quamdiu ipsa voluntas recta est, neque servit, neque subjecta est, cui non debet; neque ab ipsa rectitudine ulla vi aliena avertitur, nisi ipsa, cui non debet, volens consentiat. Quem consensum non ex necessitate sicut equus, sed ex se aperte videtur habere. » Ubi voluntatis nomen extendit ad quemcumque appetitum efficacem sponte, et sine coactione moventem, et discrimen inter spontaneum, et voluntarium hominis, et equi in eo constituit, quod equus ex necessitate, homo vero libere, et sine ulla necessitate movetur. Ergo aperte discriminat voluntarium, et spontaneum a libero in eo, quod illud cum necessitate, istud vero sine antecedenti necessitate fieri contingit.

Testimonium Irenæi.

46. Quibus consentit Irenæus lib. 4 adversus Hæreses cap. 72. Ubi multis probans hominis libertatem esse potestatem indifferentem ad agendum, et non agendum id arguit ab absurdis, quæ ex opposito deducuntur, quorum est unum, quod « homines ultroneum haberent bonum, sed non secundum electionem. » Ergo bonum ultroneum, quod est voluntarium, et spontaneum a bono secundum electionem, quod est liberum, aperte discernit; siquidem absque indifferentia, et cum necessitate, et determinatione agendi admittit manere bonum ul-

troneum, sed non secundum electionem, et liberum.

47. Hanc doctrinam, quæ Philosophica est, hauserunt Patres ab Aristotele pluribus in locis, præcipue Ethicorum 3. c. 2 : « Ele« ctio utique voluntarium esse videtur. Non « idem autem, sed in plus voluntarium. Vo« luntario enim, et pueri, et omnia animalia « communicant, electione autem non, et re« pentina voluntaria quidem dicimus, secun« dum electionem autem non. » Quæ nihilo differunt ab eis, quæ ex Damasceno, Nisseno, et Anselmo nuper protulimus, et expositore S. Thoma. lect. 5. significant, voluntarium, seu spontaneum (ut alii vertunt) latius patere, quam liberum, et in pluribus actionibus spontaneis, quæ necessitate fiunt, a libero dividi, quia electionis propria est libertas, ut ibidem docet Aristoteles, et explicat S. Thomas. Inde Aristoteles cap. 5. ejusdem libri colligit, ad virtutem, et vitium non sufficere spontaneum, nisi adsit electio, quia virtutes, et vitia fieri debent absque necessitate, quæ cum actione spontanea componitur, et potestatem indifferentem ad utramque partem, et a necessitate solutam desiderant. Quare concludit : « Nostra igi« tur in potestate ipsæ virtutes, et identidem « vitia collocantur. Quibus enim in rebus « nostra in potestate situm est agere, in iis, « et non agere ; et in quibus agere, in iis « est, et non agere. » Quo etiam respicit lib. 1 Magn. moral. c. 18 scribens : « sponte « agimus multa, antequam consultemus. » Paucisque interpositis colligit : « Non ergo « spontaneum eligibile, sed eligibile sponta« neum. » Eligibile autem non est, nisi quod subjacet libertati voluntatis, cujus propria est electio.

Testimonium S Thomæ.

48. Aristotelem, et Patres Ecclesiæ sectatur S. Thomas. Cujus inter plura testimonia ad rem præsentem dissimulandum non est illud de malo, quæst. 6, art. un. quod superius attigimus. Sic enim initio proponit : « Quidam posuerunt, quod voluntas hominis « ex necessitate movetur ad aliquod eligen« dum : neque tamen ponebant, quod vo« luntas cogeretur, non enim omne necessa« rium etsi violentum. » En admittit actiones spontaneas, et voluntarias necessitati conjunctas, et proponit Baianorum sententiam cum ipsorum probatione. De ea autem opinione continuo sic censet : « Hæc autem « opinio est hæretica. Tollit enim rationem « meriti, et demeriti in humanis actibus. « Non enim videtur esse meritorium, vel de« meritorium, quod aliquis sic ex necessitate « agit, quod vitare non possit. Est etiam nu« meranda inter extraneas Philosophiæ opi« niones, quia non solum contrariatur fidei, « sed subvertit omnia principia Philosophiæ « naturalis. » Expende, opinionem Baianorum censeri a Divo Thoma hæreticam, momentumque ab eo fieri in eo, quod a Baianis spernitur, nempe per illam subverti omnia principia Philosophiæ moralis. Quibus subjicit notanda, et Baianis appositissima verba : « Ad hujusmodi autem positiones « ponendas inducti sunt aliqui homines par« tim propter proterviam, partim propter « aliquas rationes sophisticas, quas solvere « non potuerunt, ut dicitur in 4. Metaphysi« cæ. » Bene quidem, et vere. Sola enim Baianorum protervia, et sophistica illusio sustinere nunc potest sententiam toties ab Ecclesia damnatam, et Scholasticorum scriptis repulsam, inanibusque rationibus, et testimoniorum Augustini considerationibus, quas Calviniani objiciunt, et Baiani refellere non valent, aut non volunt, innixam.

49. Idem docet Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 6, art. 2, distinguens voluntarium imperfectum ; quod est spontaneum, a voluntario perfecto, quod est liberum. Ubi eum sequuntur Cajetanus, et Conradus, cæterique Thomistæ et omnes ejus Interpretes. Item quæst. 9, art. 4 et 6, et quæst. 13, art. 4, 5 et 6. de veritate. quæst. 24, art. 1, et 1. p. quæst. 82. art. 1. ad 3. et 1. contra Gentes c. 88. et quæst. 3. de malo art. 3. Eademque est omnium Scholasticorum doctrina, ut progressu ostendemus.

SECTIO VII.

Improbatur eadem Sententia ex patribus Augustino, Prospero, Fulgentio, Bernardo, Anselmo, Hugone, et Richardo opponentibus necessitatem libertati.

50. Baianorum sententiæ contrariam, suam mentem produnt Patres, dum necessitatem libertati contrariam, et libertatem a necessitate solutam esse docent. Quorum testimoniorum copia tanta est, ut unica sectio omnia non capiat, ideoque in plures ea di-

stribuere opus sit. Quorum multitudini pareo, quia Baianorum, sive ignorantia, sive arrogantia tanta est, ut asserant, in scriptis veterum Patrum quos ipsi viderint, fere nullum inveniri, qui aliud libertati nocere attigerit, quam coactionem, et violentiam, cum frequentissima in eis sint, quæ libertatis ruinam ex antecedenti necessitate proponant, ut mox constabit : qui vero in coactionem, et violentiam libertatis damnum revocant, non aliud per coactionem, et vim intelligunt, quam necessitatem indifferentiæ naturali arbitrii inimicam, ut manifestum evincent, quæ subjiciemus, et producemus a sect. 10.

Testimonium Augustini

51. Primus sit Augustinus de spiritu et lit. c. 31. ubi ex professo disputans, utrum fides sit in nostra potestate, seu libertate, post multa concludit : « Profecto fides in pote- « state est. Sed cum potestas datur, non ne- « cessitas imponitur, ut cum David Saulis « occidendi potestatem accepisset, maluit « parcere, quam ferire. » Ergo potestas libera credendi excludit necessitatem oppositam indifferentiæ non credendi, sicut potestas occidendi Saulem in David relicta fuit soluta a necessitate occidendi, et indifferens ad non occidendum. Item lib. de nat. et grat. c. 63. probat cum Hieronymo : « Liberi ar- « bitrii nos condidit Deus, neque ad virtu- « tem, neque ad vitia necessitate trahimur : « alioqui ubi necessitas, neque corona est : « quis non agnoscat? quis non toto corde « suscipiat? quis aliter conditam humanam « negat esse naturam, sed in recto faciendo. « Ideo nullum est vinculum necessitatis, quia « libertas est charitatis. » En quoties removet necessitatem a libertate, quæ coronam meretur, et quam constanter doceat, eam nullo necessitatis vinculo adstrictam esse debere. Item lib. 5. de Civit. cap. 10. scribit, « Stoicos in his causis, quas sub necessitate « esse noluerunt, posuisse voluntates no- « stras, ne videlicet non essent liberæ, si « subderentur necessitati. » Quod Augustinus non improbat, sed plaudit. Ergo voluntas libera non est, quæ est necessitati subjecta.

52. Eadem certitudine necessitatem pugnare cum libertate tradit Augustinus lib. de vera relig. c. 15. « Nec hoc dubitandum vi- « deo, habere animas liberum voluntatis ar- « bitrium, tales enim servos suos meliores « esse Deus judicavit, si ei servirent libera- « liter, quod nullo modo possit fieri, si non « voluntate, sed necessitate servirent. » Expende citra omnem dubitationem asserere, libertatem esse omnis necessitatis immunem, et ideo eam hominibus datam, ut liberaliter Deo servirent, potentes scilicet non servire. Similiter lib. 83. quæst. q. 2 : « Melior homo « est, qui voluntate, quam qui necessitate « bonus est. Voluntas igitur libera danda « homini fuit. » Ut concluderet voluntatem liberam, necessitatem exclusit. Servitus quidem voluntatis non poterat non esse voluntaria : poterat autem esse necessaria. Quia vero melior erat servitus libera ab omni necessitate soluta, quam voluntaria solum, ideo hominem liberum, et necessitatis immunem constituit. Quippe eo pacto mereri, aut demereri homo potest apud Deum, et non possèt, si necessitate serviret. Quare lib. 3. de lib. arb. c. 1 : « Si necessitate motus « existit ; culpabilis esse nullo pacto potest. » Similia quæst. 4. et de bono persever. c. 11. et de perfect. Just. ratiocinatur 2 et 3. serm. 47. de temp.

Testimonium Prosperi.

53. Ejusdem mentis est Prosper Augustini discipulus cap. 6. Gall. « Prædestinationem « Dei, sive ad bonum, sive ad malum in ho- « minibus operari, ineptissime dicitur, ut ad « utrumque homines quædam necessitas vi- « deatur impellere. » Ut indemnem tueatur libertatem cum prædestinatione Dei, ab ea removet necessitatem operandi. Nec refert rationem subnectere : « cum in bonis volun- « tas sit intelligenda de gratia ; in malis au- « tem voluntas intelligenda sine gratia » : quam Baiani objiciunt, ut probent, Prosperum solam excludere coactionem, solamque voluntariam actionem ad libertatem desiderare. Nam ea voluntas, quam ad bona, et mala Prosper requirit, non solum a coactione, sed etiam a necessitate immunis asseritur. Galli enim, cum quibus confligit, non negabant in bonis, et malis operibus arbitrii invenire voluntatem, seu amorem ipsius, et utraque arbitrium operari volens ; sed solummodo prædestinatione relinqui indifferens, et a necessitate solutum ad oppositum agendum, ut suo loco expendemus.

Testimonium Fulgentii.

54. Accedit alius Augustini discipulus Fulgentius de fide ad Petrum c. 25. « Firmissi- « me tene, et nullatenus dubites, primos ho- « mines, id est, Adam, et mulierem ejus, « bonos et rectos sine peccato creatos esse « cum libero arbitrio ; quo possent, si vel- « lent, humili, et bona voluntate servire, at- « que obedire : quo arbitrio etiam possent, « si vellent, propria voluntate peccare : eos- « que non necessitate, sed propria voluntate

« peccasse. » Cernis, ea ratione firmissime, et nulla dubitatione tenendum, primos homines cum libero arbitrio esse creatos, et sua libertate peccasse, quia necessitatis erant expertes, utique oppositæ indifferentiæ, et resistendi Deo, quam eis Fulgentius adscribit.

Testimonium Bernardi.

55. Disertissime Bernardus Tract. de grat. et lib. arb. libertatem hominis ex professo declarans. Etenim col. 2. ait : « Est vero « ratio data voluntati, ut instruat illam, non « ut destruat. Destrueret autem, si necessi- « tatem ei ullam imponeret, quo minus libe- « re pro arbitrio sese volverit, sive in malum « consentiens appetitui, sive in bonum gra- « tiam sequens. Ergo sine ullo vinculo ne- « cessitatis voluntas se potest volvere, ut se- « quatur gratiam, atque ut gratiæ dissentiens « consentiat appetitui. » Quid expressius pro libertate inimica necessitati, cum ideo eam destrui necessitate doceat, quia libertas ad consensum, et dissensum volubilis, et indifferens est? Quod sæpius repetit toto sequenti contextu. Notanda præcipue, quæ subjicit: « Ubi quippe necessitas, non jam voluntas, » scilicet libere consentiens, item quæ inserit col. 3. docens, « libertatem a necessitate « magis congruere voluntati, quam alias li- « bertates, » quibus mox subjicit : « Cum « triplex sit nobis proposita libertas, a pec- « cato, a miseria, a necessitate : hanc ulti- « mo loco positam contulit nobis in condi- « tione naturæ, in primam restauramur a « gratia, media nobis reservatur in patria. » Expende libertatem a necessitate esse naturæ hominis conditioni propriam.

Testimonium Anselmi.

56. Subscribit Anselmus lib. de concord. prædest. cum lib. arb. c. 1 : Sola voluntas « determinat ibi quid teneat; nec aliquid fa- « cit vis necessitatis, ubi operatur sola ele- « ctio voluntatis. Aut cui non est deserendi « rectitudinem voluntatis necessitas; palam « est, quia non deest servandi potestas, seu « libertas. » Ergo excludenda est necessitas ubi adest sola voluntatis electio, et determinatio. Item ubi est servandi rectitudinem libertas, nulla est deserendi necessitas. Ut autem constet, quam libertati inimicam censeat Anselmus necessitatem antecedentem, quam voluntas cavere non potest, expendat nulla alia ratione conciliare libertatem creatam cum præscientia, et prædestinatione divina, fideque supernaturali humana futurorum eventuum, qui ex earum suppositione necessarii sunt, nisi quia earum necessitas non est antecedens, et inevitabilis arbitrio, sed evitabilis, et consequens. Plane earum suppositio non facit, ut actus voluntatis humanæ futuri, non sint voluntarii, et spontanei; id enim citra dubium est. Si ergo nulla esset formidanda necessitas, ubi adest voluntaria, et spontanea voluntas, ut aiunt Baiani : sane nec dubitabilis erat discordia præscientiæ, et prædestinationis divinæ, fideique supernaturalis humanæ cum nostra libertate, nec opus erat Anselmo pro earum concordia ad necessitatem consequentem recurrere : siquidem actus voluntatis humanæ præscitos, prædestinatos et revelatos a Deo futuros, citra dubium est, etiam ex suppositione manere spontaneos, et voluntarios. Quia tamen dubitationi subjectum est, an maneant a necessitate liberi, quandoquidem ex earum suppositione non possunt non esse ideo Anselmo, et reliquis Patribus ingens opus et labor fuit, cum ea necessitate libertatem componere, quia necessitas libertati contraria est, nisi ea sit consequens, ut pro hac concordia contendit Anselmus.

57. Sic tuetur lib. 2. cur Deus homo c. 18. liberum fuisse Christo mori; quamvis præcesserit prædictio divina, et fides supernaturalis humana omnino infallibilis de morte futura, qua supposita erat mors necessaria, et non poterat non esse. Ad ejus enim solutionem præmittit hanc necessitatis præcedentis, et consequentis definitionem : « Est « namque necessitas præcedens, quæ causa « est, ut si res, et est necessitas sequens, « quam res facit. Præcedens, et efficiens « necessitas est cœlum volvi, quia necessa- « rium est, ut volvatur : sequens vero, et « quæ nihil efficit, est te ex necessitate lo- « qui, quia loqueris. » Quibus præmissis sic colligit. « Quoniam hoc sequenti, et nihil ef- « ficienti necessitate vera fuit fides, vel Pro- « phetia de Christo, quia ex voluntate, non « necessitate moriturus erat : necesse fuit, « ut sic esset; et si vis, omnium, quæ fecit, « et quæ passus est, veram scire necessita- tem, scito, omnia ex necessitate fuisse, quia « ipse voluit. Voluntatem ergo ejus nulla « præcessit necessitas. Quare si non fuerunt, « nisi quia ipse voluit, si non voluisset, non « fuissent; quia potestatem habuit ponendi « animam suam, et iterum sumendi eam, si- « cut ipse dicit. » Ergo necessitas antecedens tollens indifferentiam, et potestatem ad oppositum contraria est libertati moriendi. Si enim contraria non esset, frustra Anselmus

eam præcaveret in Christo, ut ejus libertatem tueretur.

58. Simili ratione defendit inviolatam manere libertatem cum præscientia Dei, lib. de concord. præscient. et prædest. cum lib. arb. c. 1. Rationem dubitandi proponit : « Videtur quidem præscientia Dei, et libe- « rum arbitrium repugnare : quoniam ea, « quæ Deus præscit, necesse est esse futura, « et quæ per liberum arbitrium fiunt, nulla « necessitate proveniunt. » Cui non respondet negando necessitatem repugnare libero arbitrio, sed necessitatem præscientiæ esse antecedentem, cum præscientia non antecedat, sed supponat eventum præscitum eo modo, quo futurus est, atque adeo liberum, sine necessitate futurum : « Non debes dicere, « præscit me Deus peccaturum, vel non « peccaturum, sed præscit me Deus peccatu- « rum sine necessitate, vel non peccatu- « rum : et ita sequitur, quia sive peccave- « ris, sive non peccaveris, utrumque sine « necessitate erit : quia præscit Deus futu- « rum esse sine necessitate hoc, quod erit. « Vides igitur non esse impossibile, simul « esse præscientiam Dei, per quam futura, « quæ prescit, dicuntur esse ex necessitate, « et libertatem arbitrii, per quam multa « fiunt sine necessitate. » Itaque concludit, ideo præscientiam non nocere libertati, quia necessitatem antecedentem non inducit, cum ejus objectum sit peccatum præscitum sine necessitate futurum. Firma igitur Anselmi mens est, necessitate antecedenti violari libertatem. Non aliter cap 2. seq. concordat cum libertate prædestinationem : « Pariter « igitur quamvis necesse sit fieri, quæ præ- « destinantur : prædestinata enim non eve- « niunt ea necessitate, quæ præcedit rem, « et facit, sed ea, quæ rem sequitur, sicut « supra diximus. Nam non prædestinat Deus « justum necessitate futurum. Non enim « habet justitiam, quia eam non servat « libera voluntate. » Ergo ex mente Anselmi removenda est præcedens necessitas, ut salva consistat libertas.

Testimonium Hugonis Victorini.

59. Suffragatur expresse Hugo Victorinus in Summa sent. tom. 3. tract. 3. c. 8 : « Vo- « luntas semper a necessitate libera est. Ubi « enim necessitas, ibi non est libertas : ubi « non est libertas, nec voluntas. » Quod in homine, Angelis, et Deo confirmat. c. 9. seq. et repetit. lib. 1. de sacram. par. 5. 22. Hanc autem necessitatem esse eam, quæ opponitur indifferentiæ, manifestum conficiunt, quæ disp. seq. pro indifferentia ad libertatem necessaria ex ejus scriptis producemus.

Testimonium Richardi Victorini.

60. Ejusdem mentis est Richardus Victorinus de statu interioris hominis part. 1. cap. 13 : « Libertatis est, quod consensus « extorqueri non potest. Potest etiam con- « sentire, vel non consentire inspirationi « divinæ, et similiter suggestioni diabolicæ. « Utrumque autem ex libertate, neutrum ex « necessitate. » Igitur libertatis est operari sine ulla necessitate, quæ adimat potestatem indifferentem consentiendi inspirationi divinæ, et suggestioni diabolicæ.

SECTIO VIII.

Idem probatur ex utroque Cyrillo, Alexandrino, et Hierosolymitano, Chrysostomo, Ambrosio, Hieronymo, Basilio, Nisseno, Nazianzeno, Clemente Alexandrino, et Hilario.

Testimonium Cyrilli Alexandri.

61. Præcedentibus Patribus consentit uterque Cyrillus ; Alexandrinus in Dialogo de adorat. Spirit. S. colum. 6 : « Visum est « rectum Deo permittere homini suarum « voluntatum gubernacula, et tribuere spon- « taneis motibus facere, quod placebat. « Voluntaria enim, et non ex necessitate « videre oportebat virtutem, neque ita in « naturæ legibus insitam, ut evadere non « possit. » Ubi spontaneum, et voluntarium virtutis motum intelligit aperte liberum, sed ea necessitate solutum, quæ opponatur potestati excidendi ab illa, atque adeo motum, qui possit ab arbitrio cohiberi movente se in vitium virtuti oppositum. Item lib. 8. contra Jul. sub finem : « Omnis ratio- « nalis, et mentalis creatura liberum habet « motum ad faciendum quæcumque voluc- « rit, et propensio in unoquoque a necessi- « tate libera est. » Expende motum liberum debere esse a necessitate liberum Consequenter paucis interjectis addit : « Si « Deus ineffabili quadam, et divina virtu- « te, et efficacia mutasset singulorum men- « tem ad bene agendum, et indidisset « postea bonum, a quo ægerrime discedere « posset, ultra non esset fructus mentis, « neque res digna laude, sed necessitatis, « et cupiditatis non voluntariæ. » Observa,

si efficacia, et necessitas, cujus virtute homo ægerrime potest a bono discedere, adversatur libertati, et merito coronæ, et laudis, quanto magis ea, cujus virtute impossibile est discedere a bono.

Testimonium Cyrilli Hierosolymitani.

62. Hierosolymitanus vero Catechesi 4. de statu hominis : « Liberum arbitrium ha- « bet anima. Subjicit tibi Diabolus scorta- « tionis cogitationes. Si vis probas, si nolis « improbas. Si enim ex necessitate scorta- « reris, cujus gratia Deus gehennam parasset ? » En necessitas opposita libero arbitrio, et merito pœnæ, quia cum illo non stat potestas indifferens probandi, et improbandi suggestiones diabolicas. Item Catechesi 7 : « Non enim ex necessitate, sed « voluntate in sanctam adoptionem devenimus. » Expende necessitatem excludi a libertate, qua efficimur filii adoptivi Dei. Chrysostomus Hom. 6. in 2 ad Timoth. « Si « quis ergo, (inquit Paulus) se ipsum emun- « dare studeat, erit vas in honorem. Vides « ut non necessitas sit, aureum esse, vel « fictilem, sed nostræ tantummodo voluntatis ? Ibi nempe, neque fictile vas aureum « fieri poterit, neque hoc in illius naturam « converti ; at vero hic magna hujus mutationis, et emigrationis facultas volenti « datur. » Ubi necessitas proponitur contraria facultati voluntatis, qua homo vas aureum, vel fictile fieri potest. Item tom. 3. Hom. 4. de laudibus Pauli : « Nullus vocationem istam necessitatem putet, siqui- « dem potuit redire, unde discesserat. » Ecce rejicit a vocatione Pauli necessitatem, ut adstruat libertatem resistendi. Rursus in Genes.. c. 4. Hom. 19 : « Ergo quia liberi « arbitrii esse nostram naturam fecit om- « nium Dominus ; necessitatem utique non « imponit, sed congruis remediis appositis « totum in ægrotantis sententia situm esse « permittit. » Ergo cum necessitate non poterat manere natura libera.

Testimonium Ambrosii.

63. Consignat Ambrosius, qui illud 2 Corinth. 12 : *Dividit singulis prout vult*, explicat : « Pro liberæ voluntatis arbitrio, non « pro necessitatis obsequio. » Ubi removet necessitatem, ut asserat libertatem. Item lib. 2. de Cain et Abel c. 7 : « Non habes « in quo necessitatem magis, quam men- « tem tuam arguas ; in te retorquetur ini- « quitas tua, tu princeps es illius. » Principatus propriæ voluntatis est libertas ad peccandum necessaria, quam significat semper esse necessitate solutam, et ideo esse inexcusabilem. Rursus lib. 1. de vita beata c. 1 : « Non servili ad obediendum constrin- « gimur necessitate ; sed voluntate arbitra, « sive ad virtutem propendimus, sive ad « culpam inclinamur : et ideo nos aut liber « affectus ad errorem trahit, aut voluntas « revocat rationem secuta. » Quia libertatem significat indifferentem ad virtutem, et vitium, necessitatem ipsi oppositam vocat servilem, quia vinculum est ad unam tantum partem adstringens arbitrium. Hieronymus Epist. 147. de filio prodigo col. 3 : « Dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis « propriæ libertatem, et ut viveret unus- « quisque, non ex imperio Dei, sed obse- « quio suo, id est, non ex necessitate, sed « ex voluntate, ut virtus haberet locum, et « a cæteris animantibus distaremus, dum ad « exemplum Dei permissum est nobis facere « quod velimus. » Negat necessitatem obsequendi Deo ut virtus habeat locum, libertasque faciendi quod velimus. Ideo lib. 2. adversus Jovinianum col. 3 : « Liberi arbi- « trii nos condidit Deus : nec ad virtutes, « nec ad vitia necessitate trahimur ; alio- « quin ubi necessitas, nec corona est. » Libertati, et coronæ adversariam asserit necessitatem.

Testimonium Basilii.

64. Basilius quoque assertor est in Homil. « Quod Deus non sit Autor malorum » longe post med. his verbis : « Unde autem « omnino mali capax est ? Quoniam libero « facta est arbitrio, quod creaturæ rationis « participi maxime conveniebat : soluta « enim hæc omni necessitate est, et vitam « in sua potestate constitutam ex Deo acci- « piens, propterea quod ad imaginem ejus « creata est. » Ubi creatura asseritur liberi arbitrii, soluta est omni necessitate, et in sua potestate accipit constitutam vitam boni, et mali capacem, et ad utrumque indifferentem. Quare subdit : « Bonum quidem « intelligit, potestatemque habet in boni « contemplatione, et amore manendi, et a « bono delectendi quandoque facultatem. » Ex qua asserta libertate de Adamo mox colligit : « Non ergo ex aliqua necessitate, « sed suapte temeritate malus factus est. » Rursusque confirmat : « Virtus vero ex vo- « luntate perficitur, non ex necessitate. » Constans perpetuo est, in amovenda necessitate ad statuendam libertatem.

Testimonium Gregorii Nisseni.

65. Consonat Gregorius Nissenus lib. de Opific. hominis c. 16 : « Est in nobis libertas, « quæ nulla necessitatis lege tenetur, nul-

« lius in natura dominatus jugo subjecta, « sed quæ judicio certo, et liberrimo, quod « vult, eligit. » Considera liberrimam arbitrii electionem nullius prorsus necessitatis esse capacem. Idem in oratione Catechetica c. 5 : « Si enim vitæ humanæ præesset necessitas, ex ea parte falsa fuisset imago. « Regnantis enim non regnans quemadmodo « dum nominaretur imago ? » Præesset autem humanæ vitæ necessitas dominio actionum contraria, si eas absque indifferentia ad oppositum exerceret. Similiter orat. 5. in Cantica : « Non per necessitatem, sed « sponte, sed cogitationibus propriis cupidi« tatem ad bonum tuam adaugeto, necessi« tate nulla præcedente. Virtus enim nullius « imperium agnoscit. » Ad virtutem spontaneum requirit, omnem necessitatem præcedentem excludens.

Testimonium Gregorii Nazianzeni

66. Gregorius item Nazianzenus in Tragicomædia de Christo patiente : « Nec enim « Deus necessitatem adducet, ut sis bonus, « sed in electione, et sententia item tua id « situm est. » Opponit necessitatem electioni liberæ, quæ ad bonitatem moralem virtutis necessaria est. Quo advoco Eliam Cretensem in Commentar. ad orat. 4. circa finem : « Etenim ob arbitrii libertatem sic « quidem conditi sumus, ut virtutis, et vitii « capaces existamus : non tamen necessitate « ad hoc, aut illud accedimus. » Rursus in orat. 3. adversus Julianum §. Postquam illud, longe post medium : « Homo et in « bono manere, ac proficere potest, divinæ « gratiæ ope accedente ; et item permittente « Deo propter arbitrii libertatem a bono « deflectere, atque in malo esse. Neque « enim virtutis nomen obtinere potest, quod « necessitate fit. » Utrobique necessitatem indifferentiæ adversantem opponit libertati.

Testimonium Clementis Alexandrini.

67. Clemens Alexandrinus 2. Strom. pag. 2 et 3. doctrinam Basilidæorum impugnat inferens eversionem libertatis ex necessitate antecedenti voluntatis divinæ : «Dicunt Basili« dæi (verba sunt Clementis) ex consequentia « supermundanæ electionis, consequi mun« danam totius naturæ fidem. » En suppositionem electionis divinæ antecedentem donum fidei assertam a Basilidæis. Unde sic colligit : « Voluntaria ergo, ac liberæ elec« tionis non est fides, nec justam consequetur retributionem, qui non credidit, cujus « culpa id non evenit, neque is, qui credidit, « cum habeat præcedentem naturalem ne« cessitatem, quæ orta est ab eo, qui potest « omnia. » Expugnata ergo habenda est libertas, quando creditur antecedens necessitas, etiamsi ea a Deo proveniat. Adde Clementem Romanum lib. Apostolic. constitut. lib. 6. c. 20 : « Non imposuit necessitatem, « sed potestati utpote liberæ permisit. » Cernis necessitatem abigi, ut adstruatur libertas?

Testimonium Hilarii.

68. His annumera Hilarium lib. de Trinit. inter princip. et med. verba Joannis 2 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, sic exponentem : « Hinc mens noscit esse filios Dei, « non necessitatem esse, sed potestatem. « Quia proposito universi Dei muneri e, non « natura gignentium afferatur, sed voluntas « præmium consequatur. » Nota, istius potestatis munus propositum esse universis hominibus, ac proinde etiam iis, qui detrectant, filios Dei fieri, inde collige non imponi antecedentem necessitatem iis, qui de facto volunt, et fiunt filii Dei, ut eo pacto illæsa sit omnibus libertas. Item illud Psalm. 2 : *Tunc loquetur ad eos in ira sua* exponens : « Unicuique nostrum libertatem vitæ, sen« sumque permisit, non necessitatem in « alterutrum affigens. » Necessitas in unam tantum partem affigens, et non sinens voluntatem in utramque exploditur, ut libertas suadeatur. Rationem subdit : « Quid honoris, « ac præmii bonitatis necessitas mereretur, « cum malos non esse, vis quædam nobis « conserta non sineret? voluntati ergo per« missa bonitas est, ut esset nobis æternæ « hujus beatitudinis profectus, atque usus « ex merito, non necessitas indiscreta per « legem. » Scilicet abjicienda est necessitas in bonum affigens, et permittenda potestas indifferens ad malum, ut honoris, ac præmii merito locus detur. Quare « vis nobis con« serta, » non solum significat coactionem, sed etiam necessitatem indifferentiæ contrariam, arbitriumque ad unam tantum partem ligantem. Quam etiam deturbat ad libertatem et demeritum peccati Hilarius illud Psalm. 78 : *Quoniam propter te sustinui opprobrium*, elucidens : « Nec in naturis ho« minum inest necessitas aliqua peccati. » Omnis itaque necessitas abjicienda est, ut possit esse peccatum.

SECTIO IX.

Concluditur probatio ex Dionysio, Tertulliano, Origene, Cypriano, Eusebio, Arnobio, Lactantio, Theodoreto, Theophilacto, et aliis.

Testimonium Dionysii Areopagitæ.

69. Pluribus opus non erat, post tam densam testimoniorum grandinem, quam tot, tantorumque Patrum scripta subministrarunt. Adjiciemus tamen alia, ut omnibus constet, verius esse, quod nos, quam quod Baiani scribunt. Asserimus, nullum esse Patrum, si eorum monumenta attente excutiantur, qui necessitatem indifferentiæ contrariam, libertati quoque contrariam non docuerit. Superioribus adjunge Dionysium Areopagitam de cœlesti Hierarch. cap. 9. ubi eam rationem reddit, propter quam errores, et vitia populi Judaici non providentiæ divinæ, sed libero hominum arbitrio tribuenda sunt : « Nec enim vita nobis data « est, cui vis illata sit, aut imposita necessi- « tas. » Ubi non solum excluditur violenta coactio, sed etiam necessitas Judæos ligans ad unam tantum partem erroris et vitii, ut recte observavit Hugo Victorinus in Commentario hujus cap. 9.

Testimonium Tertulliani

70. Non est alia mens Tertulliani lib. 2. c. 6. contra Marcionem ubi cum præmisisset : « Tota ergo libertas arbitrii in utram- « que partem concessa est homini, ut sui « dominus constanter occurreret et bono « sponte servando, et malo sponte vitan- « do ; » subnectit : « Neque boni, neque « mali merces jure pensaretur ei, qui aut « bonus aut malus necessitate fuisset inven- « tus. In hoc lex constituta est, non exclu- « dens, sed probans libertatem de obsequio « sponte præstando, vel transgressione « sponte committenda. Ita in utrumque exi- « tum libertas patuit arbitrii. » Quibus aperte libertati mercedis, et legis capaci adscribit indifferentiam ad utrumque extremum boni, et mali, et ei repugnantem proponit necessitatem, utique cum indifferentia incompossibilem. Quare bonum et malum spontaneum idem est apud Tertullianum, quod liberum, et indifferens a necessitate solutum, ut sect. 11 et 12. expendemus. Unde constat, ab initio nascentis Ecclesiæ cum Dionysio, et Tertulliano cœpisse sentiam de libertate omni prorsus necessitati adversante.

Testimonium Origenis.

71. Ejudem etiam suffragii fuit Origenes lib. 1. Periarch. c. 1 : « Est et illud defini- « tum in Ecclesiastica prædicatione, omnem « animam rationabilem esse liberi arbitrii, « et voluntatis. Unde et consequens est « intelligere, non nos necessitati esse sub- « jectos. » Quod ab Hæreticorum argumentis vindicat lib. 3. c. 1. et lib. 2. contra Celsum contendentibus, ex divina præscientia, et præ definitione impediri libertatem, qua actiones præscitæ, et præfinitæ nostræ voluntatis possint non esse. Unde nos necessitati subjectos non esse docet, quia expeditos censet esse debere a necessitate determinante, ut vere simus compotes libertatis.

Testimonium Cypriani et Eusebii.

72. Suo item calculo accedit Cyprianus serm. de Ablut. ped. illis verbis : « Proprio « abutuntur arbitrio, et voluntate, non « necessitate ducuntur. » Quam necessitatem esse indifferentiæ, adversariam explicat lib. 3. ad Quirin. c 32. cui hunc titulum præfixit : « Credendi, vel non credendi « libertatem in arbitrio positam. » Sic probat Eusebius lib. 6. c. 7. de Præparat. Evangel. « Consilium hominis esse frustra, « si homo necessario ageret, quæ agit. » Ad actionem liberam consilium quidem necessarium est, quod cum necessitate est frustraneum.

Testimonium Arnobii.

73. Arnobius lib. 2. adversus Gentes asserens hominis libertatem ait : « Nulli Deus « infert necessitatem. » Nempe quia repugnat electioni vitæ pravæ, vel probæ, quam asserit esse libertatis propriam. Lactantius Arnobii discipulus id confirmat lib. 4. divinarum Institut. c. 24 : « Qui ad « præcepta vivendi amputare debet excusa- « tionum vias, ut imponat hominibus parendi « necessitatem ; et tamen libertatem relin- « quat, ut et præmium sit constitutum « parentibus, quia poterant non parere, si « vellent. » Ergo ut relinquatur libertas abigenda est parendi necessitas, quia ad libertatem, et meritum præmii necessaria est homini potestas non parendi, si velit. Consequenter lib. 2. c. 5. hac ratione probat, Astra non esse Deos : « Si Dii essent, « huc, atque illuc passim sine ulla necessi- « tate ferrentur, sicut et animantes in terra, « quorum quia liberæ sunt voluntates, huc, « atque illuc vagantur, ut libet, et quocum- que mens duxerit, eo fertur. » Est ergo liberæ voluntatis proprium sine ulla necessitate

ferri, et pro libito huc, atque illuc vagari absque determinatione ad unam partem. Rursus lib. 6. cap. 12 : « Ubi ergo justitia « est, ubi ad faciendum necessitatis vincu- « lum nullum est. » Ergo justitia, et virtus, ut libera, et meritoria sit, necessitatis vinculo soluta esse debet.

Testimonium Theoreti et Theophilacti.

74. Eodem incubuit Theodoreti mens illa verba Psalm. 67. *Pluviam voluntariam*, sic interpretans : « Pluviam doctrinæ irrigatio- « nem vocat. Voluntariam autem appellavit « ob liberum arbitrium : non enim ex neces- « sitate irrigatur aliquis, sed doctrinæ « acquiescens consequitur gratiam. » Ideo voluntariam docet, quia liberam, et ideo liberam, quia necessitate solutam. Item lib. 5. de Provi. prope finem : « Neque Deus, « cum sit optimus, ac justissimus, ab iis « pœnas exigeret, qui ex lege vitam vivere « adamarunt, si necessitate aliqua deliquis- « sent. » Itaque ut homines pro delictis pœnas luant, opus est, ut nulla præcedente necessitate delinquant. Rursus ad Rom. 8. illa verba, *Quos autem prædestinavit*, expendens : « Deus omnia procul videt ut Deus, « non tamen huic quidem affert necessita- « tem, ut virtutem exerceat, illi autem, ut « vitam ex vitio instituat. » Conciliat libertatem cum prædestinatione, removens necessitatem agendi tanquam libertati inimicam. Eadem est Theophilacti doctrina in cap. 4. Marci : « Liberi arbitrii sumus, et in nostra « electione oportebit semen crescere, vel « non. Neque enim coacti, et necessario « fructum asserimus, sed sponte, hoc est, a « nobis ipsis. » Quia liberi arbitrii sumus, in nostra electione constitutum est, quod semen verbi divini crescat, vel non, et ideo non est fructus salutaris necessitate ferendus, sed libertate ad oppositum indifferenti. Quare ibi coactio sumitur pro necessitate determinante ad unam partem, et spontaneum pro libero ad utramque indifferenti, ut exponemus sect 11 et 12.

Testimonium Euthymii et Œcumenii

75. Quod complexus est Euthymius exponens parabolam prodigi ad cap. 15. Lucæ : « Quin etiam substantiæ partem, quæ sibi « obveniebat, petivit, hoc est, liberum arbi- « trium, quod ei ex natura debebatur, ac « si diceret : nolo urgeat me serviendi « necessitas, liberum est enim mihi arbi- « trium. Si volo, modestus sum ; si nolo, « cogi nequeo. » Amovet a se serviendi necessitatem, qua liber est libertate indifferentiæ, cui necessitas adversatur. Ubi etiam necessitatem indifferentiæ oppositam voce coactionis significat, « si nolo, cogi nequeo. » Consensit Œcumenius ad illa verba Rom. 9 : *Numquid dicet figmentum*, sic asserens : « At tu neque naturæ necessitate servus, sed « sermone honestatus, arbitriique libertate, « non cedis artificis voluntati, sed verbis « contendis, ac resistis. » Ac si diceret : Quia nulli servis necessitati, libertate donaris, et ideo resistis. Ergo serviendi necessitas expugnat libertatem resistendi. Item ad Timoth. 2 : « Si Deus vult, quare non fit, « quod vult? Non fit, quia illi nolunt. Nihil « enim ex necessitate facit in nobis Deus. » Ergo volente Deo possunt homines velle, et nolle, quia nulla eis necessitas volendi incumbit ; nam si necessitas incumberet, non esset ejusmodi libertas.

Testimonium Zachariæ Mytilenen. et Optati Milevitan.

76. Confirmat Zacharias Mytilenensis Episcopus tom. 4. Bibliotec. lib. de mundi creat. prope fin. asserens hominis libertatem : « Vult non necessatibus subjici naturam « nostram more brutorum, ut quocumque « impulsa fuerit, trahatur. » Ut Deus hominem liberum conderet, opus fuit, nullis eum necessitatibus subjicere, non more brutorum duceretur, quæ licet motibus spontaneis ferantur in ea, quæ appetunt, necessitate tamen moventur. Item Optatus Milevitanus lib. 7. ad versus Parmenian. prope init. « Quidquid necessitas peccat, non potest « magnis viribus accusari. Voluntas habet « pœnam, necessitas veniam. Homicida sce- « lus, dum nemo cogit, potest facere, et non « facere. Adulterium mœchus, dum nemo « compellit, potest admittere, potest et non « admittere : et cætera hujusmodi, in qui- « bus liberum habetur arbitrium. » Ergo ea necessitas, et coactio, quæ tollit potestatem faciendi, et non faciendi, admittendi, et non admittendi peccatum, excusat peccatum, quia talis indifferentia, et potestas libertatis propria est.

Testimonium Macarii senioris.

77. Macarius senior Ægyptius, tom. 2. Bibliotec. Hom. 15. illustre hujus veritatis exhibet testimonium : « Vides quam versa- « tilis sit ipsa natura, et quod ad vitium « propensa sit, et e diverso etiam ad « bonum, et honestum, et secundum utram- « que proprietatem, ad quas voluerit actio- « nes, apta est inclinare. Capax est igitur « natura, tum boni, tum mali, aut divinæ « gratiæ, aut adversariæ facultatis ; nulli « tamen necessitati subjacet. » Claudit libertatem arcendo ab illa necessitatem, quæ

adimat indifferentiam ad bonum, et malum. Rursus in eadem Hom. inter med. et fin. « Qui divinitate sunt inebrietati, licet pleni « sint, et adhæreant Spiritui sancto, non « tamen ulla necessitate detinentur, sed « libera potiuntur libertate, ut convertan- « tur, et faciant quod libuerit in hoc sæ- « culo. » Non modo vulgares homines, sed etiam eximiæ sanctitatis viri libertate potiuntur, ut faciant, quod libuerit, et a virtute deflectant, quia nulla necessitate detinentur. Ergo necessitas libertati contrariatur.

Testimonium Macarii Eremitæ.

78. Denique Macarius Eremita, lib. de Bapt. inter med. et fin. «Quare tibi persuadeat « ille ipse primus homo, se non fuisse muta- « tionis expertem, neque ad vitium parti- « culariter convertibilem, neque necessitate « naturæ, sed beneplacito voluntatis trans- « gressum esse mandatum, quemadmodum « ille parere poterat oppugnationi Satanæ, « habebat autem potestatem; sic et nos. » Ergo persuaderi debent Baiani, nostram, sicut primorum parentum libertatem, necessitate agendi esse expeditam, quia utraque non ad vitium solum, sed etiam ad virtutem convertibilis est.

79. Ex quibus omnibus facile deprehendes, quanta sit ignorantia, juxtaque arrogantia Baianorum, qui scribunt, nullum veterum Patrum per exclusionem necessitatis antecedentis, sed solius coactionis, et violentiæ libertatem arbitrii explicare, ut omnium Patrum scriptis consentaneum persuadeant, libertatem cum necessitate antecedenti posse componi, et soli coactioni esse contrariam. Solis enim ignorantibus, et ab eis solis, qui ignorantissimi sunt, id potest proponi; cum tot, tamque perspicua sint veterum Patrum testimonia, quæ libertati inimicam necessitatem antecedentem opponunt. Verosimilius, quamvis impudentius, scripserunt Magdeburgenses Hæretici, Centuria 2. pag. 59. et Centuria 3. pag. 77. apud Feuardentium in Irenæum lib. 4. Patres Ecclesiæ in eis, quæ de libertate arbitrii docuerunt, sibi ipsis non constare. Qua in re Magistrum sequuntur Calvinum apud Ruardum art. 7. pag. 371. sic de illis petulantissime aientem : « Veteres omnes Patres, « excepto Augustino, sic in hac re, aut « variant, aut vacillant, aut perplexe loquun- « tur ut certi fere nihil ex eorum scriptis « referre liceat. » Quippe quia Patres interdum solam necessitatem, interdum solam coactionem, et vim libertati contrariam videntur opponere. Quod, ut omnibus constet, non derogare unanimi, et ubique constanti Patrum doctrinæ, et præcidantur Baianorum, et Calvinistarum argumenta, ostendemus manifeste, Ecclesiæ Patres, ubi a libertate coactionem, et violentiam arcent, non aliud, quam necessitatem antecedentem indifferentiæ voluntatis ad utramque partem contrariam removere, ut hinc procul abigatur necessitas libertati amica.

SECTIO X.

Patres Ecclesiæ, ubi coactionem libertati contrariam significant, necessitatem antecedentem a libertate arcent.

80. Frequens est, fateor, in scriptis Patrum, libertatem arbitrio per exclusionem coactionis, et violentiæ asserere. Crebræ enim phrases sunt, hominem esse liberum, seu libere operari virtutem, aut vitium, quia Deus eum non cogit, quia vim non infert, quia sua sponte et voluntate movetur, quia voluntarius, et spontaneus est hominis motus, et aliæ id genus. Quibus phrasibus paginas implent Baiani, ut evincant, solam vim, et coactionem, non vero necessitatem antecedentem violare libertatem arbitrii. Verum huic fundamento non fiderent, si mente contentionibus vitiosis purgata advertissent, Patres eis phrasibus non aliud, quam necessitatem antecedentem indifferentiæ arbitrii contrariam a libertate removere. Quod adnotavit Waldensis, lib. 1. Doctrinalis fidei c. 28. et observarunt etiam alii sapientissimi, et eruditissimi viri nostri temporis; qui eam fuisse dicunt sanctorum Patrum mentem, ut vim, et coactionem accipiant pro qualibet necessitate indifferentiæ naturali arbitrii contraria, etiamsi voluntaria et spontanea sit. Id nos plura prætermittentes aliquibus productis testimoniis evincemus, et ratione deinde firmum sanciemus.

Augustinus.

81. Agmen ducat Augustinus. Quem motus voluntarios, et spontaneos perpetuo significare eos, qui in potestate voluntatis constituti sunt, ingenue fatentur, et ex professo probant Baiani. At motum in potestate voluntatis constitutum, phrasi Augustiniana, et propria requirere potestatem arbitrii indifferentem, et necessitate antecedenti expedi-

tam, probabimus ex professo sect. 13. Deinde lib. 3. de lib. arb. c. 1. sic habet : « Motus, « quo huc aut illuc voluntas convertitur, « nisi esset voluntarius, atque in nostra « positus potestate, neque laudandus, cum « ad superiora, neque culpandus homo « esset, cum ad inferiora detorquet quasi « quemdam cardinem voluntatis. » Nota, motum voluntarium violento, et coacto contrarium, eum ab Augustino vocari, quo voluntas huc, atque illuc convertitur, et quasi cardinem quemdam detorquet, et volvit. Ejusmodi autem motus non potest esse, qui vinculo necessitatis uni tantum parti adhærescit, hic enim huc, atque illuc non vertitur, nec quasi cardo voluntatis volvitur, jam superiora, jam inferiora petens.

82. Item c. 2. præmittit : « Si volueris, « conservabis mandata. Apponit tibi ignem « et aquam, ad quodcumque volueris, ex- « tende manum tuam ; in conspectu homi- « nis vita, et mors, et quodcumque placuerit, « dabitur ei. » Ubi indifferentiam voluntatis ad bonum, et malum significari, videtur manifestum, probabitur disp. sequenti. Igitur ex hoc Antecedenti sic colligit : « Nemo « ergo Deum causetur in corde suo, sed « quisquis sibi imputet, cum peccat, neque « cum aliquid secundum Deum operatur, « alienet illud a propria voluntate. » Alienari opus sive bonum, sive malum a propria voluntate, Baianorum confessione, est illud involuntarium, et coactum esse. Ergo opus voluntarium, et non coactum, quod Augustinus colligit, est opus libertate indifferentiæ liberum. Rursus c. 5. hominum querelas sic comprimit : « Non clament, non succen- « seant, quia neque ipsos ideo coegit pec- « care, quia fecit, quibus potestatem, utrum « vellent, dedit. » Expende illud « utrum « vellent, » quod denotat utramvis partem contradictionis, volendi scilicet, et non volendi, optioni datam esse a Deo, et consequenter potestatem ad utrumvis. Ideo igitur non coegit Deus, quia potestatem ad utrumvis dedit.

Cyrillus Hierosol.

83. Simili phrasi Cyrillus Hierosolymitatus Catechesi 4. tit. de statu hominis : « Po- « test quidem Diabolus incitare : cogere « autem præter voluntatem omnino non « potest. Subjicit tibi scortationis cogitatio- « nes. Si vis, probas, si nolis improbas. Si « enim ex necessitate scortareris, cujus « gratia Deus gehennam parasset? » Duo considera : alterum, ideo Diobolum non cogere, quia relinquitur potestas indifferens ad probandum, et improbandum cogitationes ab ipso subjectas : alterum, ideo non cogere, quia nulla imponitur necessitas scortandi. Ergo coactionis voce significat necessitatem indifferentiæ voluntatis contrariam, hancque abigit, cum illam excludit.

Cyrillus Alexandr.

84. Consonat Cyrillus Alexandrinus, lib. 8. contra Jul. sub finem : « Ut nos ad quodvis « bonum sponte incederemus, consilio, non « coacte vivere super terram hominem per- « misit Deus, et ita fuit ab initio. Arripuit « enim suæ voluntatis habenas, et suorum « jussuum momento in utraque fertur, in « bonum, inquam, et in malum. » Pondera, ideo spontaneum, et non coactum relictum homini amorem boni, quia relictum est consilium, et arbitrium in utraque, bona scilicet et mala indifferens, præsertim ab initio, quando Baiani admittunt libertatem indifferentiæ omni necessitate antecedenti solutam. A quo non absonat in Dialogo de adoratione Spiritus S. col. 6. « Visum est rectum Deo « conditori omnium, permittere illi suarum « voluntarum gubernacula, et tribuere spon- « taneis motibus facere, quod placebat. Vo- « luntaria enim, et non quasi ex necessitate « videre oportebat virtutem, neque ita in « naturæ legibus insitam, ut excidere non « possit. » Ubi motus spontaneos, et voluntarios virtutis opponit necessitati, quæ adimit potestatem excidendi ab illa. Similiter lib. 3. contra Jul. col. 3. « Voluntariis nu- « tibus rationalis regitur creatura, ad hoc, « quod recte se habeat, vel male, liberis ad « opus prorumpens impetibus. » En impetus voluntarii sunt liberi, quibus homo recte, vel male se habet, indifferens ad utrumque extremum. Repetit col. 4. « Hu- « mana mens potestatem sortita est, quæ « facienda, vel non, permissa est voluntariis « impetibus, ut dixi, ad quodlibet ire. » Videsne voluntarios impetus esse eos, quibus potestate faciendi, et non faciendi, humana mens ad quodlibet ire permittitur.

Clemens Alexandr. et Clemens Romanus.

85. Non aliter Clemens Alexandrinus, lib. 7. Stromat. fol. 149. « Nec vero invitus « salvus erit is, qui fit salvus, non enim est « inanimis, sed libero animi arbitrio con- « tendet ad salutem. Quocirca præcepta « homo accepit, ut ex se moveri, et incitari « posset ad utrum velit ex his, quæ sunt eli- « genda. » Excludit invitum asserens libertatem indifferentem ad volendum, et non volen-

dum sive ad utrum velit, vel non. Consentit Clemens Romanus, Epist. 3. de officio sacerdotis col. 4 : « Si quis sane audiens sermonem veri « Prophetæ, velit recipere, aut nolit, et « amplecti onus ejus (id est mandata vitæ) « habet in sua potestate : liberi enim sumus « arbitrii. Nam si hoc esset, ut videntes ea « jam non haberet in potestate aliud facere, « quam audierant; vis erat quædam naturæ, per quam liberum jam non esset, ad « aliam migrare sententiam : aut si rursus « exaudientibus nullus omnino reciperet, et « hoc naturæ vis erat, quæ unum aliquid « fieri cogeret, et alteri parti non daret locum. Nunc autem quia liberum est animo, « in quam velit partem, declinare judicium « suum, et quam probaverit, eligere viam, « constat evidenter, inesse hominibus arbi« trii libertatem. » En vim, et coactionem fieri naturæ docet, si non adsit libertas ad volendum, et nolendum recipere verbum Dei, ad faciendum, et non faciendum, quod auditur ad declinandum, et eligendum partem, quam velit.

Athanasius Epiphan. et Origenes

86. Eodem sensu Athanasius, Hom. de semente : « Cum ultroneus sit hominum motus, et sui arbitrii mens, in te situm est, « velisne, temetipsum lolium fieri? et pabulum brutorum, an potius in frumentum « mutari. » Ultroneum motum accipit liberum, et elicitum a mente indifferenti ad contrarios motus. Item Epiphanius Hæresi 64 : « Spontaneam ad utraque voluntatem « Deus hominibus, perinde, ut Angelis con« stituit, ut aut obedientes Verbo essent, aut non obedientes. » Audis spontaneam voluntatem ad utraque indifferentem, ad obediendum, et non obediendum. Rursus Orig., l. 1. Periar. c. 1 : « Si nostri arbitrii sumus, « instigare possunt fortasse aliquæ virtutes « ad peccatum, et aliæ juvare ad salutem; « non tamen necessitate cogimur, vel agere « recte, vel male. » Coactionem non distinguit a necessitate impediente indifferentiam ad peccatum et salutem, actionem rectam, et malam.

Chrysostomus.

87. Hæc phrasis frequens, et acceptioni nostræ consona est apud Chrysostomum. Audi Hom. 46. in Joannem : « Non enim « vi et necessitate quadam Deus bonos fa« cere consuevit, neque electio ejus violenta « est, sed suasoria. Ut intelligas, inquit, « non cogi vocatione, multos vocatos perire « continget. Quam ob rem constat, in no« stro esse arbitrio, an salvemur, an perda« mur? » Quid ad rem aptius? Vim et violentiam cum necessitate confundit, et utramque opponit potestati indifferenti, et expeditæ ad salutem, et mortem. Præterea Hom. 5. de Conversione Pauli col. 3. « Quia « nos vult Deus sponte effici bonos, non « necessitate, atque violentia. » Attende violentiam spontaneo contrariam necessitatem dicere. Paucisque interjectis : « Nos « vero, qui semel dominatum nostri adepti « sumus, non in cunctis Deo subditos esse « nos patimur : quia si traheret invitos, « eriperet ipse, quod contulit, id est, arbi« trii potestatem. » Tractionem invitam significat contrariam dominio, et libertati indifferenti ad resistendum. Hom. 9. de laudibus Pauli : « Propterea dicitur; *Nemo « ad me veniet, nisi Pater meus traxerit eum* : « Qui autem trahit, volentem trahit, humique jacentem, ac manum porrigentem. Et « ut discas, quod nullum cogit. Nam si ipse « vult, nos autem non volumus; ad nostram « salutem nihil proficiunt ea, quæ alioqui « efficacia sunt, non quia infirma sit ejus « voluntas, sed quia cogere neminem vult. » Cernis, ideo neminem cogi a Deo trahente, quia facultas relinquitur resistendi, et nolendi. In eadem Hom. cum præmisisset, Deum homines relinquere absque vinculo necessitatis solutos ad sibi obediendum, et reluctandum, continuo subjungit : « Hoc « igitur est quod dixi, nullum unquam vi, « et necessitate a Deo adigi. » Paucisque « interpositis : Involuntarios enim, et resi« lientes, neque vi, neque necessitatate co« git. » Ecce vim, et necessitatem, nec non coactionem pro eodem usurpare, et eas abjici ex indifferentia hominis ad resistendum Deo.

88. Annota hic assertum Calvini apud Ruardum art. 7. pag. 371. « Græci præ aliis, « atque inter eos singulariter Chrysostomus, « in extollenda humanæ voluntatis facultate « modum excesserunt. » Ubi Calvinus fatetur sibi contrarium Chrysostomum in asserenda libertate excludente necessitatem antecedentem arbitrii. Tamen nullus est Patrum, qui crebrius, et constantius eam asseruerit per exclusionem coactionis, et violentiæ. Ergo frustra fidunt Baiani phrasibus Patrum, quæ ad libertatem statuendam, coactionem, et violentiam excludunt, cum insolens non sit, sed frequens, coactionem, et violentiam intelligere necessitatem indifferentiæ oppositam, qua homo ad unam tantum partem affigitur.

SECTIO XI.

Præcedens assertum illustratur ulterius.

Ambrosius

89. Rursus insisto eidem asserto, quia Baiani totam suæ sententiæ probationem ex phrasibus Patrum coactionem, et violentiam libertati objicientibus construunt. Igitur Ambrosius, lib. 6. in Lucam c. antepenult, eadem utitur locutione : « Non potes dicere, « quia noluit, te bonum facere, ante quem « posuit bonum, et malum, ut non ex ne- « cessitate bonum tuum esset, sed voluntа- « rium. Multum enim refert inter eum, qui « ex necessitate invitus aliquid agit, et inter « eum, qui ex voluntate, quod bonum est, « eligit, si enim invitus hoc ago, dispensa- « tio mihi credita est : si volens, mercedem « habeo : 1. Corinth. 9. » Cerne indifferen- tiam ad bonum, et malum, electionem vo- luntariam æque necessitati, et invitæ volun- tati oppositam.

Tertullian

90. Tertulliano etiam locutio communis est. Sic enim lib. 2. adversus Marcionem c. 6 : « Tota ergo libertas arbitrii in utramque « partem concessa est homini, ut sui domi- « nus constanter occurreret, et bono sponte « servando, et malo sponte vitando. » Bo- num, et malum spontaneum significat pro- prium arbitrii in utramque partem liberi, et ab omni necessitate antecedenti expediti. Expressus post pauca : « Neque boni, neque « mali merces jure pensaretur ei, qui aut « bonus, aut malus necessitate fuisset in- « ventus, non voluntate. In hoc et lex con- « stituta est probans libertatem de obsequio « sponte præstando, vel transgressione « sponte committenda. Ita in utrumque « exitum libertas patuit arbitrii. » Excludit necessitatem, quam opponit voluntati, et libertatem asserit ad utrumque solutam, quam cum spontaneo confundit.

Gregorius Nyssenus et Optatus Milevitan.

91. Similiter Gregorius Nyssenus, lib. de Opificio hominis c. 16. ubi cum præmisisset libertatem, « nulla necessitatis lege teneri, « et liberrimæ electionis esse, » subdit : « Est enim virtus suæ spontis, nullius im- « perio manticipata. Quod autem a necessi- « tate quadam, violentiave cogitur, virtuti « consentaneum esse nequit. » Pariter orat. 5. in Cant. præfatus virtutem adaugeri « necessitate nulla præcedente, » ut vidimus n. 65. subnectit : « Virtus enim nullius im- « perium agnoscit, spontanea est, omni est « a coactione libera. » Virtutem liberam utrobique spontaneam vocat, necessitatem- que, violentiam, et coactionem usurpat. Idemtidem Optatus Milevitanus lib. 7. con- tra Parmen. « Homicida scelus dum nemo « cogit, potest et facere, potest et non face- « re; adulterium mœchus dum nemo com- « pellit, potest admittere, potest et non « admittere. » Sola remota coactione, et violentia sancit potestatem faciendi, et non faciendi, admittendi, et non admittendi. Præmiserat autem : « Quidquid necessitas « peccat, non potest magnis viribus accu- « sari. Voluntas habet pœnam, necessitas « veniam. » Ergo necessitatem a coactione non distinguit, et utramque dividit ab in- differentia voluntatis. Concinit Prudentius in Hamartigenia inter me. et fin. inducens Deum, sic cum Adamo loquentem :

Prudentius

Non cogo, nec exigo per vim :
Sed moneo, injustum fugias, justumque sequaris.
Lux comes est justi. Comes est mors horrida iniqui.
Elige rem vitæ ; tua virtus temet in ævum
Provehat ; æternum tua damnet culpa vicissim ;
Præstet ut alterutram permissa licentia sortem.

Nota initio exclusisse coactionem, et vim, et fine conclusisse libertatem, et licentiam in alterutram sortem virtutis, et culpæ con- cessam. Quo accinit quod addit :

Non fit sponte bonus, cui non est prompta potestas
Velle aliud, flexosque animi convertere sensus.

En ad spontaneam bonitatem exigit prom- ptam et expeditam potestatem ad aliud vo- lendum.

Theophilactus.

92. Theophilactus in Joannem ad fin. cap. 6 : « Ex illo etiam discimus, quod non coa- « cte, et vi quadam meliores facere consue- « verit Deus, neque ejus electio cogat vo- « luntatem nostram, cum sit mala, ut fiat « bona; sed electio quidem fit a Deo, qui « adhortatur nos ad bonum, et suam nobis « impertit bonitatem ; in mente autem no- « stra, et voluntate situm est salvari, et « digne ad electionem ambulare, vel e di- « verso. » Junge postrema verba cum primis, et disces, semota coactione, et vi electionem relinqui indifferentem ad salutarem, et con- trariam, sive diversam viam. Item Lucæ 15.

exponens parabolam prodigi : « Dat nobis « Dominus rationem, ut ea libere utamur « tanquam nostra subtantia. Dat autem om- « nibus ex æquo : omnes enim ex æquo « rationales sunt ; et æque liberum habent « arbitrium. At alii utimur hac libertate se- « cundum rationem ; alii autem dilapida- « mus bonum divinum. Nullum enim cogit « non volentem, ut sibi serviat. Nam si vo- « luisset nos cogi, non fecisset nos rationa- « les, et liberi arbitrii. » Itaque quia dedit Deus omnibus libertatem indifferentem ut agant secundum rationem, et contra illam, ideo neminem cogit. Vide aliud ejusdem testimonium n. 74. quo coactionem, et necessitatem confundit, et electionem spontaneam, et liberam ad opposita extrema. Item aliud Euthymii coactionem cum necessitate confundentis, et utramque potestati liberæ volendi, et nolendi opponentis.

Theodoret. 93. Item Theodoretus ad Rom. 8. ad illa verba : *Quos autem prædestinavit*, cum præmisisset, Deum nemini afferre necessitatem ad virtutem, aut vitium, ut retulimus n. 74. continuo subjicit : « Si ipse enim ad utrum- « vis eorum vim affert, non jure hunc qui- « dem laudat, et coronat, in illum vero « supplicium decernit. Si autem justus qui- « dem est Deus, ut justus certe est, adhor- « tatur quidem ad ea, quæ bona, et honesta « sunt, et prohibet contraria : laudat au- « tem eos, qui, quæ bona sunt, faciunt ; et « punit eos, qui sua sponte vitium ample- « ctuntur. » Quibus vim cum necessitate convertit et spontaneum eam libero, asserens libertatem ad virtutem, et vitium indifferentem. Richardus Victorinus, Tract. de interioris hominis p. 1. tract. 1. c. 3 : « Liberum arbitrium alterius dominium non « patitur, nec pati potest, quia violentiam « inferre ei nec creatorem decet, nec crea- « tura potest. » Per remotionem violentiæ explicat dominium necessitate solutum arbitrii, quod quidem necessitatem excludere, et indifferentiam ad consensum, et dissensum importare, testatur supra n. 60. Vide etiam n. 66. Eliam Cretensem abigentem una cum violentia necessitatem a libertate virtutis et vitii capaci.

Eusebius Cæsariens. Petrus Cellens. Beda. 94. Eodem faciunt verba Eusebii Cæsariensis de Præparat. Evang. c. 5 : « In pote- « state libera est virtutis præmia sine vi « aliqua eligere, cum possit contraria « male. » Neque vim fieri potestati liberæ ad virtutem, quia potens est eligere malæ contrariam. Item Petrus Abbas Cellensis, lib. 1. mysticæ expositionis tabernaculi Mosaici post med. « Productiles facti sunt « Cherubim non quia volentes averti, vel « converti creati sunt ; sed quia habiles « ad volendum hoc, vel illud. Post creatio- « nem vero, quia productiles facti sunt, « spontanea voluntate alii elegerunt bonum, « alii malum. » Colligit electionem spontaneam boni, et mali Cherubicam ex præmissa libertate indifferenti, seu habili ad aversionem, et conversionem, spontaneum cum libero indifferenti, et necessitate soluto reciprocans. Similiter Beda lib. Variar. quæst. q. 13 : « Arbitrium certe liberum fuit, quam- « diu suæ potestatis existit, ita ut nulla vi « cogente quod vellet bonum, seu malum « faceret. » Vim cogentem arcet a libero arbitrio, ut indifferens ad faciendum bonum, et malum persuadeat. Rursus in Epist. Jacobi c. 1. illa verba *nemo cum tentatur* exponens : « Nemo, cum rapinam, homici- « dium, vel cætera hujusmodi commiserit ; « dicat, quoniam Deo cogente necesse habue- « rit hæc patrare ; ideoque nullatenus horum « effectum declinare potuerit. » Supponens quidem declinare potuisse peccata, quæ re ipsa commisit. Prius tamen necessitatem una cum coactione secrevit.

Lactantius Zacharias Mytilen. 95. Demum vide n. 73. Lactantium removentem a libertate necessitatem indifferentiæ contrariam, ut persuadeat non esse Deos, nec libertate præditos astra cœlestia. Ex quo concludit : « Non est igitur astrorum motus « voluntarius, sed necessarius, quia præsti- « tutis legibus, officiisque deserviunt. » Significans motum voluntarium pro libero indifferenti, et oppositum illi necessarium. Item n. 76. Zachariam Mytilenensem Episcopum, qui ad virtutis opera necessitatem abigit impedientem motus voluntatis contrarios. Rationemque reddit : « Coactum « enim bonum ipsi gratum non est, sed quod « consilio, et delectu geritur. » Ubi coactum bonum idem, quod necessitati subjectum, usurpat, et adversarium objicit ei, quod cum indifferentia ad oppositam geritur. Quid plura ? satis, superque hæc sunt ut manifestum relinquatur, vanum, et inane argumentum a Baianis fieri ad probandum necessitatem antecedentem cum libertate componi, et libertati solam vim, et coactionem esse contrariam, quod ex phrasibus Patrum vim, et coactionem libertati opponentibus conficiunt. Quandoquidem fami-

liare, et frequens illis est, per vim, et coactionem arbitrii intelligere necessitatem antecedentem, qua ejus indifferentia naturalis vinculatur, determinaturve ad unam tantum partem, motumque voluntarium, et spontaneum pro libero, et necessitate soluto usurpare, ut superiora testimonia evidentissimum relinquunt.

SECTIO XII.

Ratione probatur familiaris Patribus usurpatio motus coacti, et violenti pro necessario; spontaneique, et voluntarii pro libero necessitate antecedenti soluto.

96. Duas ad rem in ipsis Patrum testimoniis rationes huc usque expendimus. Alteram, quia vim, et coactionem comparant cum voluntate ad utramque partem indifferenti, ejusque indifferentiæ adversariam opponunt. Alteram, quia interdum vim, et coactionem una cum necessitate simul, et indiscriminatim proponunt libertati inimicam, interdum sola necessitate primum exclusa absque vi, et coactione, vim et coactionem deinde absque necessitate excludunt, alteram cum altera confundentes, et manifeste significantes, alteram ab altera indistinctam, et indivisam accipere.

Prima ratio.

97. His a posteriori duas alias rationes adjunge. Prima est, quia si per vim, et coactionem non arcerent Patres necessitatem indifferentiæ oppositam, sed solam actionem ab extrinseco impressam contra inclinationem insitam, aut elicitam naturæ, quæ actioni spontaneæ et voluntariæ in rigore physico opponitur, eodem modo concluderent, libertatem brutis, ac hominibus inesse. Nam bruta, sicut homines, absque vi, et coactione extrinseca per motus spontaneos feruntur in objecta suæ naturæ convenientia. Libertas autem homini a Patribus asserta per exclusionem coactionis, et violentiæ, brutis communis non est. Ergo per vim, et coactionem necessitatem intelligunt indifferentiæ contrariam, et remotione coactionis non solum contendunt actionem ab intrinseco voluntati relinquere, sed etiam determinationem indifferentiæ, a se, et non ab alio.

Secunda.

98. Secunda est, quia eo Patres arbitrii libertatem sanciunt, vim, et coactionem Dei negantes, ut eam componant cum præscientia, prædestinatione, et voluntate divina adversus eos, qui violatam arbitrantur ex eo, quod Deus actiones humanas præsciat, prædestinet, aut velit. At ut his occurrant, opus erat, coactionis, et violentiæ voce necessitatem antecedentem indifferenti potestati adversariam significare. Tum quia hæretici, qui a Deo præsciente, prædestinante, aut volente perditam libertatem autumant, id ex sola necessitate contingentiæ contraria arguunt, nempe quia præscita, prædestinata, et volita a Deo ea necessitate sunt futura, ut non possint non esse futura. Tum quia de actibus voluntatis nulli unquam dubium fuit, eo sensu esse voluntarios et spontaneos, et non violentos, et coactos, ut semper adsint volentibus nobis, et nunquam nolentibus, et resistentibus. Notissimum enim omnibus est, non posse voluntatem simul velle, et nolle, semperque velle dum vult. Quis enim hæreticorum negavit arbitrium peccare volens prohibita, et recte agere volens honesta? Aut præscientia, prædestinatione, et voluntate, qua Deus præscit, prædestinat, aut vult hominem velle, sive bonum, sive malum, impediri, sive tolli a Deo id ipsum, quod præscit, prædestinat, aut vult? Ergo coactio, et violentia non accipitur a Patribus adversaria potestati volendi, sed ita volendi, ut nolle, sive non velle, impossibile sit.

Tertia.

99. Demum ratio a priori est, quia vis et coactio non solum fit contra appetitum elicitum, sed etiam contra insitum, et innatum naturæ. Deus enim vim inferret igni, si eum perpetuo privaret actione naturali, in quam inclinat, et lapidi, si sursum elevans prohiberet moveri deorsum. At actiones voluntariæ, sive bonæ, sive malæ, licet esse nequeant contra appetitum elicitum voluntatis, quia voluntas non potest velle nolens, sive simul velle, et nolle; cæterum esse possunt contra insitum, et innatum ejus appetitum, si necessitate antecedenti fiant. Nam sicut est naturæ ignis determinate comburere, et lapidis determinate moveri deorsum; ita est naturæ arbitrii in bona creata indeterminate, sive indifferenter ferri, cum potestate volendi, et nolendi, sive non volendi, et volendi hoc, aut illud bonum, et malum cum potestate soluta ab omni necessitate antecedenti determinanti ad unam tantum

partem. Quoniam aliter stare non potest libertas propria illius, dominium, electio, et consultatio, potestasque meritoria, et demeritoria, laudabilis, et vituperabilis, et aliæ hujusmodi conditiones arbitrio naturales, et propriæ, quibus ab aliis, libertatis expertibus discernitur, et libertatis argumenta sunt, ut progressu ostendemus. Id igitur supponentes Patres tanquam omnino certum, vim, et coactionem arbitrio inferri intelligunt, cum ei necessitas antecedens imponitur.

100. Confirmatur; quia arbitrium re ipsa volens determinate bonum, aut determinate malum non potest pati violentiam, et coactionem per ipsam actionem volendi? Ergo pati illam credunt Patres privatione indifferentiæ, sive potestatis expeditæ ad non volendum, sive volendum, quam secum affert necessitas antecedens volendi. Consequentia videtur necessaria; quia non appareret, qua alia in re arbitrium re ipsa volens, vim, et coactionem pati possit. Antecedens videtur manifestum. Nam actio volendi neque est contra appetitum elicitum, neque contra innatum arbitrii. Contra elicitum non est, quia arbitrium volens, non vult non velle, simul enim vellet, et nollet actionem volendi, quod impossibile est. Contra appetitum innatum vero esse non potest talis actio, quia in arbitrio supponitur virtus activa illius: virtus autem activa non resistit appetitui innato actionibus, quas continet, et in quas vim suam confert, ut lib. 2. physicorum exposuimus, et 1. 2. quæst. 6. exponunt omnes Theologi. At coactio, et violentia fieri non potest per actionem, quæ non est contra aliquam inclinationem naturæ, sive elicitam, sive innatam. Ergo arbitrium re ipsa volens pati violentiam, et coactionem non potest per actionem ipsam volendi. Restat igitur, ut eam credant Patres arbitrium pati necessitate volendi, aut privatione potestatis expeditæ, et indifferentis nolendi, seu non volendi.

101. Explicatur. Vis, et coactio moralis, quæ per minas, et importunas preces infertur, non significatur eo nomine, quia adversatur voluntario, et spontaneo motui in sensu rigoroso, et philosophico, in quo is motus a principio intrinseco vitalis, et ex cognitione procedit, sed quia adversatur morali potestati indifferenti, et expeditæ ad oppositum, imponens moralem necessitatem, et determinationem antecedentem ad unam tantum partem, et impediens electionem, et determinationem ad oppositam ratione ingentis difficultatis, quam minæ et preces importunæ ingerunt. Nam actus eorum, qui ex minis, et precibus importunis moventur, re ipsa voluntarii, et spontanei sunt in rigore, et sensu Philosophico, cum ab intrinseco vitales, et ex cognitione procedant: quia tamen contra exigentiam naturalem, qua arbitrium postulat, ut suæ electioni, et determinationi relinquantur, talis necessitas contrariatur, ideo violenti, et coacti censentur. Ergo violentiæ, et coactionis vox vulgaris, et usitata est, prout necessitati opponitur, et adimit indifferentiam, et potestatem expeditam ad oppositum, quam arbitrium jure naturali, et ex propria sua conditione vendicat. In ea igitur acceptione ea vox usurpata a Patribus credenda est, dum eam libertati adversariam objiciunt.

Objectio.

102. Objicies. Deus sine ulla vi, et coactione seipsum diligit et Beati Deum, Angelique naturaliter seipsos, et omnes viatores per actus indeliberatos diligunt bonum in communi. Tamen nulli harum voluntatum conceditur potestas indifferens eliciendi, et non eliciendi prædictas dilectiones, sed necessitate determinantur ad illas. Ergo necessitas diligendi non est vis, et coactio arbitrii. Item a priori; quia, ut præmisimus sect. 6. actio voluntaria, et spontanea distinguitur a libera et indifferenti tanquam ratio superior ab inferiori, etiam juxta acceptionem, et doctrinam Patrum, qui in brutis actiones spontaneas, et voluntarias admittunt absque ulla libertate, et indifferentia. Ergo ex negatione indifferentiæ ad utrumlibet, sive ex necessitate antecedenti determinante ad unum, non recte colligitur violentia, et coactio.

Responsio.

103. Respondeo. Non exigit arbitrium potestatem indifferentem circa omnia objecta. Ideo potest absque vi, et coactione diligere necessario objecta aliqua particularia. Vis enim, et coactio arbitrio per necessitatem illata debet esse contra appetitum insitum arbitrii, et naturalem ejus exigentiam, et conditionem, qualis ea est, qua vendicat bona particularia creata affectu deliberato diligere, indifferens ad oppositum. Ubi autem adsunt peculiares aliquæ rationes, quæ absque dispendio libertatis et conditionis innatæ arbitrii necessitatem admittunt, seu exigunt diligendi, talis necessitas non est contra inclinationem insitam, et exigentiam naturalem arbitrii, atque adeo nec ipsi vio-

lenta. Ejusmodi autem sunt objecta in argumento proposita. Nam quia Deus clare visus est summum, et infinitum bonum beatificans hominem, et bonum in communi est motivum unicum, et adæquatum arbitrii, in quod intendens suam per omnem usum libertatem exercet, et bona particularia ut grata per affectus indeliberatos simplicis complacentiæ proximam, et expeditam libertatem ad affectus deliberatos complent, ut exposuimus disp. 103. sect. 2. de Ente supernat. ideo ad ejusmodi peculiares dilectiones abesse potest indifferentia, et adesse necessitas absque vi et coactione arbitrii juxta naturalem, et congruam ejus conditionem. Cæterum abesse indifferentia non potest circa dilectiones absolutas, et deliberatas bonorum creatorum in particulari; quia alias penitus abesset libertas, et nulla relinqueretur merendi, et demerendi potestas, aliaque id genus, qua libertatis et indifferentiæ arbitrii testimonia, et argumenta sunt.

104. Ad confirmationem respondeo. Ex remotione indifferentiæ ad utrumlibet non colligitur vis, et coactio arbitrii quod omnes ejus actus in particulari, sed in genere quoad eos, qui objecta creata efficaciter, et deliberate prosequuntur, quia eorum necessitas et determinatio antecedens est contra insitam, seu innatam inclinationem arbitrii, ut Patres id colligentes supponunt ex Sacris litteris, et rationibus Theologicis, et philosophicis, quas in ejus rei probationem subjiciemus. Aliter respondeo. Ex necessitate et remotione indifferentiæ arguitur a Patribus vis, et coactio moralis opposita voluntario, et spontaneo morali; non vero vis, et coactio physica opposita voluntario, et spontaneo physico. Quia Patres in sensu morali, et de actibus moralibus disserunt. In ea autem usurpatione, et sensu vis, et coactio arbitrii soli libertati, et indifferentiæ opponitur, et ab antecedenti necessitate individua, et indistincta est.

105. Ex quibus disces, cur ex remotione coactionis, et violentiæ arbitrii colligant Patres libertatem, et indifferentiam ad bonum, et malum, et ex negatione talis indifferentiæ, vim et coactionem arbitrii, cum arbitrium possit manere liberum absque indifferentia ad malum cum sola potestate indifferenti diligendi, et non diligendi bonum, sive diligendi hoc bonum præ illo. Scilicet quia supponunt Patres, quod revera est, nullam creaturam rationalem conditam esse, quæ suapte natura impeccabilis sit, suaque perfectione malitiam excludat peccati, atque adeo facultatem naturalem inditam illi esse, non solum potentem amare bonum honestum, sed etiam bonum delectabile turpe, cum hoc etiam bonum sub ejus cognitionem, et motivum commune comprehendatur. Unde etiam supponunt, indifferentiam, et libertatem expeditam arbitrii porrigi debere, si ejus naturali conditioni standum est, ad utrumque bonum, tam honestum, quam turpe. Ex quo recte infertur: tum vim et coactionem futuram, si ejusmodi indifferentia tollatur, et necessitas, et determinatio ad unum tantum bonum imponatur: tum e contra adfuturam ejusmodi indifferentiam, et libertatem, si vis et coactio desit. Siquidem ex ea suppositione utrumque mutuo connexum est.

SECTIO XIII.

Phrasis, qua Augustinus crebro asserit, actum liberum esse in potestate voluntatis, *excludit necessitatem a libertate, et indifferentiam ei adscribit.*

106. Omnia detorquent Baiani ad violentos sensus. Princeps suæ sententiæ argumentum conficiunt, quia Augustinus, et alii Patres ad libertatem non amplius desiderant, quam ut actus sit in potestate voluntatis, seu hominis; hac enim phrasi actum liberum crebro significant, et hæc duo, actum esse liberum, et esse in hominis potestate prorsus esse reciproca, sive convertibilia, produnt. At ut actus sit in potestate voluntatis, non requiritur indifferentia, et necessitatis exclusio. Sufficit enim esse voluntarium, et spontaneum, quamvis necessarius sit. Nam ex doctrina Augustini is actus est in potestate voluntatis, qui ab ea fit volente, et non renitente, et nolente, sive qui fit a nobis, cum volumus. Ad hoc autem non requiritur remotio necessitatis, sed solius coactionis, et violentiæ, qua actus voluntarius, et spontaneus constituitur. Itaque ut huic argumento præcidantur vires, et machina in eo constructa penitus ruat, demonstrandum est, phrasim istam Patrum asserere arbitrio indiffe-

rentiam et abigere procul antecedentem necessitatem a libertate.

107. Primus sit Augustinus, quem præ aliis nobis objiciunt. Ita lib. 1. Retract. c. 22 : « Nisi quisquam voluntatem mutaverit, « bonum operari non potest. Quod in nostra « potestate esse positum, Dominus docet, ubi « ait : *Aut facite arborem bonam, et fructum « ejus bonum, aut facite arborem malam, et « fructum ejus malum.* In potestate quippe « hominis est mutare in melius voluntatem.» Itaque in nostra potestate esse operari bonum, et voluntatem in melius mutare, non est aliud, quam potestatem indifferentem habere ad bonum, et malum, quam significat electio homini data, ut fiat arbor bona, vel mala, fructumque ferat bonum, aut malum. Quare in fine concludit : « Sic intelli- « gendum est, quod dixi in nostra potestate « esse, ut vel inseri bonitati Dei, vel excidi « ejus severitate mereamur. » Ergo ubi in nostra potestate constituit Augustinus bonum, eam significat indifferentem ad malum.

108. In horum explicationem vide, quæ scribit, lib. 2. Actor. cum Felice Manichæo cap. 4 : « Audi ergo de libero arbitrio primo « ipsum Dominum, ubi duas arbores comme- « morat, audi dicentem, *aut facite arborem « bonam, et fructum ejus bonum, aut facite « arborem malam, et fructum ejus malum.* Cum « ergo dicit, aut hoc facite, aut illud facite, « potestatem indicat, non naturam. Nemo « enim nisi Deus facere arborem potest : sed « habet unusquisque in voluntate, aut eli- « gere, quæ bona sunt, et esse arbor bona, « aut eligere quæ mala, et esse arbor mala.» Quibus præmissis claudit : « Hoc ergo Do- « minus dicens, aut facite illud, aut facite « illud, ostendit esse in potestate, quod fa- « cerent. » Verba Christi Domini, interprete Augustino, significant potestatem liberi arbitrii indifferentem ad bonum, et malum. Rursus « in nostra potestate esse operari bo- « num, » assertore ipso Augustino, significat, bonum esse in ea potestate, quam continent verba Christi. Ergo ea phrasis significat esse in potestate indifferenti ad bonum, et malum, sive in voluntate, ut ipse etiam exponit, eligente bona præ malis, aut mala præ bonis.

109. Rursus Augustinus de spiritu et littera c. 31. disputans ex professo, utrum fides sit in nostra potestate, quæstionem dirimit dicens : « Hanc dicimus potestatem, ubi « voluntati adjacet facultas faciendi. Unde « hoc quisque in potestate habere dicitur, « quod, si vult, facit, si non vult, non facit.» Unde conclusionem infert : « Vide nunc u- « trum quisque credat, si voluerit, aut non « credat, si voluerit? Quod si absurdum est; « quid est enim credere nisi consentire, ve- « rum esse quod dicitur? Consensio autem « utique volentis est; profecto fides in pote- « state est. » Docet ergo Augustinus, in potestate credendi includi indifferentem utriusque partis potestatem, credendi scilicet, et non credendi ab omni necessitate expeditam. Quare in fine capitis necessitatem excludit, indifferentiam confirmans : « Sed « cum potestas datur, non necessitas impo- « nitur, ut cum David Saulis occidendi pote- « statem accepisset, maluit parcere, quam « ferire, ut habetur 1 Regum 24. illis verbis : « *Tradiderat te Dominus in manu mea.* » Ubi manifeste prodit, cum fides in potestate voluntatis ponitur, necessitatem excludit, ut exclusa fuit, cum Davidi potestas occidendi Saulem data fuit, et in manu ejus Saulis vita constituta, siquidem potens ferire Saulem, non occidit, sed pepercit.

110. In rem conferunt, vel ipsa testimonia Augustini, quæ nobis objiciunt Baiani ex l. 3. de lib. arb. in quo perplura capita conciliat nostram libertatem cum præscientia Dei, ea sæpius repetita ratione, quia actus præscitus manet in potestate voluntatis, sive voluntarius, siquidem præscitur a Deo voluntarius, et in potestate voluntatis futurus, cum nihil magis voluntarium, et in potestate voluntatis sit, quam ipsa voluntas, seu voluntatis actus. Quæ quidem nobis favere, duo persuadent. Primum, quia Augustinus ea phrasi contendit removere necessitatem, indifferentiæ contrariam, quam ex præscientia infallibili Dei sibi contra libertatem arbitrii creati objecerat, atque adeo supponit eam necessitatem esse libertati arbitrii inimicam, et libertatem constanter asserendam indifferentem ad extrema opposita. Secundum, quia id interdum disertis verbis exprimit.

111. Primum probo. Nam cum c. 1 statuisset, motum, quo voluntas creata convertitur, et peccat, esse liberum, continuo sic incipit cap. 2 : « Quæ cum ita sint, ineffabi- « liter me movet, quomodo fieri possit, ut et « Deus præscius sit omnium futurorum, et « nos nulla necessitate peccemus? Quisquis « enim dixerit, aliter evenire posse aliquid,

« quam Deus ante præscivit, præscientiam « Dei destruere, insanissima impietate moli- « tur. » Paucisque interpositis objectionem claudit : « Quomodo est igitur voluntas li- « bera, ubi tam inevitabilis apparet necessi- « tas? » Quod iterum repetit, et objicit c. 3. « Certe enim hoc te movet, et hoc miraris, « quomodo non sint contraria, et repugnan- « tia, ut et Deus præscius sit omnium futu- « rorum, et nos non necessitate, sed volun- « tate peccemus? Si enim præscius est Deus, « inquis, peccaturum esse hominem, neces- « se est, ut peccet. Si autem necesse est, non « ergo est in peccando voluntatis arbitrium, « sed potius inevitabilis et fixa necessitas. » Id quod rursus inculcat cap. 3. « Nondum « video, quomodo sibi non adversentur hæc « duo, præscientia Dei de peccatis nostris, « et nostrum id peccando liberum arbitrium, « Nam scire vellem, quomodo non sit ne- « cesse fieri, quæ Deus futura esse præsci- « vit? » Quibus dubitare non licet, contentionem totam Augustini esse vitare necessitatem antecedentem contingentiæ, et indifferentiæ ad oppositum contrariam, quippe necessitatem fixam, et inevitabilem, et qua aliter evenire non possit, quod Deus ante præscivit, quam Augustinus sibi objecerat assertæ libertati repugnantem. Id autem vitari censet inculcans, actum voluntatis præscitum manere semper in potestate voluntatis, et voluntarium, semperque fieri, cum volumus, quia sic præscitur futurus, quod solum continent Baianorum repetita testimonia ex hoc lib. de libero arbit. nobis objecta. Ergo ea phrasi contendit voluntatis actum manere in potestate voluntatis indifferenti ad oppositum. Alias frustra eam inculcaret ad necessitatem præscientiæ excusandam.

112. Secundum constat; quia c. 1. statuens libertatem arbitrii docet, motum, quo voluntas peccat, et ad creata convertitur, esse motum voluntatis, et voluntarium, sicut est lapidis motus is, quo deorsum movetur : cum eo discrimine, quod lapis cohibere non potest suum motum, sicut potest suum cohibere voluntas : « Qui motus, si culpæ de- « putatur, voluntarius est, et in potestate « voluntatis : in eoque similis est illi motui, « quo deorsum versus lapis fertur, quod si- « cut iste proprius est lapidis, sic ille animi. « Veruntamen in eo dissimilis, quod in po- « testate non habet lapis cohibere motum, « quo fertur inferius; animus vero, dum non « vult, non ita movetur, ut superioribus de- « sertis inferiora diligat : et ideo lapidi na- « turalis est ille motus, animæ vero iste vo- « luntarius. » Ergo motus voluntarius, et in potestate voluntatis constitutus is ab Augustino intelligitur, quem habet in potestate cohibere, cum vult; atque adeo excludit necessitatem indifferentiæ contrariam. Unde colligit : « Propterea quid opus est quærere, « unde iste motus existat, cum eum non « nisi animi, et voluntarium, atque in nostra « positum potestate, et ob hoc culpabilem « esse fateamur, ut eo motu improbato, at- « que cohibito voluntatem nostram ad fru- « endam sempiterno bono a lapsu tempora- « lium convertamus. » Itaque ideo motus voluntatis ad temporalia bona culpabilem esse fatetur, quia ita voluntarius, et in potestate animi situs est, ut eum improbare, atque cohibere possit, et voluntatem ad bonum sempiternum convertere, quibus mox subdit : « Motus quo huc, atque illuc volun- « tas convertitur, nisi esset voluntarius, at- « que in nostra positus potestate, neque lau- « dandus cum ad superiora, neque culpandus « homo esset, cum ad inferiora detorquet, « quasi quemdam cardinem voluntatis. » En motus in potestate voluntatis constitutus is est, qui huc, atque illuc, ad superiora, et inferiora quasi cardo voluntatis vertibilis est, atque adeo indifferens ad extrema opposita.

113. His igitur ita constitutis in 1. c. quis dubitabit, cum Augustinus objectioni factæ ex necessitate præscientiæ respondet, ideo scilicet voluntatem manere liberam, quia ejus motus manet in potestate voluntatis, cum Deus præsciverit ita futurum, ea quidem phrasi intelligere Augustinum voluntatis actum manere in potestate indifferenti ad eum cohibendum, siquidem eam libertatem c. 1. assertam indemnem cum præscientia perseverare contendit. Ea autem libertas asserta c. 1. indifferens ad continendum motum arbitrii. Quare cap. 3. sic occurrit : « Attende « quæso quanta cæcitate dicatur, si præsci- « vit Deus futuram voluntatem meam, quo- « niam nihil aliter potest fieri, quam præsci- « vit, necesse est, ut velim, quod ille præ- « scivit : Si autem necesse est, non jam vo- « luntate, sed necessitate id me velle faten- « dum est. O stultitiam singularem : Quo- « modo ergo non potest aliud fieri, quam « præscivit Deus, si voluntas non erit, quam « voluntatem futuram ille præsciverit?» Vo-

luntatem intelligit libertatem, et hanc necessitate solutam, siquidem illam necessitati opponit; item indifferentem, ut res aliter evenire possit, siquidem contendit, componi cum præscientia contingentiam, et possibilitatem aliter eveniendi, quia cum præscientia componitur objectum ab ipsa præscitum; præscita autem est voluntas, sive libertas, qua res, seu actus voluntatis aliter evenire potest. Ingens igitur cæcitas, singularisque stultitia est, teste Augustino, libertatem non esse necessitate solutam, et ad oppositum indifferentem. Continuoque subjungit : « Omitto illud æque monstruosum, quod paulo ante dixi, eumdem « hominem dicere; necesse est, ut ita velim, « qui necessitate superposita aufferre nititur « voluntatem. Si enim necesse est, ut velit, « unde volet, cum voluntas non erit? » Audis monstruosum esse, quod tu Baiane contendis, scilicet libertatem cum necessitate componi, quia necessitate superposita voluntas, sive libertas aufertur. Quibus præmissis ea subnectit Augustinus, quæ Baiani nobis millies insultantes objiciunt : « Nec aliud « quidquam est in potestate, nisi quod vo- « lentibus adest. Voluntas igitur nostra nec « voluntas esset, nisi esset in nostra pote- « state. Porro quia est in potestate libera est « nobis : Non enim est nobis liberum, quod « in potestate non habemus; aut potest non « esse, quod habemus. Ita fit, ut et Deum « non negemus esse præscium omnium futu- « rorum, et nos tamen velimus, quod volu- « mus. Cum enim sit præscius voluntatis « nostræ cujus est præscius, ipsa erit. Vo- « luntas ergo erit, quia voluntatis est præ- « scius. Nec voluntas esse poterit, si in pote- « state non erit. » Quæ cum præteritis composita manifeste evincunt, Augustinum disserere de potestate ad oppositum indifferenti, et necessitatem excludenti, voluntatemque accipere libertatem, qua possumus habere, et non habere quod volumus, et quæ auffertur superposita necessitate, qua actus voluntatis præscitus aliter evenire non potest. Ex quibus relinquitur Augustinum nobis potius adesse, quam obesse, ubi a Baianis nobis dissentiens celebratur.

114. Rem confirmo, et illustro. Phrasi, qua liberum « in potestate voluntatis » constitutum asseritur, derivata est in scripta Augustini, et cæterorum Patrum, quos rursus subjiciemus, ex scriptis Philosophi, qui ea crebro utitur ad libertatem voluntatis significandam. At apud Philosophum ea in potestate voluntatis esse dicuntur, quorum opposita simul in ejus potestate constituta sunt. Ergo proprius ejus phrasis sensus apud Augustinum, et Patres potestatem significat ad oppositum indifferentem. Sic enim Aristoteles lib. 3. Ethicor. c. 5. « Nos- « tra igitur in potestate virtutes, et iden- « tidem vitia collocantur. Quibus enim in « rebus nostra in potestate situm est agere, « in iis, et non agere; et in quibus non « agere, in iis est agere. » Cernis, non esse in nostra potestate agere, nisi in ea etiam sit, et non agere, et e contra; ideoque virtutes, et vitia nobis libera in nostra potestate constituta esse, quia in eadem sunt eorum opposita ab omni necessitate soluta.

115. Expende, quæ S. Thomas iidem lect. 11. in Aristotelis expositionem adduxit : « Si operari est in nostra potestate, oportet « etiam, quod non operari sit in nostra po- « testate : si enim non operari sit in nostra « potestate impossibile esset nos non opera- « ri; ergo necesse esset, nos operari; et sic « operari non esset ex nobis, sed ex necessi- « tate. Et similiter dicit, quod in quibus rebus « non operari est in potestate nostra, per con- « sequens etiam operari sit in potestate nostra. « Si enim operari non esset in potestate « nostra; impossibile esset nos operari : et « sic non operari, non esset nobis, sed ex « necessitate. Sic ergo dicendum est, quod « in quibuscunque rebus affirmatio est in « nobis, et negatio, et e converso. » Quid ad rem nostram disertius? Ergo ut in nostra potestate sit operari, oportet ut in eadem sit non operari, quia alias necessitate operaremur, cum qua conciliari non potest libertas, in cujus potestate esse significatur operari. Videant nunc Baiani, quomodo velle possit esse in nostra potestate, si in ea situm non est, et non velle? Item quomodo necessitas volendi conjungi possit cum libertate?

SECTIO XIV.

Phrasis superior Augustiniana confirmatur ex aliis Patribus.

116. Rursus in eo sensu Augustinus eam loquutionem usurpare credendus est, in quo aliis Patribus est familiaris, cum ejus doctrina hac in re ab eorum sententia non dissentiat. Porro alii Patres ea locutione significant potestatem ad oppositum indifferentem, et omni necessitate solutam. Sic Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromat. inter med. et fin. « Id est in nostra potestate, « cujus ex æquo sumus domini, et ejus, « quod ei adversatur, ut philosophari, vel « non, credere, aut non credere. Per hoc « ergo quod sumus æque participes utrius- « que eorum, quæ inter se adversantur, « invenitur fieri posse id, quod est in nostra « potestate. Quin etiam præcepta sunt ejus- « modi, ut a nobis possint fieri, et non « fieri. » Nihil potuit expressius promi. Ergo aliquid in nostra potestate esse dicitur, cum ex æquo id, quod ei adversatur, in nostra potestate est, et ubi extrema inter se adversantia æque in nostra potestate non sunt, neutrum eorum vere in nostra potestate est, et ideo præcepta in nostra sunt potestate, quia in ea est non solum ea fieri, sed etiam non fieri.

117. Accedit Chrysostomus Hom. 22. in Genes. col. 2 : « Nonne manifestum est, sua « quemvis voluntate, vel malitiam, vel vir- « tutem eligere? Nam nisi ita esset, neque « illos puniri, neque istos virtutum retribu- « tiones accipere oportebat; verum quia in « nostra voluntate totum post gratiam Dei « relictum est, ideo et peccantibus supplicia « proposita sunt, et bene operantibus retri- « butiones. » Expende illam causalem « quia « in nostra voluntate totum post gratiam « Dei relictum est; » scilicet quia opus gratiæ, quale est virtutem eligere, et malitiam cohibere, in nostra potestate relictum est, ideo in ea est constitutum, non solum virtutis, sed etiam malitiæ opus peragere, suppliciaque, aut retributiones mereri. Clarius Hom. 23. col. ult. « Si hoc non esset « situm in voluntate nostra, neque in po- « testate mentis nostræ, neque Deus sui « juris naturam nostram fecisset, oportebat, « vel omnes malos esse, qui naturæ nostræ « participes sunt, vel omnes bonos, et vir- « tute præditos. » Ubi in voluntate, et potestate nostra esse bonum, idem censet, ac in eadem esse malum, et ideo omnes homines esse indifferentes, ut boni vel mali sint, quia in eorum potestate situm est obedire Deo, et consequenter etiam ejus legibus reluctari.

118. Item Hieronymus. Nam illa verba Job 34. *Neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium*, solita brevitate sic exposuit : « Id est, si habuerit « potestatem, ut veniat, potest habere, ut « non veniat. » Ergo potestas veniendi in judicium est eadem cum potestate non veniendi. Quo respicit Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 9 : « Homo liber in arbitrio fa- « ctus, et suæ potestatis, ipse sibi causa est, « ut aliquando quidem frumentum, aliquan- « do autem palea fiat. » En hominem suæ potestatis esse, non est aliud, quam esse liberum, et indifferentem, ut bonus, vel malus sit.

119. Disertius Damascenus lib. 2. de fide c. 26 : « Eorum, quæ fiunt, quædam in nobis « sunt. In nobis autem sunt ea, quorum su- « mus liberam adepti potestatem et facere, « et non facere. » Audis ea in nobis, sive in nostra potestate esse, quæ potestate indifferenti possumus facere, et non facere. Paucisque interjectis : « Proprie in nobis sunt « omnia animæ, de quibus consultamus. « Consilium autem eorum est, quæ adæque « susque, deque contingunt. Adæque vero « contingens est, quod idem possumus, et « ejus oppositum. » Proprie in nostra potestate est, quod subjacet consilio, atque adeo, quod ita contingens est, ut ipsum possit fieri a nobis, et simul ejus oppositum. Quibus præmissis concludit : « Hæc ergo sunt, quæ « in nobis sunt adæquate contengentia, ut mo- « veri, et non moveri, quidpiam cum concita- « tione agere, et non agere; appetere, quæ « necessaria sunt, et non appetere; mentiri, « et non mentiri; erogare, et non erogare; « gaudere in quibus par est, et non gaudere, « similiter et in quibus minime decet, et « quæcunque sunt ejusmodi, in quibus sunt « virtutis, et vitii opera. » En quodcumque ex relatis extremum sub consilium cadit, et in nobis, seu in nostra potestate est, quia æque est in illa ejus oppositum. Similiter in Dialogo contra Manichæos circa finem

docet, virtutem in nostra potestate esse, quia nulla naturæ necessitate exercetur, et subdit : « Quod in potestate nostra situm est, « nempe ut data bona conservemus, vel fa- « cimus, vel negligimus. » Ubi aperte supponit, data bona conservare in nostra potestate situm esse, quia adest potestas indifferens, vel ea faciendi, vel negligendi.

120 Gregorius Nyssenus orat. de dormient. eo respicit, cum ait : « Homo sui potestate, « et arbitrio honoratus fuit. At per necessi- « tatem hominem ad aliquid traducit, « ademptio dignitatis esset. » Nota necessitatem opponere potestati sui, ut sui potestas habeatur necessitati contraria. Aptius lib. de Beat. in 5. Beatitud. « In potestate no- « stra est, ut habeamus, quod velimus, tan- « quam ex cella, quadam penuaria ex natu- « ra bonum promentes. » Quibus post pauca subdit : « Ex his libera, plena, summaque « potestas, quam in natura dominus naturæ « fabricatus est, aperte demonstratur, pro- « pterea quod omnia sive bona, sive mala « sint, ex nostra libera voluntate depen- « dent. » Ergo in nostra potestate est promere bonum, quia cum ea libera, et plena, summaque sit, ab ea pendent omnia, sive bona, sive mala, ad eamque pertinet indifferentia, et universalis facultas eligendi bona præ malis, aut e contra.

121. Proximius ad rem Nemesius, qui sub nomine Gregorii Nysseni a plerisque refertur, in lib. de nat. hom. c. 40. alias lib. 7. philosophiæ c. 2 : « Ea in nostra potestate sunt, « quæ æque in utramque partem contingunt, « ut moveri, et non moveri, mentiri, et non « mentiri, dare, et non dare. Denique quæ- « cunque ejusmodi sunt, ut in iis vitii, et « virtutis opera insint. » En ut aliqua actio in nostra potestate sit, requiritur, ut in utramque partem contingens sit, et opposita sit nobis possibilis, quia potestas libera æque in utramque partem indifferens est. De qua paulo inferius subjicit : « Nostra po- « testas est actionum ad virtutem, et vitium, « electionum, et motuum, et quorum æque « etiam opposita agere possumus. » Ecce potestas nostra, in qua sive virtus, sive vitium constituitur, æque est potens agere oppositum, atque adeo indifferens. Consentienter c. 41. seq. « Omnis vis « eligendi oppositorum est : una enim « eademque facultas est, et mentiendi, et « verum dicendi : et una eademque facultas « temperate, et intemperate vivendi. » Ergo vis, et potestas, in qua sita est electio unius partis, indivisa, et eadem est cum potestate alterius oppositæ.

122. Basilius in Hom. « Quod Deus non « sit autor malorum » de natura humana ait : « Soluta hæc est omni necessitate, et « vitam in sua potestate constitutam ex Deo « accipiens. » Ubi pro eodem usurpat necessitate solutam esse, et vitam in sua potestate constitutam habere. Eusebius de Præparat. Evang. lib. 6. c. 7. « Quæ in « nostra potestate sunt, ea, sicut volumus, « diligentia nostra disponuntur. » Scilicet vel ut sint, vel ut non sint. Ideoque subdit : « Meæ potestatis est pugnare, et non « pugnare. » En potestatem comparat indifferenter ad utrumque extremum. Hugo Cardinalis Ecclesiat. 15. illa verba. *Reliquit eum in manu consilii sui*, sic exponit : « In potestate, sive libertate arbi- « trii, ut posset peccare, et non peccare, si « vellet. » Itaque tunc aliquid in potestate arbitrii relinquitur, cum facultas indifferens ad utrumque extremum homini conceditur. Claudat Patrum agmen Prudentius in Hamartigenia contra Marcionem invectus, sic libertatis potestatem canens omni vinculo necessitatis solutam :

Nescis stulte tuæ vim libertatis ab ipso
Formatore datam? nescisque ab origine quanta
Sit concessa tibi famulo super orbe potestas?
Et super ingenito proprio, laxeque soluto
Jure potestatis, liceat cui velle, sequique
Quod placitum, nullique animum subjungere vinclo.

Potestas, in qua actiones nostræ voluntatis constituuntur, propria libertatis est, ut Baiani etiam fatentur. At hæc celebratur a Prudentio laxe soluta, cui velle licet, sequique, quod placitum fuerit voluntati, nulli vinculo necessitatis subjecta. Ergo non est ad unam tantum partem determinata, sed ad varias, et opposita indifferens.

123. Quod adeo certum, et constans est, ut Calvinus celebris assertor necessitatis arbitrii, et indifferentiæ libertatis hostis acerrimus, nullam phrasim suæ sententiæ magis contrariam censeat, quam eam, qua actiones voluntatis in potestate arbitrii asseruntur constitutæ, et qua arbitrium « sui « ipsius potestatem » Græci Patres usurpant. Ita apud Ruardum art. 7. pag. 371 : « Græci « præ aliis, atque inter eos singulariter

« Chrysostomus, in extollenda humanæ vo-
« luntatis facultate modum excesserunt.
« Apud Latinos liberi arbitrii nomen semper
« extitit. Græci vero multo arrogantius
« usurparunt vocabulum, quod significat sui
« ipsius potestatem, ac si illa esset penes ho-
« minem. » En petulantia Calvini, nimiam elevationem arbitrii, et arrogantiam vocis, qua illud significant, Græcis Patribus exprobrat, quia liberum arbitrium « sui ipsius « potestatem» usurpant quasi «penes hominem « ea esset, » et in ejus potestate situm agere; nam ea voce errorem Calvinianum de necessitate arbitrii, et expugnata indifferentia libertatis jugulant. Ut hinc tandem discas, Baianos omnia susque, deque vertere, cum ei phrasi, qua Patres, et Theologi contra hæreticos potestatem arbitrii necessitate solutam, et ad opposita indifferentem exprimunt, Baiani non solum alium, sed etiam contradicentem sensum tribuunt, limitantem, et determinantem dominium arbitrii ad unam tantum partem, permittentemque, necessitatem cum libertate inesse, arbitrio amicam.

SECTIO XV.

Eadem phrasis nostræ doctrinæ conformis ex Sacris litteris illustratur.

124. Rursus phrasi potestatis ad unam partem arbitrio libero concessæ. ex qua Baiani suam sententiam arguunt, in ejusdem expugnationem torquetur, et in doctrinæ nostræ probationem contenditur; quia etiam in Sacris litteris talis potestas denotatur indifferens ad partem oppositam, et ab omni vinculo necessitatis libera. ita illud Joannis 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, exponunt Patres, et interpretes de potestate indifferenti, et soluta ab omni necessitate. Quia potestas, ut fiant filii Dei, concessa est a Christo non solum hominibus, qui re ipsa filii Dei facti sunt, sed etiam aliis, qui sua culpa, et ignavia eam filiationem non sunt adepti, ut iis de quibus in eodem capite dicitur : *In propria venit, et sui eum non receperunt*. Ergo ea potestas concessa significatur indifferens ad utramque partem, nempe ut fiant, vel non fiant filii Dei.

125. Id expendunt Patres, non dixisse Joannem, Christum fecisse, eos fieri filios Dei, sed potestatem dedisse, ut fierent, quia non eis imposuit necessitatem determinantem ad filiationem Dei admittendam, sed optionem reliquit indifferentem, ut eam admitterent, vel respuerent. Sic Chrysostomus Hom. 9. in Joannem : « Non dixit . Fecit eos filios « Dei fieri : ut ostenderet multa nobis opus « esse diligentia, ut adoptionis nobis impres-« sam imaginem puram servemus, atque in-« tactam. Præterea quod nemo hanc nobis « potest aufferre potestatem, nisi primum « nobis ipsis abstulerimus. » Itaque hæc filiatio nostræ diligentiæ, et electioni relicta est, et voluntate nostra amissibilis, atque adeo potestas ad eam acquirendam, seu conservandam, et simul amittendam indifferens. Chrysostomum pro more sequitur Theophilactus : « Cujus gratia non dixit, « quod fecerit eos filios Dei, sed quod pote-« statem dederit eis filios Dei fieri? Audi, « quia non sufficit ad custodiam puritatis « baptizari, sed et multo studio est opus, ut « imago adoptionis in filium Dei incontami-« nata servetur. Idcirco multi quidem in « baptismo gratiam receperunt adoptionis, « per ignaviam autem non fuerunt filii « Dei usque in finem. » Ergo ideo non dicitur fecisse eos filios Dei, sed potestatem dedisse, ut eorum arbitrio relinqueretur facultas expedita tenendi, vel perdendi filiationis dignitatem, siquidem plures pro ignavia eam non assequuntur, et plures semel assequutam deperdunt.

126. Similiter Euthymius ad eum locum : « Non statim fecit eos Dei filios, ne per igna-« viam perdant gratiam, sed dedit potesta-« tem quo diligentiores reddantur. » Igitur ea potestas cum amissione talis gratiæ potest componi. Item Basilius Isaiæ 14. illa verba : *Semen reprobum , præpara filios* elucidans : « Ex suo ipsius proposito, et « libera voluntate unusquisque esse potest « semen sanctum , aut certe in diversum « abire. Audi illud : *Quicumque receperunt « eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri.* » En filiatio Dei relicta est in potestate uniuscujusque, quia in ea situm est, aut semen sanctum, aut reprobum fieri. Probat Hilarius lib. 1. de Trinitate prædicta Joannis verba exponens : « Hinc mens noscit, esse « filios Dei, non necessitatem esse, sed pote-« statem. Quia proposito universis Dei mu-« nere non natura gignentium afferatur, sed

« voluntas præmium consequatur. » Quia munus filiationis Dei universis hominibus proponitur, et in eorum potestate relinquitur etiam eorum, qui illud detrectant, colligit Hilarius, non imponi necessitatem iis, qui reipsa fiunt filii Dei, sed indifferentiam, et optionem, ut fiant, vel non fiant, dari.

127. Hunc potestatis sensum esse Patrum Ecclesiæ, et catholicorum proprium, et oppositum hæreticorum, testatur Calvinus apud Stapletonium in Antidoto ad Evang. Joann. 1. v. 12. sic scribens : « Hoc loco « præstat dignitatem vertere, ad refellendum « Papistarum commentum. Hunc enim lo- « cum pessime corrumpunt, quia intelligunt, « optionem tantum nobis dari, siquidem hoc « beneficio uti libuerit, quia Evangelium non « dicat, facere filios Dei, sed dare potesta- « tem, ut fiant. Hic ergo colligunt, nobis « gratiam hanc solum offerri ; in arbitrio « nostro esse ejus fruendæ, vel respuendæ « facultatem. » En Calviniani, ne voce et sensu potestatis juguletur error ipsorum, doctrinæ nostræ, et Catholicæ contrarius, vocem *potestatem* vertunt *dignitatem*, et nostram expositionem de potestate indifferenti, cui optio utriusque partis relinquitur, tanquam sibi adversantem, et Catholicis frequentem, et solemnem explodunt, et commentitiam, corruptamque calumniantur. Ut hinc cernant Baiani, an hac in parte Calvinianis velint annumerari.

128. Prædicto Joannis testimonio adjunge alia, quæ in Sacris litteris potestatem operandi significant indifferentem ad non operandum. Ut illud 1 Corinth. 7 : *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Ubi potestas propriæ voluntatis exprimitur excludens necessitatem. Item Marci 13 : *Dedit servis suis potestatem cujusque operis.* In quo dicto distributiva *cujusque operis* non solum contradictionis, sed etiam contrarietatis indifferentiam denotat. Rursus Joan. 10 : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam.* Quo significari libertatem indifferentiæ necessitate solutam, qua Christus mortem tulit, tradit Anselmus adductus nu. 57. et communiter Patres, et Theologi. Etiam illud Roman. 9 : *Non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Quod interprete Augustino, et communi Patrum, et Theologorum turba, arguit libertatem indifferentiæ, qua Deus hominem potest prædestinare, aut reprobare, auxiliisque gratiæ instruere, aut destituere.

129. Eadem indifferentia libertatis arguitur ex metaphora supremæ gladii potestatis, homini tanquam regi commissæ, ut pro suo arbitrio, quas voluerit passiones jugulet, vel socordi indulgentia vivere permittat ; quæ continetur in illis verbis Proverb. 23 : *Quando sederis, ut comedas cum principe, diligenter attende, quæ apposita sunt ante faciem tuam, et statue cultrum in gutture tuo : si tamen habes in potestate animam tuam.* Supponitur hic, gladium esse insigne potestatis imponendi extremum mortis supplicium, vel indulgendi vitam ; juxta illud Roman. 13 : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* : juncta ratione sequenti : *Non enim sine causa gladium portat.* Igitur Salomon monet : *Si habes in potestate animam tuam*, tanquam compos rationis, et vir sanæ mentis, et non sicut puer, vel amens ; exerce potestatem gladii jugulando gulam, et loquacitatem, aliosque vitiosos affectus, qui inter epulas, et convivantes excitari possunt, et nisi diligenter attendas, animam peccati macula fœdabunt. Ergo supponit per liberum rationis usum simul cum divina gratia conferri potestatem sublimem, nulli necessitati, et dominio alieno subjectam ad jugulandum vitia, et fovendum virtutes.

130. Demum simili forma loquendi id exprimit Ecclesiasticus cap. 15 : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.* Quæ postrema verba vertit Hugo Cardinalis : « Reliquit illum in potestate sui « arbitrii ; » nectitque : « Ut posset peccare, et « non peccare, si vellet. » Persuadens hominem in manu, seu potestate sua relictum manere indifferentem ad peccandum, et non peccandum, omnisque necessitatis, et determinationis antecedentis expertem. Quod sequentia Ecclesiastici verba liquido declarant : *Apposuit tibi aquam, et ignem : ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, et mors, bonum, et malum : quod placuerit ei dabitur illi.* His enim arbitrii indifferentiam omnis necessitatis immunem exprimi, ostendemus disp. seq. Ergo aliquid in manu, seu in potestate arbitrii relinqui, sive constitui non potest absque ejusmodi indifferentia.

131. In manu enim alicujus quidpiam esse, frequens est in Sacris litteris, denotare potestatem ejusmodi indifferentem, ut Ecclesiastici 33 : *Quasi lutum in manu ipsius plasmare illud, et disponere : omnes viæ ejus secundum*

dispositionem ejus ; sic homo in manu illius, qui se fecit. Ubi significatur potestas omni necessitate soluta qua Deus de homine disponere potest. Item Psal. 30 : *In manibus tuis sortes meæ.* Josue 4 : *In manu tua sumus : quod bonum tibi, et rectum videtur fac nobis.* Aptius Job. 1 : *Ecce universa quæ habet in manu tua sunt ; tantum in eum ne extendas manum.* Et cap. 2 : *Ecce in manu tua est, veruntamen animam illius serva.* Quæ Didymus sic explicat : « Nempe illius potestati rem omnem « permisit. » Ubi notandæ sunt exceptiones, ut firment regulam in contrarium. Prius enim res tantum externæ excepta Jobi persona, postea vero Jobi persona excepto animo relicta sunt in manu Satanæ. Quare animæ, quæ ab ejus manu excepta fuit, nihil nocere potuit Satan, quia impediebatur ab eo. Ergo in cætera, quæ in manu ejus posita sunt, poterat absoluta, et illigata potestate sævire. Atque adeo ad illa perdenda, vel servanda potestas expedita concessa est, sicut ad animam servandam potestas expedita concessa est, sicut ad animam servandam potestas data fuit impedita, et ligata. Ergo in manu, et potestate quidpiam esse, denotat, eam esse omni impedimento, et determinatione expeditam.

132. Hanc igitur libertatis indifferentis, et omnino expeditæ conditionem continet phrasis illa Ecclesiastici *in manu*, sive *in potestate arbitrii*, aut consilii sui. Quare Anastasius Episcopus Nizenus in quæst. 16. scriptur. ait : « Est in nostra potestate, et libe« ro nostro arbitrio salus nostra, et interitus « ut scriptum est : *Deus ab initio fecit homi« nem, et reliquit eum in manu consilii sui.* » En homo in manu arbitrii sui relictus exponitur relictus in potestate arbitrii ad salutem, et interitum indifferenti. Quo respicit expositio prædicti testimonii apud Augustinum lib. 3. Hypognosticon : « Quid est « autem ; *Reliquit illum in manu consilii sui :* « nisi dimisit illum in possibilitate liberi ar« bitrii sui : in manu enim possibilitas intel« ligitur. » Sisto ; quia præterita sufficiunt ad demonstrandum tantum abesse, ut phrasis superior possit Baianis favere, ut nulla sit, quæ magis eorum doctrinam labefaciat.

SECTIO XVI.

Princeps assertum probatur, quia necessitas, et determinatio antecedens repugnat electioni arbitrii.

133. Quamvis satis aperta sit Patrum doctrina in favorem nostræ sententiæ explodentis necessitatem, et determinatiouem antecedentem a libertate, ex illustribus testimoniis, quæ eorum monumenta ministrarunt, ut firmius id consistat, revocabimus ad aliqua capita argumenta, quæ ex aliis eorum principiis omni veræ Philosophiæ morali, atque Theologiæ consentaneis confici possunt. Quorum id unum, et non contemnendum est, actionem liberam pertinere ad electionem arbitrii : electionem autem esse non posse cum necessitate, et determinatione antecedenti ad unum absque indifferentia ad extrema opposita, inter quæ fiat electio. Quod adeo certum esse videtur, vel ex sola apprehensione terminorum, ut nullum ad id probandum adduci possit argumentum, quod rem magis persuadeat, quam prima lux rationis, et ipsa veritatis rei propositio, atque conceptio. Duo enim principia videntur primo vera. Alterum, potestatem libere operandi, esse potestatem eligendi, et actionem liberam esse electionem : alterum, electionem non esse, nisi inter duo extrema in potestate eligentis constituta. Utrumque simul, et seorsim probandum est. Statuuntur duo principia.

134. Primo utrumque simul ex Sacris litteris arguitur. Nam ubi in eis libertas proponitur, optio et electio inter duas partes oppositas in potestate arbitrii collocatas significatur. Pro libertate celebris est locus Ecclesiast. 15 : *Apposuit tibi aquam, et ignem : ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum, et malum : quod placuerit ei dabitur illi.* Quibus datur libera optio, et electio inter aquam, et ignem, inter bonum, et malum cum potestate, et manu soluta, ut eam, ad quod voluerit, porrigat. Quod cum necessitate, et determinatione antecedenti ad unam tantum partem absque potestate expedita eligendi aliam, si voluerit, omnino esse repugnat. Probatur utrumque ex Sacris litteris.

135. Unde Chrysostomus serm. 2. de Provid. post med. sic arguit : « Deus dicit, po-

« sui ante te vitam, et mortem : ad quod « volueris extende manum tuam. Dæmon « dicit : non est in te, quod extendas manum « tuam, sed necessitate quadam, id agis. Vi- « denturne tibi hæc fide digniora ? » En Dæmon necessitatem objicit electioni, tanquam repugnantem ipsi. Item Gaudentius serm. 13. de natali Domini eum locum exponens : « Vult Dominus vere justus judex ut meriti « proprii sibi sit causa unusquisque. Vult, et « justum pro sola justitia pati. Vult, et ini- « quum, si in malitia perduraverit, reum « mortis proprio arbitrio judicari. Figuravit « enim Dominus hominem, et posuit ante « eum ignem et aquam, id est, refrigerium, « et pœnam, remissionem, et supplicium, vi- « tam, et mortem : dicens : Extende manum « tuam, hoc est, opus tuum. In manu quippe « opera demonstrantur. » Quibus libertas significatur homini concessa cum potestate eligendi inter ignem, et aquam, vitam, et mortem, bonum, et malum, atque adeo indifferentia ad meritum præmii, et supplicii.

136. Idem continent alia Sacrarum litterarum testimonia, quæ optionem, electionemque utriusque partis datam esse homini ad ejus libertatem persuadendam testantur. Sic Josue 24 : *Si autem malum vobis videtur, ut Domino serviatis, optio vobis datur : eligite hodie quod placeat, cui potissimum servire debeatis : utrum diis, quibus servierunt Patres vestri.* Ubi libertas colendi Deum continetur per electionem homini datam inter cultum vere Dei, et Idoli. Ut autem eam non ab alio determinante, et necessitatem imponente fieri, sed ab ipso homine necessitate soluto persuaderet, et eam quasi propriæ voluntatis fœtum propensius amarent, retinerentque constantius, contestatur eos Josue : *Testes vos estis, quia ipsi elegeritis vobis Dominum.* Expende emphasim illius pronominis *ipsi*, quo eis proponit, ipsosmet, et non alium sibi fuisse electionis suæ causam, determinationisque ad unam partem potius, quam aliam suppositio auxilio Dei. Item est celebris illa contestatio Moysi Exod. 30 : *Testes invoco hodie cœlum, et terram, quod proposuerim vobis vitam, et bonum, benedictionem, et maledictionem. Elige ergo vitam, ut tu vivas, et semen tuum.* Quo testimonio Cyprianus lib. 3. ad Quirinum c. 52. probat, « credendi, vel « non credendi libertatem in arbitrio posi- « tam esse. » Ergo libertas simul cum potestate eligendi conceditur, et electio semper inter duas partes in potestate arbitrii positas versatur. Quibus accedunt alia plura Sacrarum litterarum testimonia, ut Danielis 13 : *Angustiæ mihi sunt undique, et quid eligam, ignoro.* Eligit autem dicens : *Sed melius est mihi, absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini.* Psal. 83 : *Elegi abjectus esse in domo Dei mei magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Hebr. 11 : *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem : majoris divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi.* In quibus libertas, et electio simul, et indivisim proponitur ad duas partes oppositas indifferens.

137. Secundo ex sanctis Patribus arguitur libertas a potestate eligendi, et potestas eligendi ab indifferentia ad partes oppositas indivisa. Justinus, q. 8. ad Gentiles : « Libe- « rum arbitrium largitus est nobis Deus, « nosque dominos facit præferendi, ac eli- « gendi, quod nobis videatur ex iis, quæ « cognoscuntur. Atque ut boni, aut mali « simus, id non posuit in cognitione eorum, « quæ cognoscuntur, sed in electione eorum, « quæ eliguntur. » Liberum arbitrium cum potestate eligendi conjungit, et hanc cum indifferentia ad bonum, et malum nostræ electioni, et potestati subjectum. Item Nemesius, sive Gregorius Nyssenus lib. de nat. homine cap 41 : « Omnis vis eligendi oppo- « sitorum est : una enim, eademque facul- « tas libera est, et mentiendi, et verum « dicendi : et una eademque facultas est « temperate, et intemperate vivendi. » En vim eligendi ad opposita indifferentem et identificantem sibi in una libertate duas potestates agendi opera sibi contraria. Ex Patribus

138. Aurea sunt ad rem verba Ennodii Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. « Inventus est homo, qui servos « Christi, sub hac occasione cribraret, asse- « rens de arbitrii libertate, homini in unam « tantum partem, quæ deterior est, eligendi « datam esse licentiam. O schismaticam pro- « positionem, quæ juxta Apocalypsim scri- « ptas habet in fronte blasphemias ! Quæ « ista libertas est, si valet, edisserat, ubi « hoc solum datur velle, quod puniat? aut « quare electionem nominet, ubi unam tan- « tum partem asserit, fuisse concessam? » Audis schismaticam esse propositionem, et fronte blasphemam, quæ libertati negat facultatem, et licentiam eligendi inter duas partes oppositas, nec electionem nominari posse, quæ de una tantum potest decernere.

Quo iterum advoco illud Anselmi de concord. prædest. cum lib. arb. c. 1 : « Sola « voluntas determinat ibi quid teneat ; nec « aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur « sola electio voluntatis. » Diserte docet, necessitatem cum electione pugnare, et ideo determinationem libertatis, solius esse voluntatis, auxilio Dei præventæ, quin alia antecedens determinatio, seu necessitas, quam ipsa voluntatis electio, interveniat. Item Bernardus serm. 81. in Cant. « Inest illi « inter bonum, et malum, nec non inter « vitam, et mortem, inter lucem, et tene- « bras, et cognitio judicii, et optio eligendi. « Unde et liberum nominatur arbitrium, « quod liceat versari in his pro arbitrio « voluntatis. » Ergo liberum arbitrium, repugnat sine facultate eligendi inter opposita extrema, atque adeo indifferenti ad illa.

139. Olympiodorus illa verba Ecclesiast. c. 1. *Ecce omnia vanitas, et afflictio spiritus*, legit, *electio spiritus*. Itaque exponit : « Va- « nitas sunt : præter hoc enim, quod ela- « buntur, ac evanescunt, etiam disponunt « se homines ad supplicia post præsentem « vitam futura ; quandoquidem nulla neces- « sitate hæc faciunt, sed prævia electione, « certoque consilio. Spiritum vero hoc loco « animam intelligit rationalem, quæ liberi « arbitrii potestate decorata est. » Cum libertate nectit facultatem eligendi, et ab electione removet necessitatem, et antecedentem determinationem, tanquam electioni repugnantem. Sic Prudentius in Hamartigenia inter med. et fin. canit libertatem homini concessam cum dominio eligendi alterutram partem virtutis, et culpæ.

Elige rem vitæ ; tua virtus temet in ævum
Provehat ; æternum tua damnet culpa vicissim ;
Præstet, et alterutram permissa licentia sortem.

Proponitur libertas esse eligendi facultas, et hæc esse licentia præstans alterutram sortem virtutis et culpæ arbitrio voluntatis. Rursus Hilarius illa verba Psal. 118 : *Quoniam mandata tua elegi*, sic expendit : « Aliis « gloriam sæculi eligentibus, aliis venera- « tionem elementorum, ac dæmonum capes- « sentibus, Sanctus iste mandata Dei elegit. « Elegit autem non naturali necessitate, sed « voluntate pietatis. Quia unicuique ad id « quod volet, via est proposita vivendi, et « appetendi, atque agendi permissa liber- « tas, et ob id, aut pœna, aut præmio « uniuscujusque afficietur electio. » Quia unicuique data est agendi libertas, concessa quoque est electio meriti pœnæ, aut præmii, et ideo remota ab eo est necessitas, et determinatio ad unam tantum viam vivendi.

Primum principium seorsim probatur.

140. Tertio, seorsim probantur duo principia n. 133 proposita, ex quibus manifesta conficitur repugnantia libertatis cum necessitate, et determinatione antecedenti. Et quidem primum, nempe actionem liberam esse electionem, et potestatem liberam esse electivam, et potestatem libere agendi esse facultatem eligendi supponunt Ecclesiæ Patres adducti cum Aristotele, et S. Thomas sect. 6. qui actionem liberam a pure spontanea, et non libera per electionem distinguunt. Item rursus Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 71. explicans libertatem homini, sicut angelis concessam : « Deus posuit in « homine potestatem electionis, quemad- « modum et in Angelis. » Ubi potestas electionis convertitur cum potestate libertatis. Item Nazianzenus orat. 38. de Christi nativit. explicans hominis creationem : « Hunc « arbitrii libertate donatum, ut bonum non « minus illius esset, qui elegisset, quam « ejus, qui semina præbuisset, in paradiso « collocat. » Itaque arbitrii libertate donavit Deus hominem, ut posset consortio Dei auxiliantis eligere bonum. In cujus loci commentario Nicetas observavit, Nazianzenum respexisse ad superius testimonium Ecclesiast. c. 15, et ait : « Dimisit eum in manu « consilii sui, hoc est, arbitrii libertate dona- « vit, ut bonum, quod ab ipso præclare « gereretur, commune esset, et Dei, a quo « capax boni creatus fuerat, et hominis, qui « virtutem elegisset. » Ergo libertas donari non potest, nec inextincta conservari, ut nunc post lapsum conservatur, absque potestate eligendi. Etiam Damascenus lib. 2. de fide c. 26. « Est autem operæ pretium « cognoscere electionem agendorum sem- « per in nostra potestate esse. » Eadem c. 27 et 29.

141. Confirmatur. Quia omnibus negatur vis eligendi, quibus negatur libertas, et quibus conceditur libertas, admittitur etiam eligendi facultas. Ergo eligendi facultas libertati annexa est. Belluæ enim, pueri, et amentes non admittuntur eligere ; nec item qui per iram, aut aliam improvisam passionem absque pleno rationis judicio moventur, quia libertatis usu destituti sunt. Secus vero qui libertatis compotes asseruntur,

compotes quoque electionis sunt, ut qui boni aut mali meriti capaces existunt, quorum actiones, electiones etiam dicuntur, sive virtutis præ vitio, sive vitii præ virtute.

Item secundum.

142. Secundum item principium probatur, nempe electionem esse non posse absque potestate ad opposita indifferenti, quia dari non potest, nisi inter duo extrema, quæ in nostra potestate constituta sint. Ea enim, quæ extra nostram potestatem sunt, impossibilia sunt nobis. Electio autem impossibilium esse non potest. Ideo Aristoteles lib. 3. Ethicorum c. 2. et multis aliis in locis docet, electionem esse non posse, nisi eorum, quæ a nobis possunt fieri, et non fieri. Unde c. 5. colligit, operationes virtutum et vitiorum esse in nostra potestate, quoniam proficiscuntur ex electione, subjungens generalem regulam, ut quas res situm est in nostra potestate agere, easdem situm etiam est in illa non agere, ut vidimus et elucidavimus cum S. Thoma n. 114 et 115. Item S. Thomas 1. 2. quæst. 13. art. 4. ait : « Homo « non ex necessitate eligit, nam quod pos- « sibile est non esse, non necesse est esse. « Est autem possibile non eligere, vel eligere. » Et lib. 1. contra gentes c. 88. rat. 3 : « Electio semper fit per liberum arbitrium, « et est respectu eorum, quæ non necessita- « te quis vult. » Eadem tradit quæst. 6. de malo art. unico. et de veritate quæst. 24. art. 1. et 1. p, q. 82. art. 1. ad 3. Quem sequuntur Antoninus, 1. p. tit. 4, c. 7, §. 1 ; Durandus in 3. distinct. 25, q. 1 ; Richardus, ibidem, art. 1, q. 1 ; Ægidius, in 2, dist. 24, p. 1, q. 1, art. 2, et dist. 25, art. 3 et 4 ; Capreolus, in 1, dist. 1, q. 2, art. 1. conclus. 3 et 4, et art. 2 et 3, et lib. 2, dist. 24, art. 3 ; Ferrara 1. contra Gentes, c. 88, et omnes Theologi. Quorum una doctrina est, sub electionem cadere non posse, neque ea, quæ nobis impossibilia, neque ea, quæ nobis necessaria sunt. Cum igitur electio versetur inter duo extrema, utrumque debet esse nobis possibile, et neutrum nobis necessarium, atque adeo potestas ad electionem debet esse indifferens, et ab omni necessitate distans.

SECTIO XVII.

Idem probatur ; quia repugnat consilio, et deliberationi.

143. Pono, actionem liberam esse ex consilio, et deliberatione profectam, aut saltem illi subjectam. Quare opera libera in Sacris litteris consilia vocantur ; ut 1. Corint. 4 : *Manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo.* Psalm. 1 : *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum.* Proverb. 31 : *Operata est consilio manuum suarum.* Quod rursus manifestabunt testimonia subjicienda Patrum. Similique usurpatione actiones liberæ apud Theologos, et Philosophos *deliberatæ*, et non liberæ ex defectu sufficientis cogitationis *indeliberatæ* dicuntur.

Primo repugnare consilio testantur Damasceni.

144. Igitur nunc contendimus, consilium, et deliberationem cadere non posse in actionem, quæ supponat necessitatem antecedentem, et determinationem ad unum, et profecta non sit a potestate expedita, et indifferenti ad opposita extrema. Id primum de consilio, deinde de deliberatione ostendemus. De consilio præclare Damascenus lib. 2. de fide c. 26 : « Omnino ea, quæ sequi- « tur laus, et vituperatio, et in quibus præ- « varicatio cadit, et lex, et proprie in nobis « sunt omnia animæ, de quibus consultamus. « Consilium autem eorum est, quæ adæque, « susque, deque contingunt ; adæque vero « contingens est, quod idem possumus, et « ejus oppositum. » Satis exprimit duo ; tum actiones liberas, sive laudabiles, sive vituperabiles esse consilio subjectas : tum consilium esse non posse de actione ad unam tantum partem determinata, et necessaria, sed in utramque indifferenti, quippe profecta ex potestate, quæ possit ipsam, et ejus oppositam decernere. Quo respicit illud cap. 25. præmissum : « Ad quid utitur homo con- « silio, si nullius actionis dominus est? » Quippe dominium est potestas utendi, et non utendi re prout libuerit. Item illud cap. 27. subjunctum : « Omnis qui consultat, ut ele- « ctione agendorum in seipso, suaque pote- « state existente consultat, ut quod judicio « prælatum fuerit, eligat. » Ubi electio, prælatio, et actio in nostra potestate existens significant indifferentiam ad partes oppositas, ut superioribus ostendimus.

Nyssenus. 145. Disertius Nyssenus, sive Nemesius lib. 7. de philosophia c. 1 : « Si nullius a- « ctionis ita est principium homo, ut in ip- « sius potestate sit, eam facere. aut non fa- « cere ; ex superfluo habet unde consultet. « Ad quid enim utetur consilio, nullius exi- « stens actionis Dominus ?» En satis expressum, ad consultationem opus esse, ut in potestate hominis sit agere, et non agere. Rursus c. 2. « Consultatio est rerum contingen- « tium per æque in utramque partem. Quod genus contingentium sic definitur, quod cum « ipsum possumus, tum ejus oppositum. Hu- « jus optio penes nostram mentem est, et « hæc actionis est principium. Eaque in no- « stra potestate sunt, quæ æque in utramque « partem contingunt, et moveri, et non mo- « veri, mentiri, et non mentiri, dare, et non « dare. » Quid manifestius ? Ergo si potestas in unam tantum partem necessitate antecedenti determinata est, nullus datur consultationi locus. Præterea c. 3. « Omnis, qui con- « sultat, quasi in ejus potestate existente e- « lectione, de operabilibus consultat, ut quod « per consilium decernitur, eligat, et eligens « faciat. Necesse est igitur, eum, qui consul- « tat, dominum esse actionum ; si enim non « fuerit dominus actionum ; ex superfluo « consultat. » Itaque absque dominio, et potestate eligendi inter operabilia, quæ, ut præmisimus, vendicant facultatem indifferentem et necessitate solutam, consutatio esse non potest.

Eusebius. 146. Consentienter Eusebius de Præparat. Evang. lib. 6. et 7 : « Consilium hominis es- « set frustra, si homo necessario ageret, quæ « agit. » Ergo necessitas agendi a consilio removenda est. Quibus consonat Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Jul. indifferentiam ex consilio deducens : « Ut vos ad quod- « vis bonum sponte incederemus, consilio « vivere super terram hominem permisit « Deus, et ita fuit ab initio. Arripuit enim « suæ voluntatis habenas, et suorum jussu- « um momento in utraque fertur, in bonum, « et in malum. » Quia ex consilio vivit homo, ideo suæ voluntatis dominus in utraque indifferens bonum, scilicet, et malum movetur. Vide Olympiodorum supra n. 139. opponentem necessitati consilium, et cum electione nectentem.

Aristoteles 147. Assertum nostrum quasi primum inter moralia principia docet Aristoteles variis in locis. Clarissime lib. 6. Ethicor. cap. 1 : « Nemo de iis rebus consultat, quæ aliter « se habere non possunt. » Et c. 2. « Nemo « consultat, nisi de futuro contingenti, » lib. 3. c. 3. « Consilium est de iis rebus agendis, « quæ in nostra sunt potestate » At phrasi Aristotelica in nostra sunt potestate ea, quorum opposita etiam in ea sunt, ut vidimus nu. 114. Rursus lib. 1. Rethoric. c. 4 : « Consi- « liarius non consulit de omnibus rebus, sed « de iis, quæ possunt fieri, et non fieri, et « quorum origo, et causa in nobis est. » Quæ omnia aperte continent, ad consilium necessarium esse potestatem indifferentem agendi, et non agendi, et ei repugnare necessitatem, et determinationem antecedentem agendi.

S. Thomas 148. Aristoteli consentit S. Thomas 1. 2. quæst. 14. art. 3. et quæst. 44. art. 3. et de veritate quæst. 24. art. 1. et de malo quæst. 6. art. unico. Cæterique Scholastici ; Cartusianus cum Alberto in 2. dist. 25. quæst. 3 ; Bonaventura ibidem p. 2. quæst. 2. ad 2 ; Ægidius art. 3. dub. litter. et dist. 24. q. 1. art. 2, et Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 2. conclus. 9, aliique Scholastici communiter. Quorum una doctrina est, consilium esse non posse de impossibilibus, aut necessitate futuris, sed de contingentibus, et in nostra potestate ad utramque partem constitutis.

149. Omnium item una est ratio ; quia consultatio est inquisitio rationum, quæ ad electionem, et prælationem unius partis relicta alia conferre possunt. At vana, et frustranea est ejusmodi inquisitio, ubi una tantum pars est nobis possibilis, et necessitate futura. Nam si seorsim a nostra voluntate existit antecedens necessitas, et determinatio unius partis præ alia, quam evitare in nostra potestate non est, et alteram partem eligere ; ad quid proderit consultatio, et examinatio rationum ? Siquidem nulla prælatio, et determinatio partis futuræ ex ea consultatione, sed ex antecedenti necessitate, et determinatione proficiscenda est, et in hanc, et non in illam ea revocanda. Quemadmodum frustra, et illusorie consuleret quis alium in eo negotio, in quo ab ipso antecedenter, et efficaciter decreta est pars sibi sequenda. Ergo consultatio vendicat, ut actio sibi subjecta nullam antecedentem necessitatem, et determinationem supponat.

Secundo, repugnare deliberationi testantur Aristoteles S. Thomas et alii.

150. Eadem est deliberationis doctrina. Quam Aristoteles lib. 1. Rethoric. c. 4. docet : « Ad hoc usque deliberamus, quousque « possumus ne, an non possumus agere, « invenerimus. Cujus rationem reddit :

« Quia consiliarius non consulit de omnibus « rebus, sed de iis, quæ possunt fieri, et « non fieri. » Ubi eadem deliberationis, et consilii rationem esse supponit, et ad utramque indiscriminatim indifferentiam potestatis in consulente desiderat. Rursus lib. 5. Ethicorum c. 8 : « Ea cum electione agimus, « quæ antecessit deliberatio, ea sine ele- « ctione, quæ non antecessit deliberatio. » Electionem autem vindicare potestatem indifferentem, et necessitatis, et determinationis antecedentis expertem, vidimus sect. præt. Aristotelem sequitur S. Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 1. quæst. 6. art. unico. Item Bonaventur. in 2. disp. 25. p. 2. art. unico, quæst. 2; Richardus ibidem art. 3. quæst. 2, aliique Scholastici. Quibus concinit Eusebius de Præparat. Evang. lib. 6. c. 7 : « Solummo- « do de iis, quæ agere possumus, deliberare « solemus. » Deliberamus autem de una re agenda præ alia. Ergo utraque debet esse in nostra potestate indifferenter constituta.

S. Litteræ. 151. Quibus accedunt plura Sacræ paginæ testimonia, in quibus homini deliberandum proponitur solum, quod inter extrema sibi opposita contingens est, relicta ipsi optione et electione unius præ alio. Quod absque facultate ad utramque partem indifferenti consistere non potest. Sic lib. 2. Regum. c. 24 : *Hæc dicit Dominus : trium tibi datur optio. Elige unum, quod volueris ex his, ut faciam tibi.* En electionem, et optionem in arbitrio positam. Post pauca vero : *Nunc ergo vide, et delibera, quem respondeam ei, qui me misit, sermonem.* En deliberationem de rebus electioni unius præ alia propositis. Rursus Deuteron. 11 : *En propono in conspectu vestro hodie benedictionem, et maledictionem. Benedictionem, si obedieritis mandatis Domini Dei vestri, quæ ego hodie præcipio vobis ; maledictionem, si non obedieritis mandatis Domini Dei vestri.* Similia repetuntur Deuteronom. 31 : *Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, et bonum; et e contrario mortem, et malum.* Quibus in locis homini proponitur deliberatio inter extreme sibi opposita, et ipsius potestati indifferenti commissa, cum electione alterutrius sibi relicta. Ergo deliberatio supponit potestatem ad utrumque expeditam, et nullatenus ad unum tantum determinatam, et adstrictam.

SECTIO XVIII.

Idem arguitur ; quia repugnat arbitrii dominio et sui juris potestati.

152. Libertas arbitrii ab omnibus dicitur *dominium* sui, et actionum hominis, et homo *liber*, et *sui juris*, suique, et actionis dominus reciprocantur. Nunc igitur conficiendum est, necessitatem, et determinationem antecedentum, et inevitabilem adversari dominio actionum, suique juris potestati, atque adeo etiam libertati arbitrii. Quia dominium est potestas utendi, seu disponendi de re, prout libuerit : quare dominus rei potest uti, et non uti re, consumere, et conservare, dare, et non dare illam, et qui sic non potest disponere de re, non censetur dominus rei. Si autem voluntas ad unum tantum usum esset determinata, et non indifferens ad plures oppositos, non inesset ejusmodi potestas utendi, et disponendi de suis actionibus, prout libuerit. Sicut ei non inest dominium pecuniæ, cui non adest potestas indifferens ad usus contrarios dandi, et non dandi, consumendi in hac re, et in illa. Quare Ecclesiæ Patres adscribentes libertati dominium, una cum illo tribuunt indifferentiam necessitate expeditam ad usus, et dispositiones adversantes, ut sequentia testimonia evincent.

Asserti testes sunt Tertullian. Justinus et Athanasius

153. Sic Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem c. 6 : « Tota ergo libertas arbitrii in « utramque partem concessa est homini, « ut sui dominus constanter occurreret, et « bono sponte servando, et malo sponte « vitando. »

Ergo homo non esset sui dominus, neque vere liber, nisi libertas in utramque partem boni, et mali esset concessa. Eodem respicit ibidem dicens : « Quale erat, ut totius « mundi possidens homo, non inprimis « animi sui possessione regnaret, aliorum « dominus, sui famulus. » Quasi sibi famularetur, et non regnaret, si necessitate ageret, et non libertate in utramque partem indifferenti. Item Justinus quæst. 8 ad Gentiles : « Liberum arbitrium largitus est « nobis Deus, nosque dominos facit præfe- « rendi, ac eligendi, quod a nobis videtur « ex his, quæ cognoscuntur. Atque ut boni « et mali simus, posuit in electione eorum,

« quæ eliguntur.» Libertatem cum dominio, et dominium cum potestate indifferenti eligendi bonum, et malum conjungit. Athanasius in orat. contra Idola : « Anima libera « est, et sui juris ; potest enim ut ad bona se « inclinare, ita bona quoque aversari. Quæ « cum sui jus, arbitriumque intuetur, sentit « se in utramque partem corporeis mem- « bris uti posse, tum ad ea, quæ sunt, tum « ad ea, quæ non sunt. Ea vero, quæ sunt, « bona appello, ea, quæ non sunt, mala. » Sui jus est sui dominium. Igitur quia anima sui dominium una cum libertate obtinet, potest se ad bona et mala inclinare, nec non in utramque partem de membris corporeis disponere.

Ambrosius

154. Ambrosius lib. 1. Hexameron c. 8 : « Illa cavenda, quæ ex nostra voluntate « prodeunt, delicta juventutis, et irrationales « passiones corporis. Quorum ergo. nos su- « mus domini, horum principia extrinsecus « non requiramus. Quod enim possumus « non facere, si volumus, hujus electionem « mali nobis potius debemus, quam aliis « adscribere. » En quia sumus domini delictorum, quæ committimus, possumus, illa non facere, si volumus, et eorum electionem, et determinationem nobis, et non aliis adscribere debemus. Item lib. 1. de vita beata c. 1 : « Non servili ad obediendum « constringimur necessitate, sed voluntate « arbitra, sive ad virtutem propendemus, « sive ad culpam inclinamur : et ideo nos, « aut liber affectus ad errorem trahit, aut « voluntas revocat rationem sequuta. » Quia voluntas arbitra, seu domina est suarum actionum, servili necessitati non subjicitur, sed soluta potestate pro suo arbitrio virtutem, et vitium indifferenter amplectitur.

Cyrillus Hierosol.

155. Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 4. tit. de statu hom. « Cognosce animam esse « sui juris, seu voluntatis liberæ : hominem « esse animal potestatem habens facere, quæ « velit. Subjicit tibi Diabolus scortationis « cogitationes? Si vis, probas, si nolis im- « probas. Si enim ex necessitate scortareris, « cujus gratia Deus gehennam parasset? » En anima, quæ sui juris est, nulla adstringitur necessitate, sed indifferenti potestate valet Diabolo, si vult, consentire, et resistere. Item in Orat. Catechetica c. 3 : « Si enim « vitæ humanæ præesset necessitas, ex ea « parte falsa fuisset imago Dei. Regnantis « enim non regnans quemadmodum nomi- « naretur imago? » Censet hominem esse imaginem Dei, quia est suarum actionum dominus, et regnans sicut Deus et ideo asserit homini libere agenti præesse necessitatem non posse.

Clemens Alexandr.

156. Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromat. inter med. et fin. « Id est in nostra po- « testate, cujus ex æquo sumus domini, et « ejus, quod ei adversatur, ut philosophari, « vel non, credere, aut non credere. » Ergo dominii potestas ex æquo est indifferens ad extrema opposita. Chrysostomus Hom. 5. de laudibus Pauli col. 3 : « Nos vult Deus sponte « effici bonos, non necessitate. Nos vero, « qui semel dominatum nostri adepti sumus, « non in cunctis Deo subditos esse nos pati- « mur. » En dominatus nostri excludit necessitatem, et reddit potestatem, solutam resistendi Deo volenti, nos esse bonos. Item Hom. 59. in Joann. col. 3 : « Christus etiam « insidiis circumventus, sui juris erat mo- « riendi, nec ne. » Quia Christus sui juris erat, asseritur liber, et indifferens ad utramque partem moriendi et non moriendi.

Gregorius Nyssenus.

157. Gregorius Nyssenus lib. de Opific. hominis, c. 16 : « Est in nobis libertas, quæ « nulla necessitatis lege tenetur, nullius in « natura dominatus jugo subjecta. » Itaque libertas suo dominio nec necessitatem, nec jugum alterius dominii patitur. In quo Nyssenus orat. de dormientibus constituit imaginem Dei, quam homo refert : « Sui enim « potestatem habere, et alterius dominatui « obnoxium non esse, proprium divinæ bea- « titudinis est. At per necessitatem hominem « ad aliquid traduci, ademptio dignitatis « esset. Cum deitate namque comparanda « res est propria sui potestas. » Quia homo sui dominio, propriaque sui potestate gaudet, alterius dominatui, sive necessitati ab alio impositæ non subjicitur. Rursus orat. Catechet. c. 30. « Qui in universitatem libe- « ram habet potestatem propter summum in « homines honorem, dimisit etiam aliquid « in nostra potestate, cujus unusquisque no- « strum solus est dominus : hoc autem est « liberi arbitrii libera electio, quæ subjici « nequit, et sui juris est. » Audis suæ potestatis dominum, et sui juris hominem non subjici necessitati, et determinationi antecedenti alterius. Ideo Nemesius, sive ipse Nyssenus relatus n. 145. cum præmisisset, consilium exigere potestatem æque in utramque partem indifferentem, conclusit : « Ne- « cesse est igitur eum, qui consultat, domi-

« num esse actionum; si enim non fuerit « dominus actionum, ex superfluo consultat.» Significans dominium actionum potestati æque in utramque partem indifferenti nexam esse.

Damascen. 158. Damascenus similiter lib. 2. de fide c. 25 : « Ad quid utitur homo consilio, « si nullius actionis dominus est? » Consilium autem esse de actionibus æque in utramque partem contingentibus docet c. 26. seq. ut vidimus n. 144. Rursus c. 27 : « Dominans erit suarum actionum, potesta- « tem habens refrænare appetitum, et illum « sequi. » Ergo suarum actionum dominatio tribuit homini potestatem refrænandi, et sequendi appetitum. Anselmus de peccat. Origi. c. 4 : « Deus nos, et potestatem, quæ « in nobis est, subjecit voluntati, ut ad im- « perium ejus nos possimus movere nos, et « facere quod vult, imo illa movet nos velut « instrumenta sua, et facit opera, quæ vide- « mur facere : neque nos possumus illi per « nos resistere : neque opera, quæ fecit, « possunt non fieri. Dominæ quam Deus « nobis dedit, neque possumus, neque de- « bemus resistere. Quando illi obedimus, « Deo, qui hanc legem nobis dedit, obedi- « mus. » Expende nostri, et actionem omnium dominam esse nostram liberam potestatem, et ideo omnem determinationem, et necessitatem, cui non valemus resistere, ab illa sola provenire.

Macarius senior, et Ephrem Syrus. 159. Macarius senior Ægyptius Hom. 15. tom. 2. Bibliothecæ, hominem asserit « for- « matum esse ad imaginem, et similitudinem « Dei, propterea quod quemadmodum Deus, « sui juris est, et quod vult facit. » Unde infert : « Itaque si perire libeat, « si velis blasphemare, venena conficere, « aut hominem occidere nemo tibi re- « pugnare, aut prohibere potest. Si velit « quispiam, obtemperat Deo, sequiturque « viam justitiæ, ac desideria vincit : mens « enim ejusmodi, quæ resistit, et reluctatur, « potest obfirmata ratione coercere vitiorum « impetus, et obscœna desideria. » Cernis, hominem sui juris esse non posse quin soluta potestate gaudeat, ad opposita indifferenti. Similiter Ephrem Syrus serm. de vita Relig. pag. 4 : « Voluntas, cum sui juris sit, « tanquam agricola quidam est, naturæ no- « stræ consuetudines pravas inserens, et « bonas, sicut ipsa voluerit. In ictu oculi « voluntas nostra consuetudines malas ra- « dicitus evellit, et ut sibi libitum fuerit, « virtutes bonas inserit.» Nota, « cum sui juris « sit, » non posse voluntatem ad unam tantum partem adstringi, sed ad oppositas debere esse indifferentem, et solutam.

Philastrius Œcumen. et Prudent. 160. Philastrius hæresi 80. illa verba Genesis 4. *Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius*, sic expendit : « Dominaberis cogitationi tuæ malæ, ut cujusque hominis « arbitrio, et voluntate, aut projiciat de « corde suo malam cogitationem immissam « a Diabolo, aut non projiciendo crimen in- « currat perpetuum. » Ecce dominium hominis supra appetitum exponitur potestas indifferens projiciendi, et admittendi cogitationes carnis a Diabolo immissas. Œcumenius ad illa verba Rom. 9. *Numquid dicet figmentum*, ex Photio scribit : « Tu neque « naturæ necessitate servus, non cedis ar- « tificis voluntati, sed resistis. » Indicans, servitutis, et non dominii esse, non posse etiam voluntatis artifici resistere. Huic dominio concinit Prudentius in Hamartigenia inter med. et fin.

Quodcumque sequendum est,
Sub nostra ditione situm, passimque remissum
Alterutram calcare viam.

In ditionem, et dominii potestatem revocat facultatem alterutram calcandi viam. Qua dominii potestate carens, libertate quoque careret, quia homo in libertate sui dominium nanciscitur, ut ibidem cecinit:

An cum te dominum cunctis, quæcunque crearat,
Præficeret, Mundumque tuis servire juberet
Imperiis, cumque arva, polum, mare, flumina, ventos
Dederet, arbitrium de te tibi dedere avarus
Nollet, ut indigno, libertatemque negaret?
Quale erat, electus magni rex orbis ut esset,
Non Rex ipse sui, fœdatus honore?

Augustin. Claudat Augustinus lib. 1 de Genesi contra Manichæos c. 22 : « Manifestum est, omni- « bus animalibus hominem ratione domina- « ri : recte tamen intelligitur, etiam spiri- « tualiter; ut omnes affectiones, et motus « animi, quos habemus istis animalibus si- « miles, subditos haberemus, et eorum do- « minaremur per temperantiam, et mode- « stiam. » Ubi satis exprimit. dominium hominis in suos animales motus asciscere potestatem non solum eos sequendi, sed etiam sibi subdendi per temperantiam, et modestiam.

S. Thomas et Bonavent.

161. Hanc indifferentiam necessitate solutam dominii propriam disertius explicant Scholastici. Quorum primus, Princepsque est sanctus Thomas lib. 1 contra Gentes, c. 68 : « Dominium, quod habet voluntas supra « suos actus, per quod in ejus est potestate « velle, vel non velle, excludit determina- « tionem virtutis ad unum. » En dominium affert secum potestatem indifferentem ad velle, et non velle, et excludit determinationem antecedentem ad unum. Rursus in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 1 ad 3 : « Determi- « natio actionis, et finis in potestate liberi « arbitrii constituitur, unde remanet sibi do- « minium sui actus. » Ergo arbitrio deficeret dominium sui actus, si determinatio actionis non esset in ejus potestate constituta, sed ab alio antecedenter sibi esset imposita. Consentit S. Bonaventura in 1. distinct. 25. pag. 1. art. un. quæst. 1 : « Voluntas in « rationalibus non solum compescit manum « exteriorem, vel pedem, sed etiam compe- « scit seipsam, et refrænat, incipiens odire « frequenter, quod prius diligebat, ex sui « ipsius imperio, et dominio. » Qua igitur ratione potest intelligi dominium sui in voluntate, si soluta, et expedita non est, ut possit seipsam compescere, et laxare. Clarius ibidem quæst. 3 : « Dominium potentiæ respectu actus est attendendum in hoc, « quod potentia potest esse in actu, et cessare ab actu secundum suum imperium, « et secundum proprium motum. Ad hoc « autem, quod aliqua potentia hoc dominium « habeat, necesse est, quod ipsa possit mo- « vere seipsam, et quod possit se super « actum suum, et super se ipsam reflectere : « alioqui non posset actum refrænare; neque « in actum exire, quando vellet. » Nil potuit esse manifestius. Ad dominium enim vendicat expresse duo : tum indifferentiam potestatis ad actum, et cessationem ipsius : tum determinationem reflexam ejus indifferentiæ ab ipso dominio, et non aliunde profectam.

Scholastici

162. Doctores Angelicum, et Seraphicum sequuntur cæteri Scholastici unanimi consensu. Præ omnibus rem exposuit Hervæus, quodlib. 10. quæst. 9. verbis minime dissimulandis : « Habere dominium sui actus « est habere sic in potestate suum actum, « quod in potestate sua sit agere, vel non « agere hoc, vel illud. Unde requiritur, quod « principium etiam super illam indifferen- « tiam ad agendum, et non agendum, ita « quod illa indifferentia, prout applicabilis « est, ad actum sibi non subesset, non « esset in potestate sua agere, vel non « agere. » Ad dominium libertatis proprium non solum exposcit indifferentiam agendi, et non agendi, sed etiam dominium reflexum applicationis, seu determinationis talis indifferentiæ. Quod omnino repugnat, si necessitas, seu determinatio aliqua inevitabilis, et independens a voluntate antecedit actionem arbitrii.

163. Nec obest arbitrii dominium subjectum esse dominio supremo Dei, qui potest, quocunque voluerit, vertere voluntatem humanam juxta illud Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, vertet illud.* Nam potest dominium creatum esse subjectum dominio divino, quin Deus necessitatem homini imponat, aut ejus indifferentiam antecedenter determinet. Tum quia etiam erat subjectum Deo dominium Angelorum, et primi hominis ante peccatum, et Deus poterat de eorum voluntate disponere quæcumque vellet. Tamen opus non erat Deo ejusmodi necessitate, et determinatione antecedenti, ut ipsimet Baiani fatentur. Tum quia Augustinus de corrept. et grat. c. 4. eam subjectionem proponit relicta arbitrio indifferentia ad utrumque extremum oppositum : « Sic velle, vel nolle, « in volentis, aut nolentis est potestate, ut « divinam voluntatem non impediat, neque « superet potestatem. De his enim, qui fa- « ciunt, quæ non vult, facit ipse quæ vult. » Eu prærogativa dominii divini est, ut relicta homini potestate indifferenti ad velle, et nolle, nullaque imposita necessitate, et determinatione antecedenti, possit de humana voluntate facere, quod velit.

164. Quod rursus sic explicat : « Non est « itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in « cœlo, et in terra omnia quæcunque voluit, « fecit, et qui etiam illa, quæ futura sunt « fecit, humanas voluntates non posse resi- « stere, quo minus faciat ipse quod vult, « quandoquidem etiam de ipsis hominum « voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. « Nisi forte, ut ex multis aliqua commemo- « rem, quando Deus voluit Saüli regnum « dare, sic erat in potestate Israëlitarum « subdere se memorato viro, sive non sub- « dere, quod utique in eorum erat positum « voluntate, ut etiam Deo valerent resistere : « qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum « hominum voluntates; sine dubio habens

« humanorum cordium, quo placeret, incli-
« nandorum omnipotentissimam potesta-
« tem. » En ex eo commendat Augustinus potestatem dominatricem Dei supra hominum voluntates, ut eam componat cum potestate hominum indifferenti ad agendum oppositum, et quin eas ipse determinet, sed per ipsas hominum voluntates se ipsas determinantes consequatur Deus, quod de illis velit, atque adeo per auxilia indifferentia, et non determinantia, aut necessitatem imponentia voluntati creatæ. Quippe tot, tantaque sunt Deo indifferentia auxilia cogitationum, et affectionum, quibus arbitrium sic indifferens moraliter solum movere potest, ut nulla sit adeo rebellis voluntas, quam non prævideat, alicui illorum cessuram, et ex ea prævisione non possit efficaciter decernere, quod libuerit. De quo ex professo alibi sermo erit.

SECTIO XIX.

Item conficitur, quia necessitas, et determinatio antecedens repugnat morali bonitati, et malitiæ actionum arbitrii.

165. Ad bonitatem moralem virtutis, et moralem malitiam peccati, libertatem requirit communis Patrum, et Theologorum, ac Philosophorum omnium doctrina, et Baiani non diffitentur. Hanc autem libertatem esse omni necessitate, et determinatione antecedenti solutam, et indifferentem ad partes oppositas, nunc contra Baianos statuendum est. Id docet Augustinus lib. de duabus animab. c. 22 : « Animi, si libero ad faciendum, « et non faciendum motu animi careant, si « denique his abstinendi ab opere suo po- « testas nulla conceditur, earum peccatum « tenere non possumus. » Audis, intelligi non posse peccatum, ubi non est potestas ad faciendum, et non faciendum, et ab opere abstinendum indifferens, et libera. Similiter lib. 2. Actor. cum Felice Manichæo cap. 3 : « Esse liberum arbitrium, et inde peccare « quemquam, si velit ; non peccare, si nolit, « non solum in divinis Scripturis, quas non « intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Ma- « nichæi probo. » Ergo libertas peccandi continet potestatem expeditam non peccandi, si homo velit. Rursus lib. 5. de Civit. c. 10 : « Manifestum est, voluntates nostras, « quibus recte, vel perperam vivitur, sub « necessitate non esse. » Igitur abigenda necessitas est, ut prava vel proba sit nostra voluntas. Præterea lib. 3. de lib. arb. c. 18 : « Quæcunque ista causa est voluntatis, si « non ei potest resisti, sine peccato ei cedi- « tur. Quis enim peccat in eo, quod nullo « modo caveri potest? Peccatur autem. Ergo « caveri potest. » Si autem præcedit determinatio, et necessitas omnino inevitabilis arbitrio, quam voluntas cavere non potest; nec ei resistere, nec opus ei annexum cavere potest. Ergo cum ea determinatione, et necessitate antecedenti peccatum esse non potest.

Assertum docet Augustin.

166. Hieronymus Epist. 147. ad Damasum col. 3 : « Dedit eis mentis propriæ liberta- « tem, et ut viveret unusquisque, non ex « necessitate, sed ex voluntate, ut virtus « haberet locum. » Ecce cum necessitate agendi non datur locus virtuti. Ambrosius Psalm. 40. ad illa verba : *Etenim homo « pacis meæ, in quo speravi*, sic scribit : « Bene ait, speravi, quia homini dedit eli- « gendi arbitrium, quid sequatur. Posui in- « quit, ante te bonum, et malum. Si malum « elegeris, non natura delinquit, sed eligen- « tis affectus. » Ergo ut affectus delinquat, debet adesse potestas indifferens eligendi inter opposita extrema. Justinus in Apologia 2. pro Christianis : « Nisi libero arbitrio ge- « nus humanum, et res turpes fugere potest, « et pulchras, ac bonas sequi ; extra cau- « sam, culpamque est eorum, quæ quoquo- « modo aguntur. Sed ipsum libero arbitrio, « liberaque voluntate, et recte facere, et « peccare, docemus. » Nota, extra culpam esse, qui sequitur turpia, si eadem fugere non potest, et ideo nobis liberum arbitrium inesse, ut possimus potestate indifferenti recte facere, et peccare.

Hieronym. et Justinus.

167. Gregorius Nyssenus lib. de opif. hom cap. 16 : « Est in nobis libertas, quæ « nulla necessitatis lege tenetur. Est enim « virtus nullius imperio mancipata. Quod « autem a necessitate quadam, violentiave « cogitur, virtuti consentaneum esse nequit. » Necessitatem cum violentia, et coactione confundit, et utramque rejicit, ut virtuti locus sit. Similiter orat. 5. in Cantica : « Non « per necessitatem, sed sponte cupiditatem « ad bonum tuam adaugeto, necessitate nul- « la præcedente. Virtus enim nullius impe-

Gregorius Nyssenus.

« rium agnoscit. » Scilicet determinans, et necessitans, quia bis necessitatem excludit, ut vera virtus esse possit. Præterea in orat. Catechetica cap. 31 : « Dicunt, Deum posse, « si velit, eos etiam, qui resistunt, necessi- « tate compellendo attrahere ad suscipien- « dam prædicationem. Ubi est ergo in his « liberum arbitrium? Ubi autem est virtus?» En si Deus necessitate attrahit ad prædicationis consensum, nulla est libertas, nullaque virtus. Quibus subdit : « Si potestas ejus « eligendi, quod suo arbitratu constituit, sita « est in alio, necessario abolita est virtus. » Ergo virtus aboletur, si in Deo constituitur antecedens determinatio, et necessitas voluntatis, et non in ipsa voluntate eligente, et se determinante.

Gregorius Nazianz. et Nicetas.

168. Gregorius Nazianzenus orat. 3. adversus Julianum § *Postquam illud*, dilucide rem explicat : « Homo, et in bono manere, « ac proficere potest divinæ gratiæ ope ac- « cedente, et propter arbitrii libertatem a « bono deflectere, atque in malo esse. Nec « enim virtutis nomen obtinere potest, « quod necessitate fiat. » Ecce virtutis nomen non meretur, quod necessitate fiat, atque adeo ad illam necessaria est potestas manendi in bono, et ab eo deflectendi. Cui consonat ejus Interpres Nicetas in orat. 40. Nazianzeni comment. penult : « In arbi- « trio nostro posita sunt, iram, libidinemque « comprimere vel iisdem succumbere. Qua- « rum igitur rerum arbitrium penes te est, « harum causa exterius ne conquiras : ve- « rum hoc pro certo habeat, id, quod pro- « prie malum est, a libera a bono aversione « originem ducere. » Post assertam indifferentiam libertatis colligit pro certo, malum proprie esse non posse absque ejusmodi indifferentiæ libertate.

Epiphan. Lactant. et Damascen.

169. Epiphanius præclare Hæresi 24 : « In « eo quod omnis homo potest facere malum, « et potest non facere, cum quidem fecerit, « est malum. » Audis malum tunc solum esse, cum fit ab eo, qui indifferenter potest facere illud, et non facere. Lactantius lib. 6. Divinar. Instit. c. 12 : « Ibi ergo justitia « est, ubi ad bene faciendum necessitatis « vinculum nullum est. » Igitur ad exercendam justitiam voluntas esse debet necessitatis vinculo soluta. Damascenus in dialogo contra Manichæos circa finem : « Quod natu- « ræ necessitate fit, virtutis nomen haudqua- « quam obtinet.» Non solum virtutis essentia, sed nec vox cum necessitate potest consistere.

Optatus Milevit. et Zacharias Mytilen. et Prudentius

170. Recole illud Optati Milevitani lib. 7. adversus Parmenian. « Quidquid necessitas « peccat, non potest magnis viribus accusa- « ri. Voluntas habet pœnam, necessitas ve- « niam. Homicida scelus potest facere, po- « test et non facere : et cætera hujusmodi, « in quibus liberum habetur arbitrium. » Ubi necessitate excusat peccatum, et ad illud indifferentiæ libertatem requirit. Item illud Zachariæ Mytilenensis Episcopi lib. de mundi creat. : « Vult Deus non necessitatibus « subjici naturam nostram, et honestum no- « strum non esse naturæ nexu. Coactum enim « bonum ipsi gratum non est, sed quod con- « silio, et delectu geritur. » Removet necessitatem à bono morali, et illud consilio, et electioni subjicit, quod sine indifferentia esse non posse, vidimus sect. 16. et 17. Ut bonum Deo gratum esse possit : ubi *coactum* bonum intelligit necessitati antecedenti obnoxium, ut præmisimus sect. 10. et sq. Claudat Prudentius lib. 2. adversus Symmachum sect. 3 :

Imo nocens, quicunque volens, quod non licet, audet.
Alterutrum quia velle suum est.

Ergo innocens habendus est quicunque illicita volens, dum alterutrum velle suum non est, sive dum in sua potestate non est alterutrum extremum indifferenter velle.

171. Nec refert, Baianos explodere physicam prædeterminationem Dei ad peccatum, ut testimoniis præcedentibus de peccato necessitatis experti satisfaciant. Tum quia manifestum est argumentum a malitia morali ad moralem bonitatem, scilicet si necessitas cum malitia morali esse non potest, nec cum morali bonitate esse posse; quia non requiritur ad bonitatem moralem minor libertas, quam ad malitiam. Tum quia Baiani, licet excludant physicam prædeterminationem Dei ad peccatum, admittunt cum necessitate antecedenti peccatum, et in eis, qui bonum invincibiliter ignorant, siquidem eorum opinione ignorantia invincibilis non excusat peccatum, et in eis, qui re ipsa peccant contra præceptum affirmativum, siquidem in eorum sententia destituti sunt auxilio gratiæ sufficienti, et necessario ad non peccandum.

Ratio Theologica

172. His accedit ratio Theologica, quæ non agnoscit bonitatem, et malitiam moralem in pluribus actibus voluntariis, et spontaneis, eo solum titulo, quod necessitate fi-

unt. Scilicet amor necessarius, quo Deus se diligit, et quo Beati diligunt Deum, licet physice bonus, et honestus sit, secus vero moraliter. Item non est moraliter malus affectus, qui per iram, aut aliam improvisam passionem excitatur absque sufficienti advertentia malitiæ. Nempe quia hi actus potestate indifferenti non fiunt, sed necessitate, quamvis voluntarii et spontanei sint. Similiter affectiones simplices boni, quas Deus in nobis, sine nobis operatur, moraliter bonæ, et virtuosæ non sunt; nec similiter moraliter malæ affectiones simplices mali, quas excitat, et operatur concupiscentia.

SECTIO XX.

Idem conficitur; quia tollit meritum, et demeritum, laudem, et vituperium actionum arbitrii.

Doctrinam hanc sanciunt Clemens Roman. et Dionysius Areopag.

173. Bonitatis moralis proprietates sunt laudabilitas, et meritum; malitiæ vero vituperabilitas, et demeritum. Ergo necessitas, et determinatio antecedens, inevitabilis arbitrio, non solum essentiæ, sed etiam proprietatibus bonitatis, et malitiæ moralis contradicit. Quod nunc ex doctrina Patrum sanciendum est. Clemens Romanus lib. 3. Recognit. pag. 4. refert Petrum Apostolum cum Simone Mago pro libero arbitrio sic disserentem : « Dic, quomodo Deus judicat se- « cundum veritatem unumquemque pro ac- « tibus suis, si agere aliquid in potestate non « habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt « omnia : frustra erit studium sectandi me- « liora. Sed et judices frustra legibus præ- « sunt, et puniunt eos, qui mala agunt : non « enim in sua potestate habuerunt, ut non « peccarent. » Ergo ex mente Petri, teste Clemente, non possunt subire judicium pœnæ, qui necessitate peccant, absque potestate expedita, et indifferenti non peccandi. Item Dionysius Areopagita de divinis nominibus. c. 4 : « Sed dicet quispiam, infirmita- « ti supplicium non deberi. » Respondet autem : « Si non suppeteret potestas, recte se « haberet, honestaque esset oratio. Sin a « bono potestas proficiscitur, quod dat, ut « divina scripta tradunt, unicuique omnia « ea, quæ illi accommodata sunt; laudanda « non est status ex bono, atque bonis suis « deflexio, depravatio, declinatio, et prola- « psio. » En infirmitas excusaret supplicium, si non adesset data a Deo potestas cavendi peccatum, et manendi in bono : quia vero hæc semper peccantibus expedita, et prompta est, ideo eis supplicium debetur.

Irenæus et Justinus.

174. Clarissime Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 71. cui titulum præfixit : « Osten- « sio, quod homo liber sit, et suæ potestatis, « ad hoc, quod possit eligere bona, vel con- « traria; » sic concludit : « Qui operantur « bonum, gloriam, et honorem percipiunt, « quoniam operati sunt bonum, cum possent « non operari illud. Si autem, qui illud non « operantur, judicium justum recipiant Dei, « quoniam non operati sunt bonum, cum « possent operari illud. » Hæc adeo perspicua sunt, ut non indigeant commentatore, sed relatore, et attento, sinceroque lectore. Si quid manifestius, illud est, quod Justinus prodit in Apologia prima pro Christianis prope med. « Nulla enim laude quicquam esset « dignum, nisi esset ad utrumlibet flexibile. » Quo etiam respicit in Apologia 2. post med. illud : « Neque ille remuneratione, aut laude « dignus esset, si per ipsum bonum non eli- « geret. » Ergo laus et remuneratio bene operantis tollitur, ubi potestas ad utrumlibet flexibilis adimitur, et in ea determinatio et electio actionis non sinitur.

Clemens Alexandr.

175. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromat. fol. 65 : « Nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa « sunt, si anima non habet liberam potesta- « tem, et appetendi, et aggrediendi. Libe- « rari enim a mala, et delectabili electione, « et ante omnia non assentiri fallacibus « phantasiis, situm est in nostra potestate. » Itaque laudes, et vituperationes, supplicia, et præmia tolluntur, si tollitur potestas libera non solum agendi, sed etiam non agendi. Similiter lib. 7. Stromat. pag. 3 : « Lex « hæc ab alto data est, ut qui velit, eligat « virtutem; et qui elegisset, æternam vitam, « et beatum præmium acciperet; qui autem « vitio esset delectatus, concessit, ut versa- « retur cum iis, quos elegerat. » Inter virtutem et vitium datur electio, et potestas indifferens, ut eligens præmio, aut pœna dignus sit.

Tertullian et Lactant.

176. Tertullianus diserte lib. 2. adversus Marcionem c. 6 : « Neque boni, neque mali « merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, « aut malus necessitate fuisset inventus. Ita « in utrumque exitum libertas patuit arbi-

« trii. » Cernis, necessitatem excludi ad justum compensationem præmii pro bono, et pœnæ pro malo, et ideo indifferentiam libertatis adstrui. Consentit Lactantius lib. 4. divinarum instit. c. 24 : « Quoniam clemens « est, et pius erga suos Deus, ad eos Filium « misit, quos oderat, ne illis in perpetuum « salutis viam clauderet, sed daret iis libe- « ram facultatem sequendi Deum, ut et præ- « mium vitæ adipiscerentur, si eum sequuti « fuissent, et culpa sua mortis pœnam incur- « rerent, si Regem suum repudiassent. » Manifesta in his est potestas indifferens sequendi, et repudiandi Deum, ut præmium sequentibus, et pœna repudiantibus possit decerni. Id expressius ibidem : « Hominibus pa- « rendi necessitatem non imponit, ut amputet « excusationum vias, et libertatem relinquit, « ut præmium sit constitutum parentibus, « quia poterant non parere, si vellent. » Ecce excusatur supplicium male operanti, si necessitas imponitur, et præmium bene operanti, et præceptis parenti constituitur, si potestas libera ad non parendum indifferens conceditur.

Hilarius. 177. Hilarius Psal. 118. illud : *Mandata tua elegi*; expendens : « Elegit autem non « necessitate, sed voluntate pietatis, quia « unicuique ad id, quod volet, via est pro- « posita vivendi, et appetendi, atque agendi « permissa libertas, et ob id, aut pœna, aut « præmio uniuscujusque afficietur electio. » Quia necessitate eligendi soluta est voluntas, et ejus electioni via vivendi, sive honesta, sive turpis proposita, « ob id aut pœna, aut « præmio uniuscujusque afficietur electio. » Ergo ad præmium, et pœnam rejicienda est necessitas, et indifferentia concedenda. Rursus id Psal. 2 : *Tunc loquetur ad eos in ira sua*, exponens : « Unicuique nostrum liber- « tatem vitæ, sensumque permisit, non ne- « cessitatem in alterutrum affigens. Quid « enim honoris, ac præmii bonitatis necessi- « tas mereretur? Voluntati ergo permissa « bonitas est, ut esset nobis æternæ hujus « beatitudinis, atque usus ex merito, non « necessitas indiscreta per legem. » Quid disertius, ut necessitas adimat bonitatis moralis meritum, et præmium?

Cyrillus Alexandr. 178. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Joannem c. 54. ad illa verba : *Dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*, sic habet : « Liberum arbitrium hominis his verbis o- « stendit, qui ad alterutrum secundum ani- « mi sui motum potest proficisci. Sic enim « juste laudem, si bene agimus, et contraria, « si mala committimus, invenimus. » Ad laudem boni operis, et vituperium mali desiderat facultatem ad alterutrum indifferentem. Repeto illud superioribus præmissum ex lib. 8. contra Julianum circa finem : « Si Deus « ineffabili quadam, et divina virtute, et ef- « ficacia mutasset singulorum mentem ad « bene agendum, et indidisset bonum, a quo « ægerrime discedere posset, ultra non esset « fructus mentis, sed necessitatis, nec res « digna laude. » Vides, efficaciam, et virtutem Dei sic moventem arbitrium ad bene agendum, ut ab eo ægerrime discedere possit, auferre dignitatem laudis, quia bonum opus esset fructus necessitatis, et non libertatis.

Cyrillus Hierosol. et Theodoret. 179. Eodem pertinet illud Cyrilli Hierosolymitani Catechesi 4. titu. de statu hominis, fine : « Si enim ex necessitate scortareris, « cujus gratia Deus gehennam parasset? » quasi injusta esset gehennæ pœna, si necessitas scortandi adesset. Aptissime ad rem Epiphanius hæresi 16 : « Propterea quod « possit peccare, et non peccare, ab alio « peccatorum supplicia sumantur, alius ve- « ro laudem referat recte factorum. » Expende causalem « propterea, » ut credas, neque pœnam, neque laudem habere locum, ubi deficit potestas indifferens peccandi, et non peccandi. Theodoretus lib. 5. de providentia prope finem : « Neque Deus, cum « sit optimus, et justissimus ab iis pœnas « exigeret, qui ex lege vitam vivere adama- « runt, si necessitate aliqua deliquissent. » Ergo injustus est Deus pœnas exigens ab eis, qui necessitate delinquunt. Consonant, quæ ad illud Rom. 8. *Quos autem prædestinavit*, scribit : « Deus omnia procul videt ut Deus; « non tamen huic quidem affert necessita- « tem, ut virtutem exerceat; illi autem, ut « vitam ex vitio instituat. Si ipse enim ad « utrumvis eorum vim affert, non jure hunc « quidem laudat, et coronat, in illum vero « supplicium decernit. » Vim intelligit necessitatem, ut ex præcedentibus constat, et ex scriptis sect. 10. et seq. Ergo Deus afferens homini necessitatem non potest jure eum laudare, et coronare, pro opere bono, neque punire pro malo.

Hieronym. et Chrysost. 180. Hieronymus præclare lib. 2. adversus Jovinianum col. 3 : « Liberi arbitrii nos « condidit Deus : nec ad virtutes, nec ad vi- « tia necessitate trahimur; alioquin ubi ne- « cessitas, nec corona est. » Ambigi ergo

non potest, cum necessitate coronam esse non posse. Quo adduco illud Epistolæ 4. ad Demetriaden c. 7. « Velle, et nolle nostrum « est : ipsum quoque, quod nostrum est, sine « Dei miseratione nostrum non est. Tuum « est eligere, si volueris in agone, atque cer- « tamine coronari. » Asserta potestate indifferente ad velle, et nolle nobis subjicit electionem, ut in agone coronemur. Ejusdem mentis est Chrysostomus Hom. 22. in Genes. c. 2 : « Nonne manifestum est, sua quemvis « voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, et naturæ nostræ pra- « vitas insita esset, neque illos puniri, neque « istos virtutum retributiones accipere opor- « tebat. Verum quia in nostra voluntate to- « tum post gratiam Dei relictum est, ideo et « peccantibus supplicia proposita sunt, et « bene operantibus, retributiones. » Itaque cum necessitate, et insita pravitate, aut bonitate absque indifferentia eligendi malitiam, vel virtutem non potest esse justa punitio, nec retributio.

Methodius Martyr. et Marcus Eremita.

181. Methodius Martyr apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. cap. 2 : « Si factus « esset homo tanquam unus eorum, qui ne- « cessitate serviunt Deo, non jam mercedem « libera voluntate dignam reciperet. » Necessitatem tum a libera voluntate, tum a mercede digna alienam pronuntiat. Quibus subjungit : « Cum Deus hominem hortatur, « ut mandatis pareat, non videtur mihi pri- « vare eum potestate voluntatis, qua possit « etiam non obedire mandatis. Quamob- « rem non vult dare præceptum, ut potesta- « tem, quam dedit, aufferat ; sed ut melius « aliquid donet, tanquam digno, qui ma- « jora adipiscatur, quia paruit Deo, cum « alioqui potestatem haberet non paren- « di. » En satis manifestum, Deum homini dedisse potestatem obediendi et non obediendi suis mandatis omni antecedenti determinatione expeditam, ut ei tanquam digno aliquid posset donare. Demum Marcus Eremita lib. de Baptismo : « Cum sciat « scriptura in nostra facultate positum esse, « ut hæc agamus, nec ne ; propterea non Sa- « tanam, neque peccatum Adæ, sed nos « increpat. » Ut cernas, ideo nos increpationi, et punitioni obnoxios existere, quia potestas agendi et non agendi indifferens concessa est. Quæ adeo crebra, et repetita sunt apud Ecclesiæ Patres, ut integrum volumen conficerent, si omnia eorum testimonia in unum cogeremus.

Nec scitur qua ratione de hac re dubitari possit.

182. Nec scio, qua ratione de hac re dubitari possit. Quis enim vel sola prima rationis luce non sibi persuadeat, necessitate, et antecedenti determinatione omnino inevitabili quidpiam agentem neque pœnæ, neque remunerationis dignum existere? Immeritoque pœnas lucre, aut præmia ferre eum, qui aliter operari non poterat? Nec jure reprehendi posse, nec laudari hominem, quod id operetur, quod in ejus potestate non erat omittere, aut non operari? Siquidem prompta, et justa erat increpationis, et punitionis excusatio, non potuisse cavere opus, ob quod arguitur, et punitur : nec jure possit exoscere præmium, aut de præmio non dispensato queri is, cui responderi potest, nullam ei deberi gratiam, nec remunerationem, siquidem non suæ electionis, et determinationis, sed divinæ a se inevitabilis opera sunt? Nec enim alia ratione pœnæ obnoxius non est infans, et amens irascens in parentem, nisi quia necessitate sibi inevitabili irascitur. Nec item in viro sanæ mentis castigabiles sunt indeliberatæ affectiones turpes, nec remunerabiles honestæ, quia in eas necessitate moventur. Eademque ratione amor beatificus Dei non est præmiabilis, quia beatis omnino necessarius, et inevitabilis est. Ergo necessitas, et determinatio antecedens inevitabilis arbitrio adimit operibus dignitatem præmii, et pœnæ.

SECTIO XXI.

Idem ostenditur ; quia evanescunt Leges, Exhortationes, Preces, et Gratiæ.

183. Ex his omnibus arguunt Ecclesiæ Patres, Theologi, et Philosophi libertatem arbitrii ; quia hominem non liberum nec leges obligare, nec exhortationes allicere, nec preces movere, nec gratiæ quidquam possunt rependere. Eadem autem mente ex his omnibus persuaderi libertatem necessitate solutam, et indifferentem, explodique determinationem, et necessitatem antecedentem inevitabilem arbitrio, indubitabile mihi est. Nam eorum ratio, aut nihil pro libertate conficit, aut plane convincit indifferentiam arbitrii omnis necessitatis, et determinationis antecedentis expertem. Si enim existit determinatio, et necessitas ante-

cedens ad unam partem; quid proderit lex, aut exhortatio, aut deprecatio ad alium : quandoquidem in hominis potestate non est, eam antecedentem determinationem, et necessitatem deponere, nec ea semel posita, in ejus potestate est eam partem deserere, et oppositam admittere ? Sane insanus esses, si hominem vinculis ligatum, quæ solvere ipse non potest, aut præciperes, aut hortareris, ut te comitaretur euntem, aut gratias ei ageres, quod alios comitatus non sit, quamvis potestate remota prædítus sit, qua solutis vinculis id exequi posset : quia essent inutiles, et irrisoriæ ejusmodi præceptiones, et preces. Ergo etiam erunt, si fiant homini necessitate, et determinatione antecedenti, a qua se expedire non potest omnino impedito. Nec alia ratione Patres et Theologi libertatem vendicant, at his externis motionibus detur locus, nisi quia aliter frustraneæ, et vanæ sunt.

Argumentum præbent Athanasius et Chrysost.

184. Sic ex lege arguit indifferentiam arbitrii Athanasius lib. de humanit. Verbi : « Animadvertens Deus arbitrium, delectumque hominis utroque vergere, mature « gratiam, quam dederat, legis præsidio « munitam voluit. » Expende illud « utroque vergere, » hoc est, in utramque partem. Ideo igitur homo communitur legibus, et indifferens est. Item Chrysostomus Hom. 19. in Genes c. 4 : « Sciens Deus abscondita « in profundo mentis, et arcana, hortatur, « consulit, conatusque nostros malos reprimit, et necessitatem utique non imponit. » Quasi vana essent consilia, et frustraneæ exhortationes Dei, si necessitatem nobis imponeret.

Methodius et Tertull.

185. Methodius apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. c. 2. post. med. « Habet « potestatem, et mandatum accipit, et ut « velit potestatem ad meliora convertere, « hoc Deus admonet. Ut enim puerum po« testatem alioqui habentem Pater ad per« discendas disciplinas hortatur, declarans, « ei hoc esse melius, non privat puerum « potestate, quam habet, si non velit, sponte « sua discere ; sic cum Deus hominem hor« tatur, ut mandatis pareat, non videtur « mihi privare eum potestate voluntatis, « qua posset etiam non obedire mandatis. » Quibus satis prodit, mandata, exhortationes, et admonitiones Dei, ut homines sibi obediant supponere, et non tollere indifferentiam voluntatis ad obediendum, et non obediendum, sicut supponunt, et non auffe-

runt eamdem potestatis indifferentiam ad incumbendum, et non incumbendum studio litterarum Parentis suasiones ad filium. Quo revoco Tertullianum lib. 2. adversus Marcionem c. 6. Cum enim præmisisset : « Ne« que boni neque mali merces jure pensare« tur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate « fuisset inventus ; » mox adjicit : « In hoc « et lex constituta est non excludens, sed « probans libertatem de obsequio sponte « præstando, vel transgressione sponte com« mittenda. Ita in utrumque exitum libertas « patuit arbitrii. » En lex probat libertatem in utrumque exitum obedientiæ, et inobedientiæ indifferentem. Item in exhortatione ad castitatem, init : « Cum utrumque ex « præceptis Dei didicerimus, quid velit, et « quid nolit, jam nobis est voluntas eligendi « alterum, sicut scriptum est : Ecce posui « ante te bonum, et malum; gustasti enim « de arbore agnitionis. » Ex Dei mandatis colligit facultatem ex duobus alterum eligendi :

Irenæus et Clemens Alexandr.

186. Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 72 : « Si igitur non in nobis esset facere hæc, « aut non facere, quam causam habebat « Apostolus Ephes. 3. et multo prius ipse « Dominus, consilium dare, quædam quidem « facere, a quibusdam vero abstinere. » Ergo evanescit vis consilii, si non adest potestas expedita faciendi, et non faciendi bona consilio proposita. Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. fol. 149 : « Præcepta « homo accepit, ut ex se moveri, et incitari « posset ad utrum velit ex iis, quæ sunt « eligenda. » Nota indifferentiam ad utrumlibet ex præceptis collectam, et determinationem, et electionem homini ex se, et non ex alio habendam relictam.

Nazianzen. Nicetas, et Moyses Barcepha.

187. Nazianzenus orat. 42. in Pascha : « Mandatum accepimus, ut eo servato glo« riam assequeremur : non quod Deus id, « quod futurum erat, ignoraret, sed quod « arbitrii libertatem lege sanciret. » Quod Nicetas in comment. sic exponit : « Non « quod ignoraret Deus fore, ut illud transgre« deremus, sed ut arbitrii libertatem nobis « quasi lata lege promulgaret. » Si mandatum Deus imposuit, ut eo servato gloriam assequeremur sciens fore, ut illud transgrederemur, sane libertas lege promulgata indifferens erat ad illud transgrediendum, et servandum. Recte Moyses Barcepha Syrus Episcopus in commentar. de Paradiso p. 3. c. 2. t. 1. Biblioth. « Ad hoc data lege cer-

« tiorem reddidit Deus, Adamum, et reliquos « mortales ratione præditos se arbitrii liber- « tate ipsos donasse, dum conderet; qua- « freti possent, vel observare, vel transilire « legem perscriptum. » Ecce lex nobis data a Deo certum reddit, omnes mortales præditos esse facultate expedita, et indifferenti observandi, et violandi legem. Rectius ad finem : « Leges nobis Deus ceu liberis dedit, « ut quod liberet, id ageremus. Nos vero pro « sua quisque arbitrii libertate, erga leges, « aut observando eas, aut frangendo nos- « met gerimus. » Considera, leges dari nobis ceu liberis non posse, nisi necessitate solutis, et ad eas observandas, aut frangendas, expeditis, et indifferentibus.

Augustin. 188. Consignet Augustinus serm. 7. de verbis apostoli illud Ephes. 3 : *Peto, ne deficiatis in tribulationibus*, sic ponderans : « Si « responderent, quid nos petis, quod in po- « testate non habemus : nunquid non vide- « rentur sibi justum reddidisse responsum? « Et tamen Apostolus, nisi sciret, esse in eis « voluntatis proprie consensionem, ubi et « ipsi aliquid agerent, non diceret Peto. Et « si diceret, Jubeo, nisi eos nosset, adhibere « posse jussioni suæ voluntatem, sine causa « hoc verbum de ore ejus procederet. » Supponit Augustinus, potuisse omittere Ephesios, quod petit Apostolus, et ex ejus petitione, exhortatione colligit, etiam potuisse illud implere, atque adeo eorum potestatem fuisse indifferentem ad omittendum, et implendum, ut possent jussioni, seu admonitioni Apostoli consentire, et dissentire, quia alias frustra Apostolus admoneret, et jure Ephesii excusarentur. Eodem pertinent, quæ de consilio præmisimus sect. 17; nam eadem indifferentia, et major videtur necessaria, ut alienis, et externis quam ut propriis, et internis consiliis, et admonitionibus locus detur. Item quæ dabimus disp. 23. probantes contra Baium, et Baianos Deum non posse impossibilia præcipere, aut prohibere.

Objectio Baiana. 189. His respondent Baiani, præcepta, consilia, et cæteras admonitiones externas supponere quidem potestatem ad utrumque indifferentem; at non parem, sed imparem, quia ad eis renitendum potestas est absoluta, siquidem ad eorum resistentiam sola natura absque gratia suis viribus sufficiens est, et concupiscentia nunquam extincta semper valida, et efficax ad eum affectum; ad obediendum vero potestas est conditionata sub conditione gratiæ, siquidem potest homo eis obedientiam præstare, si adjuverit gratia. Quamvis autem in eis, qui non obediunt, præsens gratia non sit, consilia tamen, et præcepta vana, et frustranea non esse, quia plurimos homini fructus afferunt. Primus est movere hominem ad obediendum, quando una cum præcepto, et consilio donatur a Deo gratia. Secundus, si non donetur, ostendere quid sibi agendum sit, ne in suis peccatis ignorantiam prætexat, nec sibi de peccato ignoranter commisso blandiatur. Tertius, comprimere superbiam hominis, cum experiatur se impotem agere, quod debet; nec non punire originale peccatum, cum non possit non ejusmodi experimento homo torqueri. Quartus orare Deum, ut sibi auxilia gratiæ provideat. Quibus addunt alias plures utilitates hujus generis.

Refellitur. 190. Hæc evasio, vel ex eo omnibus fidelibus detestabilis esse debet, quia fovet errorem Baianorum docentium, præcepta ad ea, quæ sunt absolute impossibilia, obligare; quem suo loco refellemus. Deinde quia testimonia Patrum manifeste supponunt potestatem indifferentem servandi, et violandi præcepta comparatione utriusque extremi esse absolutam, cum utramque æqualem sine discrimine homini inesse proponant. Et quidem si aliqua ex Patribus potestas colligenda est absoluta, maxime ea esse debet, quæ respicit adimpletionem præcepti, cum præcepti obligatio, et vis in adimpletionem, et non in violationem incumbat. Igitur si potestas violandi ex præcepto conficitur esse absoluta, a fortiori absoluta conficietur potestas adimplendi. Tertio, quia præcepta, consilia, exhortationes, et alia ejusmodi eo primum, et potissimum diriguntur a Deo, ut homo opera bona eis proposita perficiat; quod exprimunt testimonia Patrum, et ipsa ratio naturalis suadet, quæ hæc media in eum primum, et potissimum finem disponit. At si potestas agendi opera bona præcepto, consilio, et exhortatione proposita non esset absoluta, sed conditionata, ea quidem media ad finem præcipuum, et primum vana prorsus, et inutilia essent. Nam absolute dirigerentur in finem consequendum, qui absolute non est homini possibilis, cum per te sine auxilio gratæ, quo homo absolute caret, nullum bonum opus possibile sit. Quis enim non censeat vanum, et irrisorium esset præceptum, et consilium iter agendi propositum homini,

qui vinculis ligatus, et impeditus est, etiam si potestate conditionata præditus sit, qua, si vincula solvantur, iter agere potest. Quamvis enim ex eo præcepto, atque consilio tollatur excusatio ignorantiæ, et ejus hominis superbia comprimatur, et torqueatur, aliæque ejusmodi utilitates a Baianis enumeratæ adsint; cæterum, ubi finis potissimus præcepti absolute homini impossibilis est, et in eum consequendum præceptum absolutum non confert, vanum, et superfluum omnino, contemnendumque judicatur ab omnibus prudentibus præceptum, sive consilium. Quod igitur homini cordato, et prudenti indignum prorsus est, adscribunt Baiani Deo. Quid si pro opere non impleto pœnas exigeret, sane crudelitatis, et tyrannidis notam apud omnes incurreret. Sed de hoc alibi uberius, cum de obligatione præceptorum ad impossibilia disseremus, ubi vanissimas ostendemus utilitates ejusmodi legum, et præceptorum a Baianis productas. Vide disp. 23. sect. 12.

SECTIO XXII.

Recapitulantur rationes Theologicæ ex præteritis confectæ; eisque adjiciuntur aliæ

191. Ut colligamus, quæ sparsimus, reducendæ sunt ad capita rationes Theologicæ, quæ ex omnibus præteritis construi possunt adversus sententiam, quæ libertatem celebrat necessitati, et determinationi antecedenti amicam, et soli coactioni, et violentiæ physicæ inimicam, ut promptæ tibi sint omnes impugnationes illius, cernasque, quot sint principia Theologica, Patribus frequentia, quibus ejusmodi doctrina adversatur, falsoque, et temere assertum credas, quod crebro garriunt Baiani, nostram sententiam solis Philosophis esse consonam, Patribus vero Ecclesiæ omnino dissonam, et contrariam. Cum videris, quam manifeste Patres prodant, et inculcent principia, ex quibus nostra argumenta confecimus, et necessitatem a libertate procul abigant, indifferentiamque necessitati, et determinationi antecedenti contrariam necessariam arbitrio pronuntient.

192. Prima igitur est, quia hæc sententia damnata est a tribus Pontificibus Ecclesiæ. Secunda, quia ea nihilo differt a sententia Wiclephi, Lutheri, et Calvini, quam Ecclesiæ Concilia anathemate ferierunt. Quæ constat ex sect. 3, 4, et 5. Tertia potest esse actus spontaneus, et voluntarius, quin sit liber ex doctrina Patrum, ut in brutis, et hominibus ex improvisa passione agentibus cernitur. Ita sect. 6. Quarta, quia libertas a Patribus asserta repugnat directe necessitati, et determinationi antecedenti, ut constat ex sect. 7, 8, et 9. Quinta, quia actio libera excludit vim, et coactionem, non solum physicam, sed etiam moralem eo sensu, quo vis, et coactio moralis juxta mentem Patrum, et arbitrii naturam non est distincta a necessitate, et determinatione antecedenti indifferentiæ arbitrii contraria, ut ostendimus sect. 10, 11, et 12. Rationes theologicæ ex præteritis confectæ

193. Sexta, quia actio libera debet esse constituta in potestate voluntatis, ut ipsi Baiani fatentur. Actio autem in potestate voluntatis constituta debet esse aliena a necessitate, et determinatione antecedenti arbitrii, et ex indifferentia ad oppositum profecta, ut probavimus sect. 13, 14, et 15. Septima, quia libertas arbitrii est potestas electiva. At ad electionem requiritur facultas a necessitate, et determinatione antecedenti soluta, ut evicimus sect. 16. Octava, quia actio libera est opus deliberationis, et consilii. At necessitas, et determinatio antecedens consilio, et deliberationi repugnat, ut cernere est sect. 17. Nona, quia libertas constituit actionem, et ipsam voluntatem sub dominio et jure arbitrii. At necessitas, et determinatio repugnat tali dominio, et juri, ut expendimus sect. 18. Decima, quia libertas constituit actiones morales arbitrii bonas, et malas. Bonitas autem, et malitia moralis actionum arbitrii excludit necessitatem, et determinationem antecedentem, ut sancivimus sect. 19.

194. Undecima, quia libertas confert actionibus arbitrii meritum, et demeritum, laudem, et vituperium. At cum necessitate, et determinatione antecedenti non possunt hæ proprietates componi, ut confecimus sect. 20. Duodecima, quia libertas constituit hominem subjectum legibus, et præceptis, exhortationibus, et consiliis, precibus, et gratiis. At cum necessitate, et determinatione antecedenti arbitrii evanescit tota vis legum, et præceptorum, aliarumpue omnium admonitionum externarum, ut expendimus sect. 21. Quæ omnia Patrum testimoniis

manifestis munivimus et illustravimus. Hæc itaque sunt, quæ hucusque in probationem nostræ sententiæ, et impugnationem Baianæ protulimus, et ob oculos in unum collecta proponimus, ne Baianorum scripta incautum lectorem fallant crebris vocibus clamantia nostræ sententiæ universam Patrum doctrinam refragari.

Alia principia theologica: primum.

195. In quorum confirmationem alia ex principiis Theologicis adjicienda sunt. Primo, quia, Baianorum confessione, necessitas, et determinatio antecedens opponitur libertati primæ Adamo concessæ. At Patres Ecclesiæ eodem modo disserunt de libertate posterorum Adæ, quo de ipsius Adæ libertate, et ex illa ad istam frequenter arguunt, ut expendenti Patrum scripta, et testimonia a nobis in hac disputatione producta, et in sequenti producenda manifestum fiet. Ergo etiam libertas filiorum Adæ, necessitati, et determinationi antecedenti opposita est.

Secundum

196. Secundo, quia amor, quo Deus se diligit, et Spiritum sanctum spirat, et quo beati diligunt Deum, licet lata quadam usurpatione liber sit, qua scilicet a violentia, et coactione alienus est; tamen eo genere libertatis liber non est, quo sit capax præcepti, aut meriti, orationis, aut gratiarum actionis; quamvis perfectissime voluntarius, et spontaneus sit, quia est omnimoda dedeterminatione necessarius. Quis enim, nisi fatuus oret Deum, ut spiret Spiritum sanctum, et pro eo spirato gratias agat, etiam si ea spiratio sit Deo spontanea, et voluntaria, et Spiritus sanctus sit donum omnium maximum, quæ a Deo hominibus donari possunt? Similiter etiam si per impossibile Deus esset capax consilii, et meriti, quis sentiat, posse Deo consuli ejusmodi spirationem, aut Deum per eam mereri posse? Quod in beatis clarius cernitur, quibus nec consuli, nec præcipi, nec gratiarum actio reddi, nec præmium rependi potest, quod Deum deligant, et creaturas Deo post habeant. Quorum ea solum est ratio, summa necessitas. Ergo non sufficit spontaneitas, sive voluntarietas, quamvis perfectissima sit, cum necessitate, et determinatione antecedenti ad libertatem, de qua nos cum Baianis confligimus.

Tertium.

197. Tertio, quia velle cum volumus, sive ex suppositione quod volumus, est voluntarium, et spontaneum. Tamen non est ea libertate liberum, ut præcepti, consilii, meriti et laudis capax sit. Ridiculum enim est asserere, posse hominem præcepto obligari, aut consilio moveri, aut præmio remunerari, aut serio laudari, quod velit cum vult, seu ex suppositione, quod vult. Cujus non est alia ratio, nisi quia homo cum vult, sive ex suppositione, quod vult, necesse est velle. Ergo necessitas contrariatur libertati, quæ ad præceptum, et consilium, meritum, et laudem, et alia hujusmodi necessaria est.

Quartum.

198. Quarto, quia non sunt nobis liberæ, nec meritoriæ et laudabiles, nec præceptibiles, aut consultabiles affectiones simplices boni honesti, aut e contra demeritoriæ, et vituperabiles, et dissuadibiles affectiones simplices boni turpis, nobis sine nobis inhærentes, quamvis sint voluntariæ, et spontaneæ, quia nobis ex necessitate insunt. Ergo necessitas, et determinatio antecedens quamvis conjuncta sit cum voluntario et spontaneo, perdit libertatem, de qua contendimus. Nec refert, quod Baiani indicant, eas affectiones nobis involuntarias, et coactas esse posse, et interdum esse, quia etiam nobis nolentibus, et renitentibus contingunt. Tum quia id non obstat, ut reipsa liberæ sint, cum abest nolitio, et renitentia earum; siquidem tunc existunt omnino voluntariæ, et spontaneæ, cum sint a principio intrinseco voluntatis ex cognitione objecti voliti per illas. Tum quia actio libera potest esse secundum quid involuntaria, et coacta, ut projectio mercium in mare, et contractus, aliæque actiones metu gravi imminentis mali extortæ; quia fiunt præsente eo affectu displicentiæ, et nolleitatis, quo reipsa non fierent, nisi aut metus, aut concupiscentia aut alius contrarius affectus urgeret. Ergo quod ejusmodi affectiones simplices contingant interdum displicentibus nobis, et eo affectu nolentibus, ut si in nostra esset potestate, eas abjiceremus, non tollit voluntarium, et spontaneum simpliciter, et absolute ad libertatem simpliciter, et absolute ad libertatem sufficiens. Quod etiam in Deo frequenter prædicant Patres, qui hominis damnationem involuntariam, et coactam Deo celebrant, nec non concursum præstitum in peccatum, quamvis actio puniendi hominem, et cooperandi cum homine ad peccatum libera Deo sit.

Objicitur Baianis.

199. Demum objicitur Baianis communis omnium priscorum et recentium Scholasticorum autoritas, qui constantissime duo Baianis contraria dogmata indubitata do-

cent ; alterum, necessitatem opponi libertati ; alterum, libertatem vendicare indifferentiam, et parem ad utrumque extremum oppositum potestatem. Primum in hac disputatione ipsorum testimoniis sanciemus ; secundum in disputationem sequentem reservamus. Ingens autem temeritas est, omnibus Catholicis Theologis, et Scriptoribus refragrari, præsertim ea ratione, qua Baiani eis reluctantur, credentes scilicet, et garrientes, nec alios Theologos præter ipsos in studium doctrinæ Augustinianæ, et aliorum Patrum incubuisse, nec ex eis, qui incubuerunt, alios præter ipsos Augustini, et aliorum Patrum mentem assequutos fuisse.

SECTIO XXIII.

Sanctus Thomas docet necessitatem libertati esse contrariam.

Primum S. Thomæ testimonium

200. Necessitatem libertati contrariari, ea certitudine docet præceptor Angelicus, ut oppositam sententiam hæreticam, et adversariam fidei, solique proteriviæ, et sophisticis rationibus innixam pronuntiet, ut præclaris ipsius verbis protulimus n. 48. Quam doctoris Angelici mentem plura alia testimonia confirmant. Id testatur quæst. 6. de malo art. un. « Ad ostendendum, quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis, et quantum ad exercitium actus, et quantum ad determinationem actus, qui est ex objecto. Quantum ergo ad exercitium actus primo quidem manifestum est, quod voluntas movetur a seipso : sicut enim movet alias potentias, ita et se ipsam movet. » Ubi ad statuendam, et explicandam libertatem nostræ voluntatis excludit ejus motionem, quæ sit ex necessitate, et non a se. Quamvis autem moveatur a Deo, docet ad 3. motionem ejus non inducere necessitatem eis notandis verbis : « Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. » Ergo ex mente S. Thomæ etiam motio, et efficacia virtutis divinæ non inducit necessitatem, ut inviolatam servet nostram libertatem.

Secundum

201. Consonat in quodlib. 1. art. 7. ad 2 : « Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis se habeat ad opposita, et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere. » En libertatem opponit necessitati, et rationem reddit quia libertas est indifferens ad opposita, et patens cuicunque motioni etiam divinæ resistere. Idemtidem 1. p. quæst. 19. art. 10 : « Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus. » Unde colligit : « Deus respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet. » Ergo necessitas procul abigenda est a libertate, et ea, quæ necessitate volumus, libertate nec agimus, nec volumus.

Tertium.

202. Rursus 1. 2. q. 10. art. 4 : « Quia voluntas est principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa ; sic Deus eam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed manet ejus motus contingens, et non necessarius. » Quis nunc ambigat, motum liberum esse non posse necessarium, nec libertatem posse cum antecedenti necessitate, et determinatione ad unum conjungi? Quibus consentit lib 1 contra Gentes c. 88 : « Liberum arbitrium dicitur respectu eorum, quæ non necessitate, quis vult. » Itaque velle ex necessitate, et velle ex libero arbitrio repugnant.

Quartum.

203. Assertum probat lib. 3. contra Gentes c. 112 : « Quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo : liber enim est, qui sui causa est. Quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti subjectum est. Omnis autem alia creatura naturaliter servituti subjecta est. Sola vero natura intellectualis libera est. » En argumentum : Creatura quæ ab alio necessitate agitur, non est libera, quia non est domina sui actus. Creatura autem rationalis a solo Deo agitur, et movetur. Ergo ut libera et domina sui actus maneat, non debet necessitate agi, seu moveri ad operandum. Ideo quæst. 22. de verit. art. 8. docet, nobis in via nullam formam, seu qualitatem imprimi, qua ex necessita inclinemur, seu moveamur ad bonum, ut incolu-

mis sit libertas : « Aliquando forma supe-
« raddita non est usquequaque perfecta,
« sicut est in viatoribus ; et tunc ex forma
« superaddita inclinatur voluntas,sed non
« ex necessitate. » Expende, non esse ex necessitate inclinationem, et motionem voluntati viatorum contingentem ex quacunque forma impressa a Deo.

Quintum.

204. Propterea a motione et inclinatione impressa per gratiam rejicit necessitatem tanquam libertati adversantem. Sic 1. p. quæst. 62. art. 3. ad 2 : « Omnis forma
« inclinat suum subjectum secundum mo-
« dum naturæ ejus, ut libere feratur in ea,
« quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non
« imponit necessitatem, sed habens gratiam,
« potest ea non uti, et peccare. » Animadverte, hanc doctrinam esse communem omni formæ, et cuicumque gratiæ, per quam natura rationalis inclinatur, et movetur a Deo, quia omnibus eadem ratio communis est. Quapropter quælibet gratia, sive habitualis, sive actualis, ut moveat, et inclinet voluntatem secundum modum libertatis proprium, debet esse ejusmodi, ut necessitatem non imponat, et ea uti, et non uti possit voluntas. Hæc magis confirmabunt testimonia adducenda disput. sequenti pro indifferentia ad libertatem necessaria. Quibus satis constabit, universam Thomistarum scholam nostræ sententiæ subscribere, et a Baianis longissime distare, quidquid Baiani mentiantur Thomistas asciscentes sibi patronos.

SECTIO XXIV.

Idem docent Magister, Albertus, Alexander, Altisiodorensis, Gandavensis, Guillelmus, et Parisienses.

Testimonium Magistri.

205. Hanc doctrinam didicit S. Thomas ex suo, et omnium Scholasticorum per antonomasiam Magistro. Qui in 2. dist. 25. c. 5. sic habet : « Liberum dicitur arbitrium,
« quia sine coactione, et necessitate valet
« eligere, quod ex ratione decrevit. » Non solum coactionem, sed etiam necessitatem removet, ut arbitrium liberum sit, sive ipsam necessitatem coactionem arbitrii intelligit juxta mentem Patrum, quam expendimus sect. 10, 11, et 12. Rursus c. 9 : A
« necessitate et ante peccatum, et post,
« æque liberum est arbitrium. Sicut enim
« tunc cogi non poterat, ita neque modo.
« Ideoque voluntas merito apud Deum judi-
« catur, quæ semper a necessitate libera
« est. Ubi necessitas, ibi non est libertas ;
« ubi non libertas, nec voluntas, et ideo
« neque meritum. » Considera primo, contra Baianos, arbitrium, et ante peccatum, et post illud æque liberum esse. Secundo, ideo nunc a necessitate esse liberum, quia tunc erat liberum a necessitate. Tertio, ideo in utroque statu abesse necessitatem, quia abest coactio, quæ præsente necessitate non potest arbitrio non adesse. Quarto denique, ubi necessitas est, neque meritum esse posse. Eadem repetit c. 13. et in ult. ait : « Liber-
« tas a necessitate est per naturam. » Quasi periret libertas naturalis cum necessitate agendi. Quibus consonant scripta dist. 24. nec non dist. 5. ejusdem lib. 2.

Testimonium Alberti.

206. Subscribit Albertus 1. p. q. 67. membro 3 : « Ea, quæ procedunt ex libero
« arbitrio, providentiæ prædeterminans, et
« providentia præstituens causas essentiales,
« et proximas eorum, quæ fiunt : sicut est
« providentia necessariorum, in quibus ni-
« hil fit casu, vel contingenter. Et est pro-
« videntia, quam vocat Damascenus, secun-
« dum concessionem, hoc est, quando
« inevitabilis nexus providentia necessita-
« tem inevitabilitatis non imponit causis
« proximis. » Ergo ea, quæ procedunt ex libero arbitrio, non fiunt ex providentia prædeterminante, et necessitatem imponente, sed ex providentia secundum concessionem, quæ libero arbitrio consedet ita agere, ut possit actionem vitare. Expende quæ habet 1. p. q. 63. membro 3. art. 2. 2. par.
« Prædestinatio respectu causati non ponit
« necessitatem absolutam, sed necessitatem
« ordinis, sive consequentiæ. Sed hæc neces-
« sitas, quia dependet a futuro, quod futu-
« rum dependet a contingenti secundum
« causam meritoriam, et potentem operari
« in contrarium, et ponere obicem Spiritui
« sancto, et a quo prima causa non tollit
« modum suæ causalitatis, ita ex illo impe-
« diri potest. » Ubi ad concordiam prædestinationis cum libertate negat a prædestinatione imponi arbitrio necessitatem absolutam, et antecedentem, et solam admittit consequentem, quæ provenit ab ipso arbitrio potente impedire necessitatem, et in contrarium operari. Ergo necessitas inevitabilis,

et antecedens censetur ab Alberto contraria libertati.

Testimonium Alexandri.

207. Item Alexander 1. p. q. 40. membro 4. ar. 3. eamdem sententiam Damasceni exponens : « Voluntas beneplaciti est respectu « bonorum dupliciter : aut cum prædetermi- « natione, ut eorum, quæ non sunt in pote- « state arbitrii, et hæc sunt alligata necessi- « tati, aut sine prædeterminatione, et hoc « modo est bonorum, quæ sunt in potestate « arbitrii. » Ubi ab actibus liberis removet omnem necessitatem ex antecedenti prædeterminatione Dei contingentem. Consequenter concordat. 1. p. q. 23. membro 3. art. 4. præscientiam cum libertate, quia necessitas ex præscientia proveniens non est prædeterminans, sed consequens, et secundum quid : « Quod dicitur secundum causam su- « periorem immutabile, secundum quid di- « citur, et ideo secundum quid necesse est « evenire. Nàm illa causa superior non est « determinata causas hujus. » Ergo si necessitaret, et prædeterminaret simpliciter, libertatem arbitrii violaret.

Testimonium Altisiodor.

208. Altisiodorensis etiam lib. 2. Summæ tract. 11. quæst. 3. rejicit a libertate « ne- « cessitatem inevitabilitatis. » Idem fusius, et clarius Henricus a Gandavo docet quodlibeto 12. q. 26. Notanda, quæ scribit q. 27 : « Licet posset impediri aliqua actio voluntа- « tis, quia potuit aliquid fuisse factum, quo « facto non fuisset, illa tamen dicenda est « simpliciter esse ex necessitate, et non ex « libero arbitrio, post quam stante sua causa « proxima nullo modo posset per liberum « arbitrium voluntati impediri. » Itaque actio, quæ positis causis proximis non potest impediri ab arbitrio, libera non est, quia est necessaria, atque adeo necessitas actionis cum libertate nequit componi. Item Guillelmus Parisiensis 1. p. Tract. de vitiis et peccat. §. « De peccatis autem » ex dominio arbitrii colligens nullam ei necessitatem ab ullo exteriori movente imponi posse.

Testimonium Parisiens. Theologor.

209. Parisienses Theologi cum Episcopo Stephano idem censent, dum libertati contrarios damnant errores sequentes. Primus est anno 1270. damnatus : « Voluntas homi- « nis ex necessitate vult, vel eligit. » Secundus : « Liberum arbitrium necessitate mo- « vetur ab appetibili. » Tertius, tit. de voluntate, sive libero arbitrio : « Voluntas homi- « nis necessitatur per suam cognitionem. » Quartus : « Appetitus intellectivus cessanti- « bus impedimentis necessario movetur ab « appetibili. » Quintus : « Voluntas necessa- « rio prosequitur, quod firmiter creditum « est a ratione, et quod non potest abstinere « ab eo, quod ratio dictat. Hæc enim neces- « sitatio, non est coactio, sed natura volun- « tatis. » Qui omnes articuli tanquam erronei interdicuntur ab Academia Parisiensi ex censura omnium Theologorum, qui tunc erant sapientissimi, quia necessitas eis propositionibus asserta derogat libertati arbitrii, alius enim titulus non est, ob quem in appetitu rationali potius, quam in irrationali, damnentur, nisi propria ejus libertas. Ergo necessitas ab eis omnibus censetur libertati contraria.

SECTIO XXV.

Etiam libertati necessitatem opponunt Waldensis, Durandus, Udalricus, Dyonisius Carthusianus, et Cisterciensis, Abulensis, Belvacensis, Antoninus, et Hervæus.

Testimonium Waldensis

240. Waldensis egregius libertatis contra Wiclephistas vindex lib. 1. doctrinalis fidei c. 25. præ cæteris antiquis-Theologis nobis favet sic scribens : « Necessitas ergo præce- « dens non patitur arbitrii libertatem, et « ideo ipsa non convenit humanis affectibus. « Periculose ergo (ut mihi videtur) quidam « magni viri necessitatem istam præceden- « tem ponunt in humanis operibus, etiam, « et quod fluat a voluntate Dei, maxime cum « antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans « reperire possunt. » Non solum necessitatem a liberis actionibus explodit; verum etiam asserit, oppositam doctrinam esse periculosam, et ab scriptis Patrum prorsus alienam. Item. c. 29. sic Deum alloquens : « Ad « bonum te miseratione tua creatam volun- « tatem prævenire confiteor, ut trahas per « gratiam, non per necessitatem astringas. « Ita ut libera ipsi potestas permaneat te se- « quendi judicem. » Quod in genere prius docuerat, nunc in specie de gratia trahente docet.

Testimonium Durandi

211. Durandus id sæpius testatur. Supponit quidem in primo dist. 48. q. 1. nu. 9 : « Actiones liberi arbitrii, cum non sint de- « terminatæ ad unum, non sequuntur ne- « cessario liberum arbitrium etiam præsente « objecto, et excluso omni impedimento. »

Clarius in. 2. dist. 24. p. 1. q. 2. num. 12 : « Libertas arbitrii est, qua quis potest in « aliquem actum, vel ejus oppositum, con- « trarie, vel contradictorie, et sic libertas « excludit non solum coactionem, sed om- « nem necessariam habitudinem. Necessa- « riam dico, necessitate absoluta. » Quid manifestius? Rursus quæst. 3. n. 15 : « Li- « bertas arbitrii est facultas ad opposita abs- « que necessaria determinatione ad alte- « rum. » Ad libertatis definitionem, et essentiam revocat exclusionem necessitatis, et determinationis antecedentis.

Testimonium Udalrici.

212. Udalricus in Sum. lib. 2. quem refert, sequitur Carthusianus in 1. dist. 38. q. 2. ut concilict libertatem cum Dei concursu, atque præscientia solam excludit necessitatem, probans eam non imponi libero arbitrio, his verbis : « Quia effectus existens in a- « liqua causa mediantibus causis secundis, se- « quitur proximarum conditionem causarum « magis, quam primæ causæ : quia causalitas « primæ causæ attingit effectum mediantibus « causis secundis, et proximis, quæ causali- « tatem illam recipiunt secundum suæ mo- « dum naturæ : præscientia vero Dei in « quantum præscientia, et non causa, nihil « adjicit rei. Idcirco ex ea res non est magis « necessaria, quam si præscientia ipsa non « esset. » Totus discursus nil aliud conficit, quam ex concursu, et præscientia Dei nullam rei contingenti necessitatem evenire.

Testimonium Dionysii Carthus.

213. Dionysius Carthusianus in. 1. dist. 39. q. 2. col. 3. cum S. Thoma sic asserit : « Principium, quod est voluntas, quanto vi- « cinius est Deo, tanto a necessitate causa- « rum naturalium magis est liberum. Ideo « ex sua conditione rectum ordinem potest « tenere, tendendo in finem, et item defice- « re. Si autem inevitabiliter, aut indeviabi- « liter tenderet in finem per divinam provi- « dentiam, jam tolleretur ab ea conditio « suæ naturæ, ut S. Dionysius protestatur. « Idcirco a Deo est taliter instituta, ut « possit deficere, et non deficere. » Satis exprimit indifferentiam a necessitate solutam ad libertatem esse necessariam. Rursus in 2. dist. 25. q. 2. etiam cum S. Thoma admittit veram hanc propositionem : « Quamvis Deus « sua infinita virtute voluntatem creatam « immutet, afficiat, et multipliciter imprimat « in eamdem, non tamen necessitat eam. » Ergo quamvis Deus multiplicet concursus, et motiones arbitrii, servanda est jure libertatis, voluntas a necessitate immunis.

Testimonium Dionysii Cisterc.

214. Accedit Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 25. q. 2. art. 2. præambulo 2. definiens : « Necessitas antecedens est causa acti- « va, qua posita cum omnibus prævie requi- « sitis ad aliquem effectum producendum, et « cum quibus effectus ille producitur, non « stat effectum illum non produci. « Unde ad servandam illæsam libertatem creatam concl. 5. colligit : « Divinum prævelle, seu « præmotio divina ad hoc quod A. voluntas « possit producere B. actum, non est ante- « cedens necessitas ad B. effectum ab A. « producendum : quia stante tali motione, « vel prævolitione cum omnibus præviis ad « B. stat, A. voluntatem non producere B. « actum. » Quibus duo manifesta sunt : alterum, libertatem creatam lædi quacumque necessitate antecedenti indifferentiæ potestatis contraria, etiamsi ex promotione, aut voluntate divina proveniat : alterum, non esse novam, sed antiquam libertatis definitionem, « quæ positis omnibus requisitis ad agendum « potest agere, et non agere. » De quo plura disp. seq. Ideo q. 3. art. 3. concl. 4. docet, nullum actum necessarium esse meritorium, aut demeritorium : « Nullus actus sic neces- « sario productus, ut in potestate producen- « tis non sit, positis omnibus præviæ neces- « sariis ipsum non producere; nullus, in- « quam, talis est liber libertate requisita ad « merendum, vel demerendum. Quia nullus « meretur, aut demeretur in eo, quod vitare « non potest. » Consequenter in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. p. 2. proposit. 4 : « In quolibet « actu merendi cum voluntate creata concur- « rit Deus, citra gradum necessitandi. Patet, « quia quilibet talis actus est liber libertate « contradictionis. » Quibus non solum doctrinam, sed etiam rationem nostram confirmat.

Testimonium Abulensis et aliorum

215. Abulensis in Math. cap. 22. q. 229 : « Præcipue differt agens liberum a naturali « quantum ad principium agendi, quia agens « liberum indeterminatum est, sed ipsum se « determinat. Agens naturale non est inde- « terminatum sed determinatum ad unum : « et ideo agit necessitate naturali, non po- « tens se ipsum cohibere ab actione. » Ergo necessitas, et indifferentia ei opposita, sunt discrimina agentis naturalis, et liberi. Quod etiam docet Vincentius Belvacensis in speculo nat, tomo. 1. lib. 29. c. 65. Item Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2. §. 3 et 4. nec non §. 7 et 9. ubi de motione impressa a Deo decernit : « Sic inclinatur voluntas ad aliquid

« volendum, non tamen ex necessitate. » Similiter Hervæus quodlibeto 1. q. 1. art. 1. ad dub. 5 : « Causa sufficiente posita non « poni effectum necessario, contingit dupli- « citer. Nam in agentibus naturalibus non « habet agens in potestate sua repellere im- « pedimenta ; sed in agente libero, occuren- « tia deliberationi, quæ distrahunt, et pos- « sunt impedire, possunt repelli a tali agen- « te. » Iterum : « Non tamen necessario im- « peditur, quia habet in potestate sua repel- « lere. » Subjungitque, privilegium esse cau- sæ liberæ, ut ex illa quantumvis sufficienti ad agendum non necessario sequatur effectus. Item ad dub. 7. expresse notat : « Ad « effectum liberum non est dare unam cau- « sam per se necessariam, et determinatam. » Videlicet nulla adest causa, ex qua necessario sequatur determinatio. Quod satis confirmant notanda ejus verba producta n. 162.

SECTIO XXVI.

Idem confirmant Capreolus, Cajetanus, Ferrara, Holcot, Conradus, Beza, Raynerius, Viguerius, et cæteri Thomistæ.

Testimonium Capreoli.

216. Omnes item Thomistæ tam veteres, quam recentes excludunt necessitatem a libertate. Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 3. ad concl. 3 : « Cum autem voluntas dicatur li- « bera in quantum necessitatem non habet : « libertas voluntatis in tribus consideratur : « scilicet quantum ad actum, in quantum po- « test velle et non velle ; et quantum ad ob- « jectum, in quantum potest velle hoc, et « ejus oppositum : et quantum ad ordinem « finis, in quantum potest velle bonum, et « malum. » Expende voluntatem solum esse liberam « in quantum necessitatem non ha- « bet, » atque adeo libertatem adversari necessitati. Item ex eo libertatem voluntatis comparari cum eis solis, ad quæ indifferentiam retinet. Ex quibus colligit : « Ex quibus « patet, quod voluntas non necessario erit « in actum respectu alicujus objecti præser- « tim in via : sic quod quolibet objecto pro- « posito in potestate sua est nullum actum « habere respectu illius. » Ergo ut libertas incolumis sit, non potest actus ab illa necessario exire.

217. Rursus idem Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. ad 1. argumentum Adami, admittit damnationem Parisiensem ejus propositionis sub tit. 6 : « Nihil evenit contingen- « ter considerando omnes causas; » quia positis omnibus causis admittit etiam in voluntate necessitatem effectus, et ait : « Illi « articuli excommunicant ponentes omnia « evenire necessario absolute omnibus cau- « sis compensatis. Hoc autem non ponit san- « ctus Thomas. » Considera duo. Primo, necessitatem relegandam a voluntate etiam positis omnibus causis ad agendum requisitis. Secundo, id esse de mente S. Thomæ. Quod confirmat in 5. dist. 6. q. un. art. 3. ad argum. Scoti contra 4. conclusionem : « Illud dicitur agens naturale, quod positis « omnibus requisitis ad agendum, et nullo « existente impedimento, ut ipsum possit « agere, necessario agit, neque est in ejus « potestate non agere : Illud vero agens di- « citur liberum, quod eodem modo omnibus « positis ita ut possit agere, non necessario « agit ; sed in potestate ejus est, ut agat, et « non agat. » Vis clarius Baiane? Quis Recentiorum, in quos tam sine modo debaccharis, tanta claritate suam expressit sententiam?

218. Hanc doctrinam accommodat Capreolus in 2. dist. 28. q. un. art. 3. ad 12. argu. ad motionem, qua Deus præmovet arbitrium : « In qua motione voluntas non necessi- « tatur, sed instrumentum liberum existens, « in cujus potestate est sequi motionem a- « gentis, juvatur ita, ut agat, quæ non sic « adjuta nequaquam agere potuisset. » Quia voluntas libera existit, abigit necessitatem ex præmotione divina provenientem. En Thomistarum princeps tuæ refragator necessitatis, et sententiæ.

Testimonium Cajetani

219. Refragatur etiam Cajetanus 1. p. q. 14. art. 23. § *neque sustinendus est*, disserens de motione causæ primæ in secundam : « Quoniam prius natura modificatur, quam « impellat ad movendum, motio illa jam mo- « dificata ad causam contingentem movebit « secundum ad movendum, non necessario, « sed contingenter. » Expende ultima verba, quæ removent ex motione Dei in causa contingenti, et libera necessitatem agendi. Item q. 82. toto art. 1 et 2. a libertate alienam docet necessitatem volendi, et agendi tam quoad exercitium, quam quoad specificationem secluso bono in communi, quod quoad specificationem amamus necessario, sed li-

bere quoad exercitium. Rursus 1. 2. q. 10. ad art. 4. asserit omnino certam, atque sine controversia exploratam esse illam conclusionem S. Thomæ, quam præmisimus n. 202. statuentem libertati voluntatis repugnare necessitatem, et determinationem ad unum, quia est indifferens ad plura opposita.

Testimonium Ferrariæ.

220. Suscribit Ferrara lib. 3. contra Gentes c. 89. § *ad omnia ista* sic asserens : « Alio « modo potest intelligi habere perfecte in « sua potestate effectum, quia potest produ- « cere effectum, et non producere supposita « prima causa, a qua dependet; et a nulla « causa ad producendum, aut ad non produ- « cendum necessitatur. Et sic conceditur, « quod voluntas habet perfecte in sua pote- « state volitionem suam. » Satis exprimit indifferentiam, et relegat necessitatem. Ubi obiter nota ad assertum, quod contra Baianos munivimus sect. 13, 14 et 15. ut aliquid sit in potestate voluntatis, opus esse, ut in eadem sit ejus oppositum, et procul absit omnis necessitas, et determinatio antecedens. His Thomistis consentit Robertus Holcot ex sacra Prædicatorum familia in 1. q. 3. præsertim art. 2.

Testimonium Conradi et Dezæ.

221. Conradus 1. 2. q. 10. art. 4. §. 2. comment. admittit illam propositionem S. Thomæ : « Sic Deus voluntatem movet, « quod non ex necessitate ad unum deter- « minat, sed remanet motus ejus contingens, « et non necessarius. » Notatque eam « veri- « ficari posse etiam de motione prima spe- « ciali præveniente. » Rationemque reddit : « Quia neque sic Deus movet viatores ab- « solute necessario ad bonum, neque sic, « quin libere concurrant. » Ut cernas, etiam ex motione speciali gratiæ nullam induci necessitatem. Ibidem quæst. 75. art. 1. ad 1 : « Causa existente sufficiente, adhuc non se- « quitur effectus ex necessitate, quando ipsa « causa potest impedire seipsam, ne effectus « sequatur, eo quod motus est in ejus pote- « state, et potest agere, et non agere. » Adjunge Dezam in 1. dist. 38. art. 4. ad 1. contra 2. conclus. « Ex causa contingente, « quia non habet ordinem necessarium ad « effectum suum; non sequitur effectus in- « fallibiliter, etiamsi nunquam impediatur. « Ideo in ea, etiamsi agnoscatur non impe- « dita, non potest cognosci effectus certitu- « dinaliter, et determinate. » Quia deficit necessitas et determinatio antecedens ad unum determinate exercitium, non potest in causa libera etiam cum omnibus requisitis non impedita effectus determinate cognosci.

Testimonium Raynerii

222. Raynerius in Pantheologia verbo Præscientia cap. 7 : « Gratia divina non im- « ponit necessitatem salutis, quia possum « eam amittere. » Victoria in relect. de pervenient. ad usum rat. num. 5. proposit. 4 : « Idem est habere liberum arbitrium, quod « esse dominum suarum actionum. Neque « quis esset dominus suarum actionum, si « necessario, aut sequeretur consilium, aut « non posset sequi. Ita propositio est clara « ex communi significatione, et acceptione « verborum. » En clarum et communiter acceptum asserit dominium libertatis non posse admittere necessitatem.

Testimonium Viguerii et Soto.

223. Viguerius c. 3. § 3. ver. 1 : « Nega- « tur, quod posito concursu Dei ad actum « voluntatis, ideo voluntas non sit libera; « nec quod voluntas ex necessitate movea- « tur a Deo : quia Deus agentia libera libere, « et absque necessitate disponit. » Item Dominicus Soto lib. 1. de nat. et grat. c. 16. refutat antecedentem necessitatem causæ liberæ positis omnibus requisitis ad operandum, ut expendemus disp. seq. n. 115. Denique omnes recentes scriptores, qui de physica prædeterminatione disserunt, cum eis nostris scriptoribus objicitur physica prædeterminatione violari libertatem, quia inducitur necessitas operandi libertati contraria, constanter negant necessitatem physicæ prædeterminationis esse antecedentem, et absolutam, et contendunt solum esse consequentem, et secundum quid, quia admissa antecedenti, et absoluta necessitate censent admittendum etiam interitum libertatis, ut eorum scripta legenti constabit, præsertim Alvarez de auxiliis disput. 22. 25. et aliis. Sufficit, hac in re apertam esse mentem sancti Thomæ nostræ doctrinæ faventem, ut vidimus sect. 23. ut credatur, omnes Thomistas eidem adhærere sententiæ.

SECTIO XXVII.

Eidem sententiæ subscribunt Scotistæ, et Nominales.

Testimonium Scoti et Joannes d Bassolis.

224. Scotus in 1. dist. quæst. 1. et 2. et dist. 8. q. 4. et dist. 39. §. 3. tradit, si Deus ex necessitate naturæ ageret, nullam fore nostram libertatem, quia ejus motio induce-

ret necessitatem agendi : « Quia causa mo-
« vens in quantum mota, si necessario mo-
« vetur, necessario movet. » Quælibet autem causa secunda movet in quantum mota a prima causæ. Ergo necessario moveret, seu ageret, atque adeo non libere. Eum sequitur Joannes de Bassolis in 1. dist. 10. q. un. art. 3. Ubi licet necessitatem conciliet cum libertate, explicat tamen, eam libertatem non esse capacem meriti, et demeriti. Cum enim præmisisset : « Necessitas, et libertas
« non repugnat absolute loquendo : » postea subjungit : « Ad hoc, quod actus sit volun-
« tarius culpabiliter, oportet, quod agens
« possit ipsum cohibere : sed non ad hoc,
« quod sit voluntarius simpliciter, vel uni-
« versaliter. Quando ergo dicis in argumen-
« to, quod nullus actus necessarius est in
« potestate agentis, falsum est, scilicet, non
« in potestate contradictionis. Sed tamen
« hoc dicatur esse in potestate, quando non
« solum potest in actum, sed in oppositum
« actus. Et talis potestas necessaria non est
« meritoria; sed potestas contingentiæ. »
Igitur quamvis libertatis vocem extenderit ad actus necessarios voluntarios, et non coactos, re tamen ipsa sentit, eam libertatem non sufficere ad culpam, et meritum. Similiter dist. 40. quæs. un. art. 2. confirm. ult. concordat libertatem cum divina præscientiâ; « quia divina scientia de parte negativa
« alicujus contingentis, ut quod Sortes non
« curret, non imponit illi parti necessita-
« tem. »

Testimonium Francisci Mayronii et Guilielmi de Rubione

225. Item Franciscus Mayronius in 2. dist. 25. ubi sibi objicit : « Aut divina voluntate
« concurrente voluntas creata non potest
« non causare : et tunc necessario causabit,
« non libere. » Cui argumento sic respondet : « Assistente voluntate divina potes non
« velle; quia Deus assistit ratione causæ
« universalis, et ideo si vis agere, agit :
« nempe Deus agit, si tu vis, ut agat. » Itaque negat necessitatem objectam, ut libertatem tueatur, etiam ex assistentia divinæ voluntatis. Accedit Guillelmus de Rubione in 2. dist. 24. q. 1. art. 2 : « Gratia existente
« in voluntate, potest voluntas ipsa eligere,
« non conformiter, sed difformiter recto di-
« ctamini rationis. Nec enim propter gra-
« tiam, inexistentem necessario conformiter
« eligit, sed tantummodo per se ipsam : nec
« per consequens ad hoc, quood electio recto
« dictamini necessario sit conformis, aliquid
« facit gratia divinalis : cum ipsa existente
« possit esse difformis, alias nullus justus
« posset peccare mortaliter. » Respuit necessitatem conformitatis inductam per gratiam, ne gratia temeret libertatem. Rursus dist. 25. q. 1. art. 2. post med. : « In beatis est
« usus liberi arbitrii, non respectu actus
« beatifici, qui non est in potestate ipsorum;
« sed respectu omnium aliorum in eorum
« potestate existentium ut videlicet possint
« ab eis in esse poni, vel non poni. Consi-
« militer est dicendum de damnatis; non
« enim respectu actus ad quem sequitur tri-
« stitia punitiva, habent aliquam libertatem. »
Quamvis actus beatifici, et punitivi sint voluntarii negat eis libertatem, quia fiunt necessario, quin possint non fieri.

Testimonium J. Bachonii et Occham.

226. Scotistis assentiunt Nominales. Sic eorum Principes. Joannes Bacchonius in 1. dist. 4. art. 2. id approbat : « Licet pronitas
« quædam sit voluntati ex causis superiori-
« bus; nulla tamen necessitate limitatur ad
« hanc partem magis, quam ad illam secun-
« dum sententiam Philosophi, et Catholico-
« rum. » Non solum ex Philosophica, sed etiam ex Catholica doctrina rejicit necessitatem limitantem arbitrium ad unum, etiam ex causis superioribus profectam. Item Ocham. in. 1. dist. 38. q. un. init. : « Vo-
« luntas libera est ad oppositos actus, et me-
« diantibus illis actibus oppositis est libera
« ad opposita objecta, et ulterius ad opposi-
« tos effectus. Unde voluntas non agit ne-
« cessario, sed contingenter, ita ut æque
« posset oppositum agere. » Inferiusque subdit : « Si ad determinationem voluntatis
« divinæ necessario sequitur determinatio
« voluntatis creatæ, jam voluntas creata non
« libere agit. »

Testimonium Gabrielis.

227. Ochamum sectatur per omnia Gabriel ipsius compilator. Sic lib. 1. dist. 10. q. 2. art. 3 : « Liberior est voluntas confirmata
« in bono : non respectu illorum actuum, ad
« quos necessario determinatur, sed respectu
« aliorum actuum, quia minus impedita per
« servitutem peccati. Non ergo intendunt
« sancti, quod voluntas respectu illius actus,
« ad quem necessario se habet, libere ope-
« retur : sed quod voluntas beati sit libera
« simpliciter, et liberior, quam prius, ex eo,
« quia minus potest nunc impediri in execu-
« tione multorum actuum a causis extrinse-
« cis, quam in via. » Ubi occurrit objectioni Baianorum ex doctrina Augustini, et aliorum Patrum confectæ, quod asserant, liberius fore arbitrium in patria, quam in via, negans

quidem eam libertatem comparatione actus, quem necessario elicit, licet voluntarius sit. Rursus dist. 38. q. un. notab. 6 : « Omnibus « æqualiter se habentibus voluntas sua pro- « pria libertate potest cessare ab actu, et in « eo instanti, quo causat, contingenter cau- « sat, et non necessario. » Ibidem artic. 1. dub. 1 : « Ad hoc ut effectus contingenter « producatur, sufficiat unam causam requi- « sitam esse liberam. Posito ergo per im- « possibile, quod prima causa necessario « ageret; quia tamen voluntas creata cum « causa prima partialiter ad multos effectus « concurrit; nihilominus propter ejus liber- « tatem, cum libere, non necessario concur- « rit, potest poni, vel impediri actio. » Quibus diserte relegat necessitatem a voluntate libere concurrente, et illi indifferentiam expeditam adscribit.

228. Ad rem aptius in 2. dist. 25. q. un. corol. 4 : « Accipitur etiam libertas concor- « diter cum Philosophis, prout opponitur « necessitati, non tantum coactionis, sed « etiam immutabilitatis. Hæc dicitur libertas « contingentiæ. Sic accipitur, quando est « principium meriti, et demeriti. Nam per « hæc, quæ vitare non possumus, nec mere- « mur, nec demeremur. » Præmiserat libertatem etiam accipi, prout opponitur coactioni; explicat tamen, eam non esse, quæ ad meritum, et demeritum desideratur, sed eam, quæ necessitati etiam inevitablili adversaria est. Consequenter dist. 29. qu. un. art. 2. dub. 2. decernit : « Gratia non neces- « sitat hominem ad bonum : inclinat autem; « sed libertatem arbitrii non tollit. Ideo ha- « bens gratiam per liberum arbitrium mo- « veri potest, et frequenter movetur præter « gratiæ inclinationem, nihil considerans de « eo, ad quod gratia inclinat. » Ergo ut gratia quæcunque, sive habitualis, sive actualis libertatem non aufferat, debet necessitatem non afferre.

Testimonium Gregorii.

229. Clarissime etiam Gregorius in 1. dist. 10. qu. un. art. 2. concl. 1 : « Illud dicitur « agens naturale, quod positis omnibus re- « quisitis ad agendum, et nullo existente « impedimento, ita quod possit agere, neces- « sario agit, neque est in ejus potestate non « agere, agens vero illud dicitur liberum, « quod eodem modo omnibus positis, ita ut « possit agere, non necessario agit, sed in « potestate ejus est ut agat, et non agat. » Quod confirmat ex Aristotele, Augustino, et Damasceno. Item ibid. in solutione argum. : « Ad rationes dico, quod libertas est conditio « voluntatis, ut comparatur ad actum; non « ad quemcumque, sed ad eum, quem potest « habere, et non habere; et respectu talis « actus utique sibi repugnat necessitas : licet « non repugnet sibi respectu actus, quem « habet necessario. Sed respectu illius non « est libera. » Quibus subdit : « Necessitas, « et libertas non insunt principio perfecto « respectu ejusdem. Vel proprius loquendo « dico, quod principium perfectum non id- « circo est non liberum respectu eorum, « quorum est liberum, quia est necessarium « principium eorum, quæ necessario produ- « cit : nec quia ipsum est necessarium re- « spectu eorum, quæ producit necessario, « ideo non est liberum respectu eorum, quæ « producit libere. » Vis plura, ut credas non esse novam, sed priscam Theologorum doctrinam necessitatem etiam spontaneam, quæ convenit actibus voluntatis, repugnans hostiliter libertati?

Testimonium Adami.

230. Quibus annumera Adam in 3. dist. 14. q. 3. dub. 3 : « Alius articulus Parisien- « sis, dicit sic : falsum est, omnia esse præ- « ordinata a causa prima : quia sic omnia « evenirent de necessitate, quod est error. « Item quæro an Deus sit determinatus ab- « solute, ad producendum A, quod sive ego « velim producere A, sive non, A eveniet : « vel solum sub hac conditione, si ego vo- « luero producere A. Si primum : Igitur A « fore, non subest liberæ voluntati meæ. Si « secundum; igitur non plus producit ille « necessario, quam ego. » Considera colligere libertatem nostræ voluntatis excludendo necessitatem inductam a voluntate divina.

Testimonium Jo. Majoris Almaini e P. de Aliac

231. Suffragatur Joannes Major in 2. dist. 28. q. 1. post. 4. conclus. Corol. 2 : « Licet « auxilium speciale prærequiratur ad actum « moraliter bonum, libertas voluntatis, non « necessitatur ab illa ope. Voluntas ergo po- « test non agere. » Abigenda ergo est necessitas inducta per auxilium gratiæ. Ejusdem mentis est Almainus lib. 1. Moral. tra. 1. c. 1. Ubi cum definisset liberum sub nomine voluntarii : « Voluntarium est opera- « tio, vel omissio ita existens in potestate « agentis, quod omnibus prævis positis, et « requisitis ad illam est in potestate agentis, « illam ponere, vel non ponere : » ex adverso definit notab. 2. operationem naturalem : « Illa operatio dicitur in se simpliciter « naturalis, et absolute, quæ sic se habet,

« quod omnibus causis positis ad eam pro-
« ducendam necessario requisitis ponitur de
« necessitate, neque est in potestate illarum
« causarum, vel alterius illarum, quin pona-
« tur. » Quibus nectit notab. 3 : « Libertas
« est facultas, per quam ipsa potentia omni-
« bus aliis positis prævis necessario requisi-
« tis, habet in sua potestate agere, et non
« agere. » Ex quibus manifestum colligitur, non esse liberum, sed naturalem actum, seu effectum, qui positis omnibus prævie requisitis de necessitate ponitur. Claudat Nominalium agmen Petrus de Aliaco in 1. q. 12. art. 3. prop. 4. Ubi ad conciliandam libertatem cum præscientia Dei scribit : « Nec
« ipsa præscientia affert necessitatem in fu-
« turis contingentibus plus, quam possit in-
« ferri ipsa non posita. » Ergo libertas esset perdita, si necessitas fuisset illata.

SECTIO XXVIII.

Idem confirmant nostræ ætatis scriptores.

232. Necessitatem indifferentiæ contrariam, libertati quoque contrariari tanquam dogma Catholicum tuentur quotquot in nostra ætate contra Lutherum, Calvinum, et eorum sectatores scripserunt. Quorum omnia testimonia producere immensi esset operis, atque laboris. Aliqua nunc perstringemus, cætera lectoris studio, si libuerit, committentes, ut manifestum sibi fiat, hanc doctrinam non esse singularem solis societatis scriptoribus, ut Baianistæ persuadere tentant, sed omnibus universim Theologis communem, qui a nascente Theologia ad eam usque modo adultam de libertate disseruerunt. Quam nostro sæculo constantius et impensius Theologi persuadent, quod videant Hæreticos nostri temporis, Baianæ huic doctrinæ nixos, merita, et demerita humana penitus abolere.

Testimonium Ruardi Tapperis.

233. Ruardus Tapper art. 7. contra Lutherum a princip. usque ad finem rem perspicue, atque copiose tradit. Ex multis promo quartam propositionem : « Omnes
« gratiæ, quæ sunt nobis operandi principia,
« aut quibus dirigimur, et protegimur, et uni-
« versæ, quæ præcedunt tempore, vel natura
« Dei operationem efficacem, esse possunt
« sine usu, et fructu, et in vanum a nobis
« accipi, ita ut eis positis possimus non cre-
« dere, non converti, non bene operari, nec
« voluntati adducunt necessitatem. » Quid toti rei aptius? Rursus pag. 309. proposit. 10 : « Quod ex similiter tractis, et interius
« in corde vocatis unus credit, et convertitur, contingere potest ex sola arbitrii
« divinitus præparati libertate, nec aliter
« contingere potest, si similiter sunt affecti,
« et vocantur, secundum quod apti sunt ad
« sequendum. Omnibus namque positis,
« quæ præcedunt, et requiruntur ad fidem,
« et conversionem, libera manet voluntas,
« nullaque inducitur necessitas se determinandi ad credendum, vel sequendum vocationem, nec ad oppositum. » En Doctor Lovaniensis nihilo inferior Michaële Baio prodiens in aciem contra Lutherum ejus se armis doctrinæ munit, et confligit, quæ necessitatem a libertate repellit, et libero arbitrio quantumvis auxiliis gratiæ præcincto potestatem tribuit expeditam, et indifferentem ad eis consentiendum, et reluctandum. Idem docet Roffensis art. 36. contra Lutherum §. *edissere* et seq.

Testimonium Judoci Tiletani.

234. Ruardi vestigia sequitur Judocus Tiletanus etiam Lovaniensis 1. p. Apologiæ pro Trident. contra Kemnitium circa sess. 6. Trident. §. *hæc cum ita sint* scribens : « Remansit in homine potestas, ex judicio
« rationis libera in suis actionibus : nec per
« peccatum est ei injecta in suis operationibus necessitas. Unde Concilium Tridentinum definit, hominem etiam in spiritualibus
« pietatis operationibus libertatem retineret :
« liberum arbitrium, inquiens, a Deo motum, et excitatum cooperari Deo, assentiendi Deo excitanti, et vocanti : sic tamen
« ut possit dissentire, si velit. » Excludit prius necessitatem, ut astruat libertatem a Tridentino definitam, etiam in pietatis operibus, quæ auxilio gratiæ eliciuntur, ideoque libero arbitrio tribuit non solum potestatem voluntariam, qua ei auxilio cooperetur arbitrium, sed etiam indifferentem, et necessitate solutam, qua eidem dissentire, possit, si velit.

Testimonium J. Wiggers

235. Proximus sit Joannes Wiggers. 1. 2. q. 6. art. 1 et 2. n. 6. Lovaniensis etiam scriptor, et præclarus nostræ doctrinæ assertor : « Hæretici hujus temporis, ut Calvinus,
« Lutherus, et alii, non agnoscunt in nobis
« libertatem ullam, quæ opponatur necessi-
« tati in operando, sed tantummodo quæ
« opponatur coactioni. Sed contra hos certa

« fide tenendum est, in homine, etiam post « lapsum, superesse naturalem facultatetem « liberam, quæ requirit in potentia quam- « dam indifferentiam ad agendum, et non « agendum, positis jam omnibus ad actio- « nem prærequisitis. Unde hi articuli a « duobus Ponticibus sunt reprobati : Quod « voluntarie fit, etamsi necessitate fiat, libere « tamen fit. Item : sola violentia repugnat « libertati hominis naturali. » Cernant Baianistæ, Lovaniensium esse doctrinam, adeoque eis constantem, ut non vereantur asserere Michaëlis Baii quamvis Lovaniensis Doctoris asserta esse fidei certæ contraria. Plures alios ex ea celebri Academia scriptores producemus disp. seq. sancientes indifferentiam necessitati contrariam ad libertatem arbitrii necessariam.

Testimonium J. Cochlæi.

236. Joannes Cochlæus lib. 1 et 2. de lib. arb. adversus Melanchthonem ex professo refutat necessitatem tanquam dominio libertatis repugnantem, et indifferentiam utriusque partis fuse probat non obstante prædestinatione, et operatione gratiæ, quibus nitebatur Melanchthon necessitatem inducere. Ex multis illud accipe lib. 1. test. 2. verba Dei ad Salomonem 3 Reg. 3. sic expendens : « Si non fuisset in potestate Salomonis « postulare aliquid a Domino, et eligere ex « pluribus, quod potissimum vellet, frustra « dixisset ei Deus : Postula, quod vis. Non « igitur necessario postulavit Solomon sa- « pientiam. » Probat potestatem liberam postulandi concludens, defuisse necessitatem. Rursus lib 2. tex. 5. n. 1 : non omnia eve- « niunt necessario, quia liberum arbitrium « (quod nemo rationis compos negat) est « causa humanorum actuum voluntaria, « non naturalis, quæ ad unum determinatur, « sed indifferens ad opposita. » Negat necessitatem, ut adstruat indifferentiam ad opposita, et libertatem tueatur.

Testimonium Castro, et Michaëlis de Palacio.

237. Castro verbo, *libertas*, Hæresi 1. probat indifferentiam necessitate solutam ad libertatem necessariam præsertim num. 30 : « Cum ergo detur optio, convincitur, habere « arbitrium, quo possit utramque partem « velle ; quoniam si ad alteram quævis illa « sit, necessario flectitur, frustra illi datur « optio : » Pluraque continua nectit in eamdem sententiam. Id supponit Michaël de Palacio in 2. dist. 1 in fine : « Quando « Deus efficaciter movet, tunc liberum arbi- « trium necessario cooperatur. Nam hoc est « efficaciter moveri, quod subsequatur coo- « peratio liberi arbitrii. At hæc necessitas « est secundum quid, non simpliciter : quia « illa cooperatio est necessaria sub instanti, « sub quo est, quia omne, quod est, quando « est, necesse est esse. At est libera simpli- « citer, quia poterat liberum arbitrium illam « non præstare. » Ubi duo observa : alterum, non aliam necessitatem admitti, nisi consequentem, quæ ab ipso arbitrio potest tolli, non præstante cooperationem motioni gratiæ : alterum, motionem gratiæ esse efficacem non aliud asseri, quam ei adjungi cooperationem arbitrii ; atque adeo efficaciam non adstrui antecedentem omnino, et intrinsecam, sed consequentem et extrinsecam.

Testimonium Carthagen

238. Carthagena de Prædest. disc. 4. dub. 3. primum dicendi modum sic proponit : « Homo consideratus secundum se, et divi- « sus a determinatione voluntatis divinæ est « natura sua liberrimus : at vero compositus « cum determinatione divina non remanet « in eo potestas in oppositum ejus, quod « Deus prædeterminat. Quamobrem licet « simpliciter homo sit liber, ex suppositione « tamen ei omnia inevitabiliter eveniunt. » Hunc autem dicendi modum constanter mox refellit ea potissimum ratione : « Quia « quis non fugiat concedere, de facto, et « suppositione universa inevitabiliter obtin- « gere ? ac consequenter, sicut non est in « mea libera potestate tollere suppositionem « illam, ita non esse in mea potestate facere « oppositum ejus, quod ex prædicta supposi- « tione necessario consequitur. Ergo ex « suppositione, et ut res jam se habent, « ego non sum liber. » Quibus diserte explodit Baianorum sententiam, arguens ex ea, de facto absolute nostram perire libertatem.

Testimonium Stunicæ, Herreræ et aliorum.

239. Stunica lib 2. de vera relig. c. 4. col. 6 : « In potestate voluntatis situm est « ad utramque partem velle, et expetere. « Quid enim attineret, vim habere ad utram- « que partem, si alteram tantum partem « appetere necesse esset ? » Nulla ergo est appetendi necessitas, ubi adest libertas. Herrera tom. 2. disp. 38. q. 6. notab. 9. §. *Alii autem*, his etiam a prædeterminatione removet necessitatem, ut libertatem tueatur : « Nec ex tali prædeterminatione ponitur « aliqua necessitas antecedens voluntati, « ratione cujus non maneat potentia libera. » Christophorus a Capitefontium in opere de lib. arb. pag. 60. rat. 3 : « Liberum arbi- « trium definitur potestas ad duo opposita :

« necessitas autem potestas ad unum solum. « De libertate hominis in via constituti loquor. « Is autem libertatem habere dicitur, qui po- « test aut agere, aut non agere, amare vel, « non; velle, aut nolle. Qui ergo dicit, aliquid « ita se habere, ut ex duobus oppositis in « unum veleat, essentialem liberi arbitrii defi- « nitionem ei negat convenire. » Definitiones libertatis, et necessitatis mutuo sibi repugnantes tradit, docens necessitatem, ac determinationem antecedentem indifferentiæ solutæ contrariam, non posse cum libertate componi.

240. Quibus annumerari possunt Alfonsus Virvesius, Delfinus, Camerarius, Sonnius, Contarenus Cardinalis, Driedo, Stapletonius, Andreas Vega, Corduva, Horantius, et plures alii, non solum ex Scriptoribus hujus sæculi, sed etiam priscorum; quos adducemus disp. seq. manifestos assertores indifferentiæ necessitate solutæ ad libertatem moralem necessariæ. Ex quibus deprehendes, doctrinam Baianam ab Ecclesia proscriptam semper fuisse Theologis Catholicis invisam; immeritoque nunc a Baianistis contrariam, tanquam novam, et nostris Theologis singularem proponi, et morderi. Scio, ab eis plura Scholasticorum testimonia in suæ sententiæ autoritatem, et probationem proferri. Verum quam vana ea sint, ostendemus disp. 17.

DISPUTATIO XV.

PRÆCEDENTI APPENDIX; AN AD LIBERTATEM NECESSARIA SIT INDIFFERENTIA POTESTATIS AD EXTREMA OPPOSITA?

Hæc disputatio præcedentis confirmatio est, quia indifferentia potestatis ad extrema opposita necessitatiest contraria; atque adeo improbatur necessitas cum libertate amica, ubi indifferentia ad libertatem necessaria probatur. Itaque Baiani simul indifferentiam potestatis ad extrema opposita requisitam ad libertatem impugnant, et necessitatem, ac determinationem antecedentem libertati concordem propugnant. Divisimus tamen probationes indifferentiæ a disputatione præterita, ne sua prolixitate tædium, et molestiam lectori facesserent. Prætermitti autem omnino fas non erat ubi Baiani integros libros conficiunt, ut indifferentiam a libertate propulsent necessariam, et nostram doctrinam persuadeant Pelagianam. Quorum impetus frangere opus est, cumulatis Theologicis argumentis, quæ communis, et Catholicæ doctrinæ veritatem, et fidem stabiliant

SECTIO I.

Ex Sacris litteris arguitur potestas indifferens ad libertatem necessaria.

Primum S. scripturæ testimonium.

1. Nihil est in Sacris litteris expressius, quam hominem liberum esse non posse absque potestate indifferenti ad opposita extrema, sive agendi, et non agendi, sive agendi bene, et male. Ex innumeris testimoniis, quæ id manifeste continent, pauca seligam in scriptis Patrum frequentiora. Primum, et omnium clarissimum, et celeberrimum est Ecclesiastici 15: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam, et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, et mors, bonum, et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Augustinus lib. de grat. et lib. arb. c. 2. hoc testimonium producens ait: « Ecce apertissime videmus expressum libe- « rum humanæ voluntatis arbitrium. » Eoque utuntur frequenter Patres, et Theologi ad persuadendam libertatis indifferentiam necessitate solutam, qua voluntas se ipsam a se determinet, et moveat. Nunc sufficiat Antoninus 1. p. tit. 4. 2. §. 2: « Movetur voluntas ad actum suum a se « ipsa. Cum enim sit domina sui actus, et « ipsius sit velle, et non velle, quod non « esset, si non haberet in potestate sua mo- « vere seipsam; sequitur, quod a se ipsa « movetur. Unde dicitur Ecclesiastici 15. « Posuit Deus ante illum bonum, et ma- « lum, ad quod voluerit, extendat manum « suam. »

2. Hic sensus manifestus continetur non solum in toto, sed etiam in qualibet parte

testimonii. Id ostendimus disp. 8. num. 183. et seq. confirmantque testimonia ex Patribus producta disp. præcedenti. Nam hominem relinqui *in manu*, seu in potestate sui arbitrii significare potestatem indifferentem, constat ex sect. 13, 14, et 15. Eamdem arguere *consilium*, in cujus manu Deus hominem constituit, probavimus sect. 17. Rursus præcepta eamdem indifferentiam vendicare, vidimus sect. 21. Item electionem homini datam ejusdem indifferentiæ argumentum esse, evicimus sect. 16. Præterea dominium libertatis in eo testimonio expressum repugnare necessitati et determinationi antecedenti, expendimus sect. 18. Etiam bonitatem, et malitiam moralem actionum, adscriptam arbitrio excludere eamdem necessitatem, et determinationem antecedentem, sancivimus sect. 19. Postremo meritum adimpletionis præceptorum, cui adjungitur tanquam præmium conservatio ipsius hominis, esse non posse absque facultate ad opposita indifferenti, confecimus sect. 20.

3. Nec subterfugies argumenti vim, asserens, hoc testimonium referi solummodo ad primum Parentem in statu innocentiæ constitutum, in quo tu admittis libertatem fuisse indifferentem ad opposita extrema, et omni necessitate solutam. Primo, quia Ecclesiæ Patres communiter prædicta Ecclesiastici verba accommodant ad libertatem non solum Adami, sed etiam cæterorum hominum in statu naturæ lapsæ existentium arguendam, ut evincunt testimonia a nobis locis superioribus adducta, et in hac disputatione rursus adducenda. Secundo, quia Lutherus, et Calvinus, eorumque sequaces hac solutione utuntur, et omnes Theologi, qui cum eis confligunt, eos hac in re erroris insimulant, et impugnant, ut videre est apud Bellarminum lib. 5. de grat. et lib. arb. c. 24. et seq. et Suarium tom. 1. de grat. prolegom. 4. c. 7. et sequentibus.

4. Tertio, quia præmiserat Ecclesiasticus : *Ne dicas per Deum abest :* Item *: Non dicas ille me implanavit.* In cujus blasphemiæ repulsam Ecclesiasticus continuo arguit : *Quoniam Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui*, etc. Cujus argumenti vis nulla esset, si ageret de sola libertate concessa in statu innocentiæ. Nam inde non probaret, nos esse nostrorum criminum autores, et non Deum, (quod persuadere Ecclesiasticus contendit) nisi comprehenderet libertatem omnibus hominibus innatam. Quarto, quia ea verba: *Si volueris mandata servare conservabunt te. Apposuit tibi ignem, et aquam; ad quod volueris, porrige manum tuam*, et sequentia dirigit Ecclesiasticus concionator ad præsentes homines, et futuros, qui possent sua exhortatione proficere, si vellent. Atque adeo quamvis primum in eo testimonio expressa sit libertas Adami, consequenter etiam ei annexa supponitur similis libertas posteris Adami communis.

5. Secundum testimonium sit Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus : Facere mala, et non fecit. Ideo stabilita sunt bona illius in Domino, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia sanctorum.* Ubi Ecclesiæ Patres non intelligunt primum hominem, qui transgressus fuit præceptum, sed ejus posteros justos, qui potentes transgredi, et mala facere transgressi non sunt, et non fecerunt mala, sed potius bona, ideoque merito, et laude digni sunt. Item comprehenduntur peccatores, qui violant præcepta, et omittunt bona opera potentes præcepta non violare, et bona opera agere; ideoque supplicio, et vituperio obnoxii sunt. In eo autem testimonio manifesta est libertatis indifferentia : tum quia exprimitur potestas expedita ad oppositum ejus, quod agit arbitrium : tum quia meritum, et demeritum, laus, et vituperium convenire non potest homini necessitate operanti absque potestate adoppositum indifferenti. Secundum

6. Quod ex hoc testimonio probat Bernardus tract de lib. arb. confirmatque serm. 81. in Cantica : « Omne, quod feceris bonum, « malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum reputatur : et « ut merito laudatur, non is tantum, qui « potuit facere mala, et non fecit; sed et « qui potuit non facere bona, et fecit, ita « malo non caret merito tam is, qui potuit « non facere mala, et fecit, quam qui potuit « facere bona, et non fecit. » Itaque potestate indifferenti vinculo necessitatis expedita præditus admittendus est tam justus, qui libere non agit mala, sed bona, ut possit mala agere, et bona prætermittere, quam peccator, qui libere mala perpetrat, et bona deserit, ut possit mala fugere, et bona sectari : quia aliter nullus præmio, aut pœna, laude, aut vituperio dignus existit.

7. Tertium sit illud Proverb. 28. *Aurum* Tertium.

tuum, et argentum tuum confla, et verbis tuis facito stateram, et frænos ori tuo rectos. Ubi duabus metaphoris stateræ, et fræni significari volunt Patres potestatem indifferentem arbitrii, quæ sicut statera potest in utrumque extremum flecti, et tanquam rector, et dominus actionum potest illas fræno, et habenis moderari, et ducere quo voluerit. Id exprimi stateræ symbolo ad illud Psalm. 61 : *Mendaces filii hominum in stateris*, exponit diserte Basilius : « Cuilibet « nostrum statera quædam est a conditore « apparata, per quam rerum naturam pos- « sis probe discernere. *Posuit*, inquit, *ante « faciem tuam vitam, et mortem, bonum, et « malum*, duas inter se contrarias naturas : « has tu apud tuum tribunal, et judicium « examina, ac diligenter expende Paucis- « que interjectis : « Quæ ad instituendam « vitam eligenda veniunt, per liberum arbi- « trium discernimus, quod et stateram « nominavit, quod momentum æquale ad « utramlibet possit capere. » Quibus stateræ nomine non solum significatur æqualis arbitrii potestas, et indifferentia ad bonum, et malum, sed etiam talis, cui electio, et discretio boni a malo cum auxilio divinæ gratiæ possit adscribi; ut ostendimus disp. 7. n. 91. et seqq.

8. Quod etiam ad illa verba Isaiæ 7. *Ut sciat reprobare malum, et eligere bonum,* ibidem Basilius tradit : « Et quoniam nostræ « quidem naturæ inclinatio ad utraque « perinde propendet, et quidem plerum- « que ad id, quod malum est, deflectit, « subinde autem, et ad id devergit, quod « bonum est, ceu contingit in statera, nunc « quidem anima se demittente ad suscipien- « das perturbationes affectionum, nunc autem « ex diverso eadem a malo se avocat, et « convertit ad id, quod melius est. » Si autem arbitrium necessitate, seu determinatione antecedenti esset ad unam partem determinatum, non esset momentum in utramque æquale, et tale, quod ipsum arbitrium sese posset demittere, et efferre, convertereque ad id, quod sibi libuerit. Sic etiam Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem c. 6 : « Ut ergo bonum jam suum habe- « ret homo emancipatum sibi a Deo, de « institutione adscripta est illi, quasi libri- « pens emancipati a Deo boni, libertas, et « potestas arbitrii. » Si autem ad unum tantum esset necessitate, et determinatione antecedenti mancipata voluntas, non esset libripens emancipati a Deo boni potestas arbitrii, ut voluntas possit suum illud efficere, nec talis, qualis in prima institutione adscripta est homini.

9. Id etiam exprimit metaphora fræni, et habenarum, quam complexus est Jacobus c. 3 : *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir : potest enim fræno circumducere totum corpus. Si autem equis frena in ora mittimus ad consentiendum nobis, et omne corpus illorum circumferimus. Ecce, et naves cum magnæ sint et a ventis validis moventur, circumferuntur a modico gubernaculo, ubi impetus dirigentis voluerit.* Itaque viro perfecto ea facultas per Dei gratiam tribuitur, qua veluti sessor equum, ipse suum possit animum continere fræno, et in unam vel alteram partem convertere, habenasque prout voluerit, reprimere, vel laxare. Idemque sicut nauta clavum manu tenens possit inter undas præsentis sæculi in dexteram, vel in sinistram dirigere navem, atque ita moderari totum corpus, hoc est, totam suarum actionum collectionem, ubi liber, et solutus suæ voluntatis impetus voluerit. Quod convenire non potest arbitrio necessitate addicto uni parti, quod in alteram flectere, et movere se non potest. Quo respicit Innocentius in Epist. 26. ad Concilium Milevitanum scribens : « Primum hominem ita « libertas ipsa decepit, ut dum indulgentius « frænis ejus utitur, in prævaricationem « præsumptionis inciderit. » Quæ verba Cœlestinus Primus inseruit Epist. 1. ad Episcopos Galliæ c. 7. et affert Prosper contra Collat. c. 9 et 10. et Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et grat. c. 8. et Autor lib. de Ecclesiast. dogmat. c. 32. Libertas quidem primi hominis admittitur a Baianis prorsus indifferens, et necessitatem repellens. Ergo si ejus potestas frænis arbitrii subjecta eam indifferentiam arguit, eamdem quoque arguet in cæteris hominibus, quibus Jacobus testatur eamdem frænorum, et habenarum moderationem esse commissam.

10. Idem censet Cyrillus Alexandrinus in Joann. lib. 9. c 10 : « Rationali creaturæ « liberam potestatem creator largitus est, et « suæ voluntatis habenas cuique commisit, « ut in eo sit, quidquid probaverit, eligere. » Cernis indifferentem potestatem nulli parti necessitate adstrictam per habenas voluntati commissas significari. Rationem reddit in Dialogo de adorat. Spiritus Sancti col. 6 : « Nam visum est rectum Deo conditori

« omnium, permittere illi suarum voluntatum gubernacula, et tribuere spontaneis « motibus facere, quod placebat. Voluntaria enim, et non quasi ex necessitate « videre oportebat virtutem, neque ita in « naturæ legibus insitam, ut excidere non « possit; id quod summæ omnium substantiæ, ac eminentiæ proprium fuerit. » Ubi gubernaculo motuum arbitrii tribuit potestatem indifferentem sequendi virtutem ab omni antecedenti necessitati remotam. Rursus Damascenus lib. de duabus Christi volunt. in med. « Data est a Deo appetitio, « quæ rationi paret, ac sui est arbitrii ut « libere quasi fræno ducat omnem motum « naturalem, eumque effectoris legi subjiciat. » Unde fuse probat potestatem indifferentem nobis concessam. Expende illa paucis interjectis subjuncta : « Ipse enim « nostræ potestatis nos procreavit, ut tum « ab ipso, tum a nobis præclaræ actiones « oriantur : ut cum ea, quæ a natura data « sunt nobis, integra servaverimus, ea, quæ « naturam superant, consequamur : ne si « iis naturæ præsidiis, quæ accepimus, contra quam ratio præscribit, utamur, cum « iis naturis, quæ rationis, et mentis experites sunt, conferamur. » Quibus aperta continetur facultas indifferens nobis concessa, ut juxta, et contra rationem operemur.

SECTIO II.

Idem præcipue probatur ex Sacris testimoniis, quæ operationem nostræ potestati relinquunt sub conditione nostræ voluntatis.

Prima probatio.

11. In ejusdem rei probationem veniunt testimonia, quæ sub conditione nostræ voluntatis proponunt hominibus bona. Ut Mat. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* Ecclesiast. 15 : *Si volueris mandata servare, conservabunt te*; Matth. 16 : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum.* Aliaque innumera similia. Quibus consonat communis Patrum, et Theologorum phrasis asserentium hominem posse, si velit, hoc, aut illud agere. Nam adjecta conditio voluntatis suspendit assertionem, denotans illius eventum esse contingentem, eo quod eum conferat in arbitrium alterius. Atque adeo supponit, potestatem esse absolutam, et solutam omni necessitate, et determinatione antecedenti ad unam partem, habentemque in sua facultate actualiter ponere, vel non ponere conditionem propriæ voluntatis. Nam si prævio necessitatis inevitabilis vinculo ligata est voluntas ad unam partem, ita ut actualiter non possit alteram velle, jam ipsum velle non est conditio suspensa, contingens, et indifferens ad utramque partem, sed absolute adhærens immobiliter uni parti. Præterea quia ea conditio *si vis*, denotat nobis in esse absolutam potestatem volendi, et agendi ea, quæ nostræ voluntati subjiciuntur. Testimonia autem Sacrarum litterarum, et Ecclesiæ Patrum proponunt opera sub ea conditione, non solum re ipsa volentibus, et operantibus, sed etiam non volentibus, et non operantibus. Ergo ea conditio denotat omnibus adesse potestatem absolutam volendi, et operandi, etiamsi reipsa non velint, nec operentur, ut potestate indifferenti prædíti sint ad volendum, et operandum.

12. Unde exploditur Baianorum opinatio asserentium, eam conditionem non denotare potestatem indifferentem, sed solum voluntariam, et spontaneam. Siquidem conditio voluntaria, et spontanea non absolute, sed conditionaliter proposita suspendit assertionem absolutam conditionis, et eam contingentem, et indifferentem, ut re ipsa ponatur, et non ponatur, constituit. Item quia absolutam potestatem conditionis, et effectus ei annexi proponit omnibus hominibus etiam oppositum agentibus. Si vero respondeant, hominem posse quidem, si velit; cæterum non posse absolute velle, quia ejusmodi propositiones solum significant illationem conditionalem, quæ vera est, etiamsi conditio non sit absolute possibilis, aut futura, ut verum est, lapidem fore hominem, si esset animal rationale. Notandum est, hanc solutionem prius fuisse ab Wiclepho excogitatam, ut defenderet, Deum, si velit, posse facere plura, quam facit; cæterum non posse absolute velle, et ideo absolute non posse alia facere, nisi quæ facit. Quam evasionem, ut erroneam referunt, et refutant Waldensis lib. 1. Doctrinalis fidei c. 15 et 16. Castro verbo, *futurum contingens*, paulo ante med. Bellarminus lib. 3. de grat. et lib. arb. c. 16. §. *At inepta.* Itaque sicut arguitur indifferentia Dei omni necessitate antecedenti soluta ad non faciendum ea,

quæ non facit, quia Sacra testimonia proponunt ea posse, si velit : ita similiter eadem indifferentia colligitur ex testimoniis Sacrarum litterarum, et Patrum, quæ exprimunt, hominem pro sua libertate aliqua posse, si velit.

13. Quod primum evincitur ex communi, et usitato sensu, quo vulgariter inter homines ejusmodi locutiones accipiuntur, cum dicitur, Regem posse, si velit, aliquem honorare, amicum, si velit, posse amico beneficium conferre. Quibus manifeste denotatur, esse in Rege, et amico potestatem absolutam volendi, et agendi ejusmodi opera. Ideoque similes assertiones censentur falsæ, si earum subjectum absolute sit impotens ea efficaciter velle, aut agere. Confirmatur; hujusmodi propositiones sunt falsæ, et erroneæ : Deus, si velit potest hominem fallere, præmia promissa negare, decretum suæ voluntatis mutare : Item Christus Dominus qua homo, si velit, potest peccare; Beatus, si velit, potest Deum odio habere; Infans, et amens, si velit potest gratiam deperdere, et se ad illam præparare. Nam licet hæc omnia illatione legitima deducantur ex voluntate ea præstanti, nempe si eorum voluntas efficax adesset : nihilominus ejusmodi propositiones sunt blasphemæ et erroneæ, quia absolute talis voluntas non potest adesse. Quare propositio conditionalis, quæ quicquam asserit sub conditione voluntatis, supponit absolutam ejus potestatem, et eventum solum relinquit electioni arbitrii.

Secunda probatio.

14. Secundo, id probatur ex communi sensu quem exhibent illi orationi leprosi, Matth. 8. *Domine, si vis potes me mundare.* Quippe frustra contenderet, divinam misericordiam flectere, ut sanitatem restitueret, quam restituere potest, si velit, nisi supponeret, Christum posse absolute velle. Nam sine absoluta potestate volendi inanis esset potestas mundandi, si velit; proindeque frustra leprosus illam profitendo imploraret auxilium Christi. Ideo Patres exponunt leprosum neque de potestate, neque de Christi voluntate dubitasse. Quod sic Chrysostomus Hom. 22. in Matth. col. 2. observat : « Non dixit, si oraveris Deum, sed *si* « *vis, potest me mundare* : neque ait : Domine « munda me : sed ipsi cuncta permittit, « cujusque potestati, et arbitrio committit, « restitutionem, omnemque potestatem in « ipso esse attestatur. » Quibus subdit : « Quod dixerat leprosus, et assensione « prorsus, et operatione confirmat Christus; « et idcirco non dixit : mundus esto, sed *volo*, « *mundus esto* : ut non jam ultra illius opi- « nionem, sed Domini voluntatem munus « sequatur. » En oratio conditionalis leprosi attestatio est potestatis Christi.

15. Unde Beda ibidem : « De voluntate « Domini non quasi incredulus dubitavit, « sed quasi colluvionis suæ conscius non « præsumit. » Tam procul aberat dubitare de potestate volendi, ut non dubitaverit de ipsa voluntate, si conscius fuerit, sanitatem sibi expedire. Similiter Anselmus : « Volun- « tati Dei attribuit potestatem. De voluntate « autem Domini non quasi incredulus pieta- « tis dubitavit. » Consonat Hieronymus : « Qui voluntatem rogat, de virtute non du- « bitat. » Item sanctus Thomas : « Confitetur « Christi potentiam cum dixit : Domine, si « vis potes me mundare : Confidit de Dei « misericordia, misericordem non oportet « potere, sed solam indigentiam ei mon- « strare. »

Tertia probatio.

16. Tertio, id probatur ex illo Math. 19 : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia, quæ habes.* Ex quo Hieronymus colligit : « In « potestate nostra est utrum velimus esse « perfecti. » Expende vocem *utrum*, quæ denotat potestatem indifferentem ad utramque partem volendi, et non volendi. Item in Epist. 1. ad Demetriadem illud sic expendit : « Omni ætati, omnique personæ libertas « arbitrii relicta est. Si vis, inquit, esse perfe- « ctus. Non cogo, non impero; sed propono « palmam. Tuum est eligere, si volueris, « in agone coronari. » Rursus lib. 2. adversus Jovinianum inter princip. et med. ponderant eumdem locum : « Ne grave onus no- « lenti videretur imponere, in propria « audientis voluntate dimisit, dicens, si vis. » Ergo etiam nolenti adscripsit potestatem volendi, *dicens, si vis.* Sic etiam Chrysostomus Hom. 8. de Pœnitentia post med. « Si « vis perfectus esse, in tua situm est volun- « tate, dominus eris consilii tui. » Itaque conditio *si vis* omni ætati, omnique personæ tribuit potestatem, et dominium volendi, et eligendi perfectionem.

Quarta probatio.

17. Quarto, ex Patribus. Ambrosius lib. 1. Hexameron c. 8. præmittens : « In nobis « est moderari studia, cohibere iracundiam, » subdit : « Quorum ergo nos sumus domini « horum principia extrinsecus non requira- « mus. Quod enim possumus non facere,

« si volumus, hujus electionem mali nobis « potius debemus, quam aliis adscribere. » Præmiserat, absolute esse in nostra potestate cohibere passiones, deinde dominium, et indifferentiam ad oppositum exposuit per conditionem, « si volumus; » ideoque electionem mali nobis debere adscribere collegit, quia possumus illud absolute vitare. Paulinus Epist. 1. ad Apium : « Ostendit in « raris, quod omnibus, si velint, prosit : « sufficit enim universorum institutioni for- « ma paucorum, quæ in utrumque proponi- « tur, ut credentibus exemplo sit, in duran- « tibus testimonio. » En omnibus prodesse possunt remedia salutis, si velint, quia aliquibus ea prosunt, et omnibus etiam nolentibus, in utrumque, sive indifferenter proposita sunt. Gregorius Hom. 11. in Ezechielem circa finem : « Quia reverti quis etiam spatio « temporis accepto, noluit, per hoc mala « sua ad reatum auget, per quod ea diluere « potuit, si converti voluisset. Unde scri- « ptum est : *Ignoras, quoniam benignitas Dei « ad pœnitentiam te adducit.* Per conditionem, *si voluisset*, ostendit potestatem indifferentem, et expeditam pœnitendi, quam habet impœnitens.

18. Quo advoca plura Augustini testimonia sub hac conditione libertatem, et indifferentiam arbitrii exprimentia. Ita lib. 1. de lib. arb. c. 13 : « Ex quo conficitur, ut « quisquis recte, honesteque vult vivere, « si id se velle præ fugacibus velit, assequa- « tur tantam rem, tanta facilitate, ut nihil « aliud ei, quam ipsum velle, sit habere, « quod voluit. » Proponit omnibus non solum potestatem, sed etiam facilitatem absolutam honeste vivendi etiam iis, qui turpiter vivunt, atque adeo non adstrictam uni parti, indifferentem, ea quidem ratione, quia possunt, si volunt. Item lib. 3. c. 3 : « Non possum sentire, aliud esse in potestate « nostra, nisi quod cum volumus, facimus. « Quapropter nihil tam in nostra potestate, « quam nostra voluntas est. » Idem prorsus est in nostra esse potestate *cum volumus*, ac *si volumus*, ut annotabimus n. 20. Quia igitur omnibus promptum est velle, etiam iis, qui nolunt, ideo testatur, omnibus adesse potestatem credendi, et bonum quidpiam operandi, supponens quidem auxilium gratiæ omnibus præsens, ut exponit lib. 1. Retract. c. 9. Rursus lib. de corrept. et grat. c. 7. probat eos, qui in accepta fide non perseverant, esse minus excusabiles, quam qui nunquam audierunt fidem : Quo- « niam potest dici homini; in eo, quod au- « dieras, perseverares, si velles : nullo mo- « do autem dici potest; id quod non audieras, « crederes, si velles. » Quia is qui non audit mysteria fidei, non potest absolute credere, ideo de illo vere non dicitur, quod crederet, si vellet, sicut de alio, qui fidem professus est. Ergo ea conditio voluntatis adjecta, et omnibus indiscriminatim proposita potestatem significat indifferentem, et necessitate solutam.

19. Baianistæ cum Baio profitentur, libertatem hominis in statu innocentiæ fuisse indifferentem, et solutam, quamvis in statu naturæ lapsæ ejus conditionis non sit. Tamen Augustinus ejus status libertatem explicat per hanc conditionem si vellet, sicut libertatem naturæ lapsæ. Ergo utraque æque soluta, et indifferens ab Augustino censetur. Sic lib. 3. de lib. arb. c. 18 : « Id est pœna justissima, ut amittat unus- « quisque, quo bene uti noluit, cum sine « ulla posset difficultate, si vellet. » Scilicet ante peccatum, quod ignorantiæ, et concupiscentiæ pœnæ, de quibus Augustinus disserebat, castigant. Item lib. de corrept. et grat. c. 11. disserens de Adamo : « Dederat « adjutorium, sine quo non posset in ea « justitia manere, si vellet, et per quod « posset, si vellet. Ut autem hoc vellet in « ejus misit arbitrio. » Pauloque inferius : « Acceperat posse, si vellet. » Cum igitur Baiani his locutionibus Augustinianis innixi tenacissime tueantur, primam illam libertatem etiam auxilio gratiæ munitam esse prorsus indifferentem, et omni antecedenti necessitate, et determinatione expeditam, consequenter etiam post lapsum eamdem indifferentiam fateri debent, siquidem ipse Augustinus, et alii Patres eisdem etiam locutionibus utantur ad libertatem naturæ lapsæ exprimendam.

20. Ex his deprehendes, quam violento sensu Baiani testimonia Augustini, quæ definiunt, ea esse in nostra potestate quæ, si volumus, facimus, in suæ sententiæ probationem adducant, scilicet, ut actum voluntarium, solius coactionis expertem, quamvis necessitati antecedenti obnoxium, et absque potestatis indifferentia elicitum, plenissime, et perfectissime liberum tueantur; cum satis constiterit, ejusmodi locutiones apud Sacros scriptores, et Ecclesiæ Patres, nec non ipsum Augustinum, pote-

statis solutæ indifferentiam a necessitate antecedenti immunem apertissime testari. Quibus annumera similia alia testimonia Augustini, quæ in eamdem probationem contendunt, nempe exprimentia ea nobis esse libera, « quæ, cum volumus, » facimus. Nam in eis dictio *cum* æquivalet conditionali, *si volumus*, ut Sapient. 12. *Subest tibi, cum volueris, posse.* Id est, *si volueris*, ut communis fert Interpretum expositio. Nam ibi vox cum non denotat circumstantiam temporis, sed conditionis ab existentia absoluta præscindentis. Cujus sensus argumentum est, quod interdum dicens *cum volumus*, interdum *si volumus*, Augustinus libertatem exprimit, altera dictione pro altera utens. Item quia etiam ejusmodi locutiones diriguntur ad eos, qui re ipsa non volunt facere, ut eos arguat, eisque potestatem, ac facilitatem agendi demonstret.

SECTIO III.

Eadem indifferentia necessitatis antecedentis expers conficitur ex Conciliis Ecclesiæ.

Arausican. secundum.

21. Ecclesiæ Concilia, quæ contra Hæreticos libertatem arbitrii, etiam in statu naturæ lapsæ sanxerunt, eo solum incubuerunt, ut indifferentiam arbitrii necessitatis antecedentis immunem definirent. Ita Concilium Arausicanum secundum can. 25 : « Hoc se- « cundum fidem Catholicam credimus, quod « omnes baptizati, Christo auxiliante, et « cooperante, quæ ad salutem pertinent, « possint, si fideliter laborare voluerint, « adimplere. » Ubi nota duo : alterum, hic comprehendi omnes baptizatos, tam operantes, quam non operantes quæ ad salutem pertinent, ideoque omnes etiam non operantes præditos esse potestate indifferenti ad salutariter operandum : alterum, dictionem illam conditionalem, *si voluerint*, denotare auxilium Christi etiam in eis, qui re ipsa operantur, non imponere necessitatem operanti, sed arbitrium relinquere solutum, et indifferens ad non operandum, quia denotat, non habere auxilium connexionem absolutam cum operatione, sed conditionatam dumtaxat, dependentem ab eo, quod velit arbitrium, ideoque nolente arbitrio posse auxilium sine operatione manere. Si autem auxilium imponeret necessitatem, et determinationem ferret antecedentem, et independentem ab arbitrio, certe auxilium non operaretur cum dependentia ab ea conditione, « si voluerit arbi- « trium : » sed faceret absolute, quod arbitrium vellet independenter ab ejus consensu. Quare non dicimus, decretum efficax, et obsolutum Dei sortiri effectum, si voluntas nostra velit ; hoc enim est proprium decreti conditionati, et indifferentis ad oppositum. Ergo auxilium gratiæ non est necessitans, et antecedenter, ac inevitabiliter determinans. Quod confirmant præmissa sect. præced.

Coloniense

22. Deinde Concilium Coloniense. 1. p. 7. c. 32 : « Quamquam nemo convertatur ad « Dominum, nisi tractus per Patrem, atta- « men nemo excusationem prætexat, quod « non trahatur : quod ille semper stet ad « ostium pulsans, nimirum per internum, et « externum verbum commovens, ut converta- « mur a via nostra pessima, et inclinans, « etc. » Sic argumentor. Concilium disserit de hominibus lapsis, nempe de iis, qui a peccato non convertuntur in Deum. Tamen manifeste supponit, eos adhuc per gratiam, non converti : tum quia asserit, Deum eis adesse præsentem per gratiam internam, et externam pulsantem, et moventem in conversionem : tum quia docet, eos non posse excusationem prætexere, quod a Deo non trahantur ; si autem re ipsa non adesset gratia trahens necessaria ad conversionem, jure possent excusationem prætexere, quod non trahantur, siquidem re ipsa non trahuntur, et destituuntur a Deo auxilio gratiæ necessario. Ergo tale est auxilium naturæ lapsæ, ut adhuc præsens relinquat arbitrium indifferens, et necessitate solutum absque conversionis affectu.

Tridentin. et Senonens.

23. Validius arguitur ex Tridentino, et Senonensi. Tridentini verba sunt sess. 6. c. 5 : « Ita ut tangente Deo cor hominis per « Spiritus sancti illuminationem, neque « homo ipse nihil omnino agat inspiratio- « nem illam recipiens, quippe qui illam « abjicere potest, nec tamen sine gratia Dei « movere se ad justitiam possit. » Item can. 4. « Si quis dixerit liberum hominis « arbitrium a Deo motum et excitatum nihil « cooperari assentiendo Deo excitanti, at- « que vocanti, quo ad obtinendam justifica- « tionis gratiam se disponat, ac preparet « nec posse dissentire, si velit, Anathema

« sit. » Verba Concilii Senonensis in decreto fidei : « Neque est tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit. » Ubi moneo, Concilium Senonense, licet generale non sit, ejus autoritatem in Ecclesia tanti momenti esse, ut jure censeretur temerarius, qui ei auderet contradicere, ut ostendit Pater Suarez, de gratia Proleg. 6. c. 5. 15.

Argumentum ex præcedentibus.

24. Unde sic arguo, Concilia non solum definiunt, arbitrium cooperari gratiæ Dei, et non omnino nihil agere, sed etiam posse illam abjicere, illique dissentire, atque resistere. At si ad libertatem sufficeret, actionem esse voluntariam, et necessarium non esset repellere necessitatem, et determinationem antecedentem, fierique cum potestate indifferenti ad oppositum, non esset opus ad libertatem sanciendam definire, arbitrium posse motionem Dei abjicere, illique dissentire, atque resistere, sed sufficeret decernere arbitrium illi cooperari, et cum illa coagere. Nam eo solum quod arbitrium actionem, et concursum conferret in actum, actus esset illi voluntarius, et spontaneus, etiamsi negaretur potestas abjiciendi gratiam, et illi dissentiendi, atque resistendi. Ergo ad libertatem actus non solum requiritur exclusio coactionis, violentiæ, sed etiam necessitatis, et determinationis antecedentis, quæ tollat indifferentiam ad oppositum. Explicatur : amor Dei in beatis sic est voluntarius, et spontaneus, ut non possit beatus abjicere visionem beatam, nec illi dissentire, atque resistere. Ergo potestas abjiciendi gratiam, illique dissentiendi, et resistendi definita a Conciliis ultra conditionem voluntarii actus vendicat ad libertatem indifferentiam potestatis ad oppositum, et immunitatem ab omni necessitate, et determinatione antecedenti ad unum, magisque solutam potestatem, quam beatis inest ad amandum Deum.

25. Confirmatur : Hæ sanctiones editæ sunt ab his Conciliis contra Lutherum, et Calvinum asserentes cum gratia Dei libertatem componi non posse. At licet Lutherus negaverit arbitrium cooperari gratiæ, et cum illa coagere, asserens mere passive, et velut inanime instrumentum se habere ; Calvinus tamen hac in parte ab eo dissensit admittens cooperationem, et concursum arbitrii cum gratia ; cæterum negavit, ultra ejusmodi actionem, et cooperationem amplius requiri ad opus salutis, atque adeo arbitrium posse ita cum gratia manere, ut nulla ei adsit indifferentia ad oppositum, et dissentiendi, atque resistendi gratiæ potestas, cum antecedenti necessitate, et determinatione operans. Quare in definitione Tridentina distinguunt Theologi, qui cum his Hæreticis confligunt, duo dogmata diversa ; alterum contra Lutherum, nempe arbitrium quidquam agere cum auxilio gratiæ in opus salutis, quo illud sibi voluntarium, et spontaneum reddat ; alterum contra Calvinum, nempe arbitrio adhuc moto, et excitato per gratiam superesse potestatem reluctandi gratiæ, indifferentem ad oppositum ejus, quod agit cum gratia. Ergo Concilia contra Calvinum ultra conditionem voluntariam actus salutaris vendicant potestatem necessitate solutam, et indifferentem ad oppositum. Atque adeo definiunt, libertatem, quæ merito idonea sit, relegare omnem necessitatem, et determinationem antecedentem. Recole, quæ præmisimus disp. præt. n. 18. et seq. conferentes sententiam Calvinianam cum Baiana.

Responsio Baiana.

26. Respondent Baiani ; Calvinum non errasse, neque a Conciliis damnatum fuisse in Antecedenti, quod docuit, nempe cum auxilio gratiæ non esse indifferentiam necessitate solutam ad extrema opposita, sed in Consequenti, quod intulit, nempe libertatem perdi. Sed contra ; quia Concilia Ecclesiæ non solum damnant, nullam esse libertatem in arbitrio moto per gratiam, sed etiam nullam esse in eo potestatem, quæ quidquam agat cum gratia, et illi cooperetur sic, ut gratiam abjicere, dissentire, et resistere queat. Quare si quis juxta Baiana principia tueretur, arbitrium cum gratia manere liberum, quia illi cooperatur, et cum illa coagit actum salutarem, quo actus salutaris voluntarius, et spontaneus editur, prout sufficit ad libertatem : Cæterum non posse arbitrium gratiam abjicere, nec illi resistere, atque dissentire, sicut voluntas beati coagens cum gratia amorem Dei non potest talem gratiam abjicere, neque illi dissentire, atque resistere ; sane is erraret contra sanctiones Conciliorum ; siquidem in hac posteriori assertione illis contradiceret, licet in priori consentiret. Contradicentia enim sunt posse et non posse abjicere gratiam, illique dissentire, atque resistere. Ergo Concilia non solum definiunt consequens de libertate perdita, sed etiam Antecedens de potestate indifferenti arbitrii ad consensum, et dissensum, admissionem, et abjectionem, obedien-

tiam, et resistentiam gratiæ, quam sanciunt Concilia, ut libertatem arbitrii adversus Calvinum tueantur.

27. Confirmatur; Calvinus nomine gratiæ perdentis libertatem non aliud in re significat, quam gratiam ita ex se efficacem, ut solummodo consensum faciat sibi voluntarium, faciens arbitrium sibi cooperari, et concursum conferre, simulque eo necessarium, ut penes arbitrium non sit potestas indifferens ad oppositum, nempe ad abjiciendum gratiam, illique dissentiendum, et resistendum. Nam si Catholici concederent Calvino, gratiam adeo ex se efficacem, ut consensum redderet necessarium posita gratia, et tolleret potestatem indifferentem abjiciendi illam, illique dissentiendi, et resistendi, quamvis eum consensum relinqueret voluntarium, admittens cooperationem, et concursum arbitrii, quemadmodum ab omnibus Theologis asseritur voluntarius, et necessarius amor beatificus; proculdubio Calvinus acquiesceret Catholicorum doctrinæ cum aliud omnibus suis argumentis non contendat, ut evolventi catholicas controversias Theologorum contra Calvinum exploratum erit. At Concilia non solum damnant vocem libertatis perditæ Calvinianam, sed etiam rem significatam per illam. Ergo reipsa damnant gratiam, quæ solum relinquat consensum voluntarium, et non liberum a necessitate, opposita potestati indifferenti arbitrii. Iterum confirmatur; Concilia definiunt consonam libertati gratiam, quam negat Calvinus, et Catholicis adscribit tanquam contrariam suæ gratiæ. At gratia, quam negat Calvinus, et Catholicis adscribit tanquam contrariam suæ gratiæ, est illa, quæ non est ita ex se efficax, ut actum solum relinquat voluntarium, sed etiam a necessitate, opposita indifferentiæ solutum, ut manifesto constat ex præmissis disp. præcedenti n. 18. et sequent. Ergo gratia consona libertati ejus efficaciæ non est, ut actum reddat solum voluntarium, et adimat indifferentiam potestatis ad oppositum, qua is a necessitate, et determinatione antecedenti solutus sit. Evasiones, quæ huic probationi a Baianis excogitatæ sunt, præcludemus disput. seq.

SECTIO IV.

Prænotantur nonnulla ad probationem ex Patribus Ecclesiæ futuram.

Prænotatur primo.

28. Noto primo, Baianos prædicare, suam doctrinam eo semper fuisse Patribus Ecclesiæ, præsertim Augustino constantem, ut oppositam, quæ ad ejusmodi libertatem vendicat indifferentiam potestatis necessitati antecedenti contrariam, passim exprobrent novitatem Pelagianam, et solis Scriptoribus recentibus singularem. Quare nostra ex Patribus probatio non solum dirigitur ad veritatem rei sanciendam, sed etiam ad purgandam sententiam Catholicorum ab hac calumnia.

Secundo.

29. Noto secundo, nostram sententiam recte probari non esse novitatem Pelagianam, sed vetustam, et Augustinianam, ubi constiterit, consentientem esse constanti Patrum Ecclesiæ menti. Nam Augustinus suam contra Pelagianos doctrinam sæpius inculcat esse Patribus Ecclesiæ consonam, et in Ecclesia perveterem, Pelagianam vero singularem, et novam. Quod verum esse non potest, si nostra sententia Baianæ contraria a Patribus Ecclesiæ unanimi consensu semper fuisset recepta.

Tertio.

30. Noto tertio, animum non esse, omnia Patrum testimonia pro indifferentia libertatis congerere, quod id esset molesti, et immensi laboris, et ea sola non modo ad unicam disputationem, sed etiam ad complendum integrum volumen sufficerent; sed illa tantum producere, quæ sat sint, ut evidens omnibus fiat Baianorum deceptio, sive fallacia, quæ nititur persuadere, suam contra indifferentiam libertatis doctrinam non esse in Ecclesia Catholica singularem, et novam, sed communi Patrum suffragio suffultam. Pro qua re plurima produximus, et expendimus ex Patrum scriptis testimonia disput. præter. excludentia a libertate necessitatem indifferentiæ potestatis contrariam, et vendicantia ad electionem, consilium, bonitatem, et malitiam moralem, meritum, et demeritum, laudem, et vituperium, legem, et exhortationem indifferentiam necessitate, et determinatione antecedenti solutam. Quare illa testimonia nunc prætermittenda sunt, et

ea solum promenda, quæ prætermissa necessitate adjiciunt Patres ad indifferentiam libertatis asserendam.

Testimonium Clementis Romani

Quarto. 31. Noto quarto, Ecclesiæ Patres eisdem phrasibus, et propositionibus hac in re suam promere mentem, quibus Philosophi suam promunt, quin alia sint, nec expressiora Philosophorum, quam Patrum asserta. Itaque cum Baiani admittant, nostram doctrinam esse Philosophorum propriam, non debent eam Patribus alienam censere, cum plura argumenta, sive testimonia non sint, eam Philosophis, quam Patribus adscribendi. Pleraque enim dogmata sunt, in quæ Ecclesiæ Patres cum Philosophis conspirant, quæ rationis lumini sunt consentanea; quorum unum, et præcipuum est hoc de libertate arbitrii assertum, et omnes Ecclesiæ Patres, qui de illa disseruerunt, illud tanquam rationis naturalis luci conforme statuerunt. Quare non mediocre consensus Patrum argumentum est, nostram de libertate doctrinam veram, et Baianam falsam, ex Philosophia, et ratione naturali persuaderi.

Quinto. 32. Noto ultimo, ut aliquis ordo in proponendis testimoniis Patrum servetur, ea a nobis sæculorum serie produci; tum ut ea saltem antiquitatis ordine nectamus; tum etiam ut omnibus innotescat, a primo nascentis Ecclesiæ exordio usque ad nostram ætatem per omnia Ecclesiæ sæcula inter Catholicos Scriptores nostram sententiam viguisse, et nullam aliam de conditione libertatis humanæ etiam post lapsum existimationem, nec a sanctis Patribus, nec a Theologis Scholasticis, qui eorum vestigia sunt sequuti, fuisse conceptam, quam eam, quæ libertatem arbitrii ad opposita indifferentem, et necessitate solutam arbitratur. In cujus confirmationem adjiciemus omnium Scholasticorum Doctorum suffragia, quæ sanctorum Patrum mentem, et constantem per omnem ætatem consensum Ecclesiæ confirmabunt, et complebunt.

SECTIO V.

Ex primo, et secundo sæculo Ecclesiæ testimonia Patrum pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria.

33. Ex primo sæculo primus sit testis Clemens Romanus, cujus præclara testimonia pro indifferentia libertatis asserenda, et necessitate, ac determinatione antecedenti repellenda produximus disp. præt. n. 67, 85, et 173. Quibus adde ex lib. 1. Recognit. p. 3 : « Sit autem in vestra potestate, vel re-« cipere, quæ adnuntiamus, vel spernere. « Nos enim quod expedire novimus, tacere « non possumus, quia nobis, si tacemus, « damnum est; vobis autem, si non recipia-« tis, pernicies. » Quibus expressa est pro libertate humana potestas indifferens recipiendi, et spernendi Evangelium. Quibus Clemens subdit : « Perferunt ad vos divina « mandata, ita ut omnes, qui audiunt, sequi « possint. » Tamen vix unus, aut alter sequutus est, referente ibidem ipso Clemente. Ergo qui audiebant, poterant sequi, et non sequi potestate indifferenti ad utrumque.

34. Rursus lib. 3. pag. 4. cum Apostolo Petro sic definit : « Liberum arbitrium est « sensus animi, habens virtutem, qua possit, « ad quos velit actus, inclinari. » Ubi diserte libertas definitur potestas indifferens, quæ seipsam determinare, et inclinare potest ad actum, ad quem nondum erat inclinata, et determinata. Item eodem lib. 3. prope med. pronuntiat Petrus, « positum esse in audito-« rum potestate eligere, utrum malint. Quod « si omnes, qui audiunt, obedirent, naturæ « magis esset necessitas, quæ omnes una « ageret via. » Expende illud *utrum malint*, quod aperte significat potestatem eligendi inter utrumque extremum. Item ideo omnes, qui audiunt, non obedire, ut credatur libertas absque necessitate concessa. Nec obstat, libros recognitionum Clementis dubiæ esse fidei. Nam licet Clementis non sint, æstimantur inter Catholicos esse docti, et eruditi Scriptoris; et quamvis vitiati sint ab Hæreticis, nullus tamen Catholicus in hac libertatis doctrina vitium aliquod, aut corruptelam notavit, cum in ea tradat doctrinam sententiæ communi Patrum cohærentem, ut erudite probat Bellarminus lib. 5. de grat. et lib. arb. c. 25. test. 3.

Testimonium Dionysii Areopag.

35. Secundus testis sit Dionysius Areopagita. Cujus illustria testimonia habes disp. præced. n. 69 et 173. Quibus adjunge ex lib. de Cœlesti Hierarch. c. 9 : « Respondendum « est, errorem, quo aliæ nationes in eos, qui « Dii non sunt, deflexerint, rectis Angelorum « præfecturis non esse tribuendum, sed il-« lis, qui proclivitate sua, de recta ad Deum « ferente via, deflexerint amore sui, et con-« tumacia. » Ubi eis nationibus, quæ verum

Deum non volunt, tribui potestatem expeditam, ut possint viam veritatis sectari, et eam deserere, proptereaque ipsorum culpæ, nempe contumaciæ, atque inordinato sui amori adscribit errorem, in quo versantur.

Testimonium Ignatii.

36. Tertius sit Ignatius Epist. 3. ad Magnesianos ante med. « Necesse est, ut unus« quisque in loco, quem sibi de præteritis « elegerit, in futuro esse præcipiatur. Fu« giamus igitur mortem, et eligamus vitam.» Electio supponit potestatem indifferentem necessitate solutam, ut vidimus disp. super. sect. 16. Præsertim cum ea proponitur facienda inter vitam, et mortem, ut Ignatius proponit, respiciens ad locum Ecclesiast. 15. quem sect. 1. ostendimus continere indifferentiam potestatis ad partes oppositas. Quibus subjicit : « Si quis igitur pius fuerit ho« mo, Dei est : si vero impius extiterit, Dia« boli est, non ex natura, sed ex sententia « factus. » Alii vertunt postrema verba : « non id factus per naturam, sed per animi « arbitrium. » Ergo quisque potens est pius fieri, aut impius per animi arbitrium.

Testimonium Justini et aliorum.

37. Ex secundo sæculo quatuor assertores nostræ sententiæ occurrunt, Justinus, Irenæus, Athenagoras, et Tatianus. Justinus plura in probationem nostræ sententiæ dedit disp. præced. n. 137, 153, 166 et 174. Quibus accedunt verba ex quæst. 9. ad Gentiles: « In nostra potestate est esse castos, aut « scortatores. Ad agendum dedit nobis Deus « vires : sed eas subjecit potestati propositi. « Accepimus enim a Deo faciendi, et non fa« ciendi potestatem. » Quibus aperte docet potestatem utriusque partis oppositæ ad libertatem pertinere.

38. Irenæus videndus disp. præt. n. 46, 140, 174 et 186. diserte contestans libertatem omni necessitate, et determinatione antecedenti solutam, et ad extrema opposita indifferentem. Præcipue legendus lib. 4. adversus Hæreses c. 71. cujus titulus est « Ostensio quod homo liber sit ad hoc, quod « possit eligere bona, vel contraria. » Ex quo præcedenti disputatione plura testimonia decerpsimus. Quibus annumera ex cap. 72. seq. « Omnes homines ejusdem sunt « naturæ potentes retinere, et operari « bonum, et potentes rursus amittere id, et « non facere. » Ubi clarissime sancit potestatem libertatis ad utramque partem indifferentem, et toto capite confirmat.

39. Athenagoras eamdem asserit in Apologia ad Imper. Antoninum : « Liberi arbi« trii ipsis quoque (Angelis) in utramque « partem voluntatem constituerat Deus, « sicut et in hominibus liberam, et pravita« tis, et virtutis deligendæ potestatem cer« nere est. » Item Tatianus Assirius sectator Justini martyris orat. contra Græcos col. 5 : « Verbi potentia, cum secum præ« nosset, quid eventurum esset, non ex « necessitate, et fato, sed libero eligen« tium proposito, rerum futurarum exitus « prædicebat. »

SECTIO VI.

Ex tertio sæculo Patres ejusdem veritatis Testes.

Testimonium Tertulliani, Clementes Alexandrini, Origenis et Cypriani.

40. Hunc ordinem ducat Tertullianus; cujus illustria asserta pro indifferentia libertatis prorsus expedita adduximus disp. anteriori n. 70, 90, 153, 176 et 185. quibus similia invenies lib. 4. contra Marcionem, et libro ad Scapulam et lib. de Monogamia, et in Apologetico c. 23 et 28. et in libro de Trinitate.

41. Item Clemens Alexandrinus qui eamdem veritatem consignavit præced. disp. n. 67, 85, 116, 156 et 175. quibus necte lib. 2. Stromat. pag. 5. « In nostra potestate est « parere, et non parere Deo vocanti. » Rursus in eodem libro prope med. : « In nostra « quidem certe est potestate ad nostram « deduci disciplinam, et parere præceptis. « Quoniam, nisi voluerimus, erimus parti« cipes iræ, et voluptati nos ipsos dedentes « peccabimus. » Quæ non indigent commentario.

42. Accedit Origenes relatus etiam disp. præced. n. 71 et 86. Præterea Hom. 4. in cantica : « Cum ergo constet, unamquam« que animam, aut in parte Dei, aut in « parte esse alterius cujuslibet, quoniam « quidem per arbitrii libertatem possibile « est unumquemque ex parte alterius trans« ire, vel ad partem Dei, si melius, ipso « juvante, elegerit; vel si nequius, ad dæ« monum portionem. » Ergo unicuique animæ inest facultas libertatis indifferens ad oppositas, sive Dei, sive dæmonis partes. Nec refert, Origenis scripta erroribus esse respersa. Quia nullus Patrum, et scriptorum, qui eos diligentissime notarunt, retulit

inter eos doctrinam de indifferentia ad libertatem necessaria.

43. Cyprianus quoque nostræ doctrinæ favet adductus disp. præt. n. 72. Item lib. 3. ad Quirinum c. 73. hunc ei titulum præfigens : « Credendi, vel non credendi libertatem in arbitrio positam. » Rursus lib. 1. Epist. 3. ad Cornelium inter princip. et med. : « Dominus conversus ad Apostolos « suos dixit : Nunquid et vos vultis ire ? servans scilicet legem, qua homo libertati « suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse vel mortem appetit, « vel salutem. » En lex propria libertatis est, ut sibimet relinquatur indifferens electio inter vitam, et mortem.

Testimonium Arnobii, Lactantii et aliorum.

44. Quibus accumula Arnobium adductum disp. præced. n. 73. Item Lactantium ejus discipulum n. 73, 95, 169, 176. Rursus Methodium n. 181 et 185. Præterea idem Methodius apud Epiphanium hæresi 64. sic quæstionem proponit : « Quomodo vero « liberum arbitrium habere in hoc mundo « apparet ? » Cui respondet : « In nobis « enim situm est credere, et non credere ; « in nobis recte facere, et peccare ; in nobis « bene facere, et male facere. » Item post med. « Ego in medio mali, ac boni constitutus, velut libero arbitrio præditus, ut « in me esset eligere, quod volo. » Ecce liberum arbitrium vendicat potestatem in medio duorum extremorum constitutam.

SECTIO VII.

Ex quarto sæculo Patres ejusdem doctrinæ assertores.

Testimonium Eusebii Cæsariens.

45. Hujus sæculi Patres constantius, et conformius, quam alii in hanc confirmandam doctrinam conspirarunt. Quo cernent Baiani inter Pelagianorum errores impudentissime referri indifferentiam potestatis pro libertate necessariam, siquidem Pelagiana doctrina nova, et a communi Patrum exorbitans visa est, et talis censeri non potuit doctrina, quæ a Patribus sæculo Pelagianorum proximioribus constanter tanquam dogmatica tradebatur. Sic Eusebius Cæsariensis de præparat. Evang. c. 5 : « Nostro « ipsorum consilio ad sequendum, aut fugiendum movemur. » Inferiusque : « Dominus sibi ipsi animus est. » Item cap. 6. probat sententiam Euripidis dicentis : « Quem admodum Laius dare operam liberis, et « non dare ; sic ejus filius interficere, et « non interficere poterat. » Scilicet ut libertatem componeret cum vaticinio de parricidio illius. Præterea c. 9. circa med. docet, « Judam, etiamsi præsciretur, potuisse non « prodere. » Et infra : « Contingentia esse, « quæ accidere, et non accidere possunt. » Insuper post med. « In delinquentibus con« verti, et non converti potestatem inesse. » Denique lib. de demonstrat. Evang. c. 1 : « Animas hominum accepisse naturam solutam, ac liberam voluntatis, atque arbitrii, « tam ad bonum, quam ad boni contra« rium. » Quæ omnia pro indifferentia libertatis adeo sunt manifesta, ut frustra expendantur. Quibus adde, quæ recensuimus disputatione superiori num. 72, 94, 122 et 146.

Testimonium Macharii senioris.

46. Macharius Senior Hom. 15. tomo 2. Biblioth. ultra ea, quæ retulimus disp. præced. n. 77 et 159. sic contestatur : « Ejus « est homo naturæ, ut etiamsi in profundum vitiorum lapsus sit, ac peccato deser« viat, ad id, quod bonum est, converti « possit, et contra, Spiritui Sancto devinctus, et rerum cœlestium ebrietate cor« reptus, ad id, quod malum est, converti « potest. » Ubi in quocunque statu, sive sanctitatis, sive malitiæ tribuit homini indifferentem potestatem se convertendi, sive a bono in malum, sive a malo in bonum. Præterea Hom. 27. cum docuisset, « Apostolos « non fuisse prohibitos a gratia, quo minus « agerent, quæ gratiæ displicebant : nam « boni, malique capax est natura nostra, et « liberum habet arbitrium inclinandi quo « libuerit : » rem magis explicans subdit : « Non tamen dicimus in illis infirmam fuisse « gratiam, verum dicimus, gratiam vel « ipsis spiritualibus perfectis permittere, ut « habeant suas voluntates, ac facultatem « agendi, quæ libuerit, et quo voluerint, « inclinandi. Ipsa quoque natura humana « licet infirma, etiamsi illi bonum insit, « facultatem habet versatilem. » Ex quibus constat, etiam in natura infirma, et lapsa non esse gratiam infirmam, quæ relinquit arbitrio potestatem indifferentem ad oppositum, et permittit vim, qua se ipsum inclinare, et determinare valeat. Demum Hom. 27 : « Versatilis est natura ; ac si quis velit, « evadit filius Dei : sin contra, filius perdi-

« tionis; eo quod permaneat liberum arbi-
« trium. »

Testimonium Athanasii.

47. Athanasius in orat. contra Idola : « Anima libera est, et sui arbitrii. Potest « enim ut ad bona se inclinare, ita bona « quoque aversari. » Expende parem ad utrumque potestatem, qua se inclinare, et determinare æque potest ad bona sectanda, et aversanda. Expressiora dedimus disp. præt. n. 86, 153 et 164. Accedit Hilarius disertus ejusdem veritatis vindex disp. super. n. 68, 126, 139 et 177. Item Optatus Milevitanus productus ibidem n. 76 et 91. Rursus Cyrillus Hierosolymitanus, relatus n. 62, 155 et 179. Nec non Ephrem Syrus adductus n. 159.

Testimonium Basilii et Nazianzeni

48. Consentit Basilius expensus præced. disp. n. 64, 122 et 126. quibus adde lib. 3. contra Eunomium circa med. de intellectuali creatura sic pronuntians : « Natura utitur « libera, ut ad utrumlibet possit inclinari, « ad electionem scilicet boni, et pejoris. » Non obscurius Nazianzenus in Apologet seu orat. 1. col. 8 : « Singularis, et eximiæ Dei « bonitatis argumentum est, nimirum facere, « ut nostra quoque aliqua ex parte sit vir- « tus, nec natura tantum nobis inseratur, « sed voluntate etiam, animique proposito « excolatur, arbitriique libertate parem in « utramque partem motum habente. » Notent Baiani arbitrii libertatem parem in utramque partem, et æquabilem potestatem, et in determinationem. Vide plura disp. præt. n. 66; 168 et 187. Eisdem testibus accedit Epiphanius nostræ doctrinæ præclarus patronus, ut probant testimonia producta disp. anteced. n. 86, 169 et 179.

Testimonium Ambrosii.

49. Ambrosius etiam est fautor, ut cernere est disp. præt. n. 63, 89, 154 et 166. Ulterius in Psalm. 118. serm. 11. vers. 4 : « Dominus veniens in hunc mundum subje- « cit animæ nostræ omnes contrarias pote- « states, ut fide tua, conversatione tua, et « operibus conterantur. Si ergo non conte- « ris adversarium, tua culpa est, qui per- « missa non uteris potestate. In nobis est « igitur, ut aut subjiciatur adversarius, aut « resultet. » Unde concludit : « Possumus « ergo in hac vita triumphum de adversa- « riis habere perpetuum. » At non perpetuo de adversariis triumphamus. Ergo etiam dum vincimur, præditi sumus potestate ad vincendum indifferenti.

50. Hieronymus suffragatur, ut constat ex disput. superiori n. 63, 118, 166 et 180. Præterea lib. 3. contra Pelagianos post med. rem sic decernit : « Hoc est, quod tibi « a principio dixeram, in nostra esse posi- « tum potestate, vel peccare, et vel ad « bonum, vel ad malum extendere manum, « ut liberum servetur arbitrium : sed hoc « pro modo, et tempore fragilitatis huma- « næ. » Itaque fragilitas humana non demit potestatem indifferentem ad non peccandum, et ad bonum amandum, siquidem cum ea liberum manet arbitrium. Quam tuetur toto illo dialogo 3. non obstante divina Prædestinatione, et Præscientia. Præcipue tamen ante med. illis verbis : « Tantæ bonitatis est, et ineffabilis clemen- « tiæ, ut eligat eum, quem interim bonum « cernit, et scit malum futurum, dans ei « potestatem conversionis, et pœnitentiæ. » En is, qui malus præscitur a Deo, una cum malitia potestatem habet pœnitentiæ. Manifestius Malachiæ 1. illa verba *Jacob dilexi, Esaü autem odio habui*, sic expendens : « Vult dilectionis Dei in se scire rationem, « Dominusque respondit : Esaü, et Jacob « de una stirpe generatos, hoc est, vitia, « atque virtutes ex uno cordis fonte proce- « dere, dum ex arbitrii libertate in utram- « que partem, ut volumus, declinamus. » Igitur ea est arbitrii libertas, ut in utramque partem virtutis, et vitii possit, prout voluerit, inclinare, et determinare voluntatem.

Testimonium Hieronym.

51. Identidem Isaiæ 57. illud *In partibus torrentis pars tua*, sic ponderat : « Hoc face- « runt propria voluntate, quia in nostro « consistit arbitrio bonum, malumve eli- « gere. » Præterea illud Galat. 5 : *Persuasio vestra non est ex eo, qui vocavit*, sic exponit : « Galatas accusaverat, quare non obedierint « veritati, ostendens, in eorum arbitrio posi- « tum, obedire, vel non obedire. » Quibus subnectit : « Dei est vocare, hominum vel « credere, vel non credere. » Quæ proferunt pro indifferentia expressiora, sive Pelagiani, sive scriptores Catholici, quos Baianistæ insequuntur? Similiter in Epist. 150. ad Heldibiam q. 10 : « Ostendis te liberi esse « arbitrii, et facere quod vis, vel tacere, vel « loqui. Deus æquali cunctos sorte genera- « vit, et dedit arbitrii libertatem, ut faciat « unusquisque quod vult, sive bonum, sive « malum. » Quibus potuit clarius indifferentia potestatis libertati arbitrii adscribi? Deinde Isaiæ 1. ad illud : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis*, sic habet :

« Liberum servat arbitrium, ut in utramque « partem non ex præjudicio Dei, sed ex « meritis singulorum, vel pœna, vel præ- « mium sit. » Expende primo « in utram- « que partem? » secundo, « non ex præju- « dicio Dei, » vel ex præcedente necessitate, decreto, aut auxilio Dei inducta; ut indifferens potestas arbitrii omnino expedita credatur.

52. Idem inculcat Epist. 146 : « Solus « Deus est, in quem peccatum non cadit : « cætera cum sint liberi arbitrii, in utram- « que possunt suam flectere voluntatem. » Consonat, quæ ad illud Hieremiæ 26. *Si non audieritis me, ut ambuletis in lege mea*, concludit : « In nostra ergo positum est pote- « state, vel facere quid, vel non facere; ita « dumtaxat ut quidquid boni operis volu- « mus, appetimus, explemus, ad Dei gra- « tiam referamus. » Itaque etiam cum gratia Dei adest potestas non faciendi opus referibile in gratiam. Quo advoco ex Epist. 17. de explanatione fidei ad Damasum, quæ habetur tom. 9. operum Hieronymi illustre illud testimonium : « Liberum sic confite- « mur arbitrium, ut dicamus, nos Dei sem- « per indigere auxilio, et tam illos errare, « qui cum Manichæo dicunt, hominem pec- « catum evitare non posse, quam illos, qui « cum Joviniano asserunt, hominem non « posse peccare; uterque enim tollit arbi- « trii libertatem. Nos vero dicimus, homi- « nem semper, et peccare, et non peccare « posse, ut semper nos liberi confiteamur « esse arbitrii. Hæc fides est, Papa beatis- « sime, quam in Ecclesia Catholica didici- « mus. » Esto hoc testimonium Hieronymi non sit, ab omnibus tamen Catholicis scriptoribus tanquam dogmaticum recipitur. Ergo ad fidem pertinet, indifferentiam potestatis ad peccandum, et non peccandum etiam post lapsum ad libertatem arbitrii esse necessariam. Ex quibus liquido constat, temere a Baianis assertum, nostram sententiam esse Pelagianorum propriam, cum pro ea sit Patrum doctrina, præsertim eorum, qui cum Pelagianis in aciem prodierunt, quorum unus, et præcipuus præter Augustinum fuit Hieronymus.

Testimonium Nysseni.

53. Gregorius Nyssenus eidem doctrinæ constanter adhæsit, ut evincunt allegata præced. disp. n. 63, 91, 120, 137 et 167. quibus accedunt, quæ ex Nemesio, qui Nyssenus a plerisque putatur, protulimus n. 47, 121, 137, 145 et 157. Quibus adeo expressa est pro libertate arbitrii indifferentia ad utrumque, omnis necessitatis, et determinationis antecedentis expers, ut nullus fuerit, sive Philosophus, sive Pelagianus, sive recentior Catholicus, quibus Baianistæ nostram doctrinam tribuunt, qui disertius eam indifferentiam asseruerit ad libertatem arbitrii necessariam, confirmatque Nyssenus, sive Nemesius lib. de nat. hom. c. 35. probans ex professo de ratione libertatis esse, « ut posi- « tis eisdem causis, in nobis sit aliquando « appetere, aliquando refugere. » Deinde c. 39. docens in nostra potestate situm esse virtutes, et vitia exercere, et non exercere, colligit : « Itaque in nobis situm est justos « esse, aut injustos. » Utique assistente etiam, et adjuvante providentia supernaturali Dei, de qua præsertim eis in locis disserit.

Testimonium Theophili Alexandr. et Jul. Firmici.

54. Theophilus Alexandrinus, cujus interpres fuit Hieronymus, tom. 3. Bibliot. epist. Paschali col. 3. apertissime, et præfidenter subscribit : « Neque ambigitur, quin in « utramque partem faciendi, vel non fa- « ciendi bona habeamus liberam facultа- « tem. » Nota indifferentiam libertatis rem esse, de qua ambigi non potest. Item Julius Firmicus tom. 4. Biblioth. lib. de erroribus profanar. relig. c. 29. « Liberum te Deus « fecit; in manu tua est, ut aut vivas, aut « pereas. Quid te per abrupta præcipitas? » Brevis, sed perspicua nostræ sententiæ contestatio. Eodem plura, et præclara testimonia contulit Aurelius Prudentius disp. præced. n. 91, 122, 139, 160, et 170.

Testimonium Gaude. tii Brixiani

55. Item suffragatur Gaudentius Brixianus tract. 3. in Exodum, sive serm. 3. de manducat. agni Paschalis post. med. « Liberta- « tem diximus arbitrii, quia voluerunt utique « Judæi facere, quod fecerunt; et utique, si « voluissent, non fecissent. » Rursus tract. de Machabæis comparat libertatem, qua primi parentes violarunt præceptum abstinentiæ cum libertate, qua Machabæi illud impleverunt : « Manducavit homo, quia « voluit; mandatum non custodivit, quia « noluit; morte mulctatur, quia manda- « tum servare potuit, et non studuit. « Igitur si unius arbusculi fructus, temere a « Protoplastis degustatus, mortem generi « adquisivit humano, potuit, et Machabæis « tunc sub lege positis interitum parare « mandati divini transgressio, quibus nunc « honorem, et gloriam præcepti ejus custo- « dia comparavit. » Cum igitur Baiani pro-

fiteantur, libertatem Adami antecedentem peccatum fuisse prorsus indifferentem, eamdem indifferentiam fateri debent post peccatum convenientem Machabæis, in quibus, teste Gaudentio, par libertas et indifferens facultas residebat. Eodem pertinet Philastrius, cujus egregium testimonium produximus disp. præced. n. 160.

Testimonium Chrysost.

56. Postremus hujus sæculi quarti testis sit Chrysostomus, cujus plurima, et non contemnenda testimonia præmisimus anteriori disp. n. 62, 87, 113, 125, 134, 135, 156, 180 et 184. Quibus attexe ex Hom. 38. in Matth. « Præsens vita tam recte, quam « contrariam tibi vivendi potestatem dat. » Ergo etiam in hac post lapsum vita adest nobis potestas indifferens recte, et sinistre vivendi. Deinde tom. serm. in verba Isaiæ 1: *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis*, sic expendit : « Si velle, aut nolle « nostrum non esset, hoc est, si vivendi « recte, an secus, libertas adempta nobis « fuisset, ne bonus unquam cœleste munus « digne perciperet, nec malus supplicium « competens inveniret, sed totum Deo de- « putaretur autori, quia alios impingeret in « contemptum, formaret alios in obse- « quium. » Consequenter subdit optionem esse datam homini : « Ex quo, quod vult, « eligat, et quod nolit, comtemnat, ut ju- « dicio hominis Dei judicium celebretur. » Quibus satis aperta est indifferentia potestatis arbitrii. Similia docet Hom. 13. et 56. in Matthæum, et Ser. 11. ad Rom. 6. et Serm. 16. in eamdem Epistolam, et Hom. 1. ad Timoth. 1. et Hom. 3. nec non Hom. 15. in caput 6. ejusdem Epistolæ.

57. Ne vero quis dicat, Chrysostomum ad Semipelagianismum accedere, ultra ea, quæ adduximus tom. 1. de Ente supernat. disp. 17. sect. 10 et 11. consideret sequentia Hom. 9. de laudibus Pauli verba : « Vidi- « mus enim complures ad defensionem suæ « ignaviæ prætextu tali uti, et si quando « eos adhortamur, ut illuminentur, et ad « meliorem vitam convertantur, atque ad « alia id genus bona opera, respondere « quasi cunctabundos, et resilientes : Si « Deus volet, persuadebit mihi, et conver- « tar. Quos non arguo, sed valde probo, « quod ad voluntatem Dei confugiunt. Vel- « lem autem, nos etiam nostra afferre, et « tunc dicere : Si Deus voluerit. Nam si « te ipsum somno, desidiæque tradideris, « neutiquam in manus tuas obveniunt bona « opera. Et alioqui si solam voluntatem Dei « prætexas, nihil eorum, quibus opus habes, « adipisceris unquam. » Quibus satis diserta est operatio divinæ voluntatis, et gratiæ ad opus salutare necessaria ; cæterum, quia ea sola sufficiens non est, sed nostra quoque diligentia, et cooperatio accedere debet, et ea potestati arbitrii indifferenti et præsente gratia interdum subrahitur, ideo opera salutaria nobis desunt, et auxilia divina nihil proficiunt.

SECTIO VIII.

Ex sæculo quinto, in quo Pelagiani viguerunt testimonia Patrum.

58. Ex præteritis manifestum relinquitur, indifferentiam potestatis ad libertatem requisitam, quam in hoc sæculo Pelagiani etiam docuerunt, non fuisse in Ecclesia Dei inauditam, et novam, nec a communi scriptorum Catholicorum, et Patrum aberrantem ; siquidem ad illa usque tempora, et frequentius, ac constantius sæculo 6. Pelagianis proximo scriptores Catholici, et Patres in eamdem indifferentiam ad libertatem asserendam convenerunt. Quibus etiam accedunt Patres, qui in eadem cum Pelagianis ætate scripserunt, imo ipsi, qui cum Pelagianis conflictati sunt. Quis autem nisi demens credat, errorem fuisse Pelagianis objectum indifferentiam potestatis ab iis Patribus, qui eamdem indifferentiam contestantur ?

Testimonium Augustini.

59. Primus, et pro omnibus unus sit Augustinus, Pelagianorum malleus, cujus illustria pro indifferentia libertatis testimonia contendimus disp. præced. n. 51, 52, 81, 82, 107, 108. usque ad 114. et 165 et 188. Præterea lib 1. de lib. arb. c. 12. ubi ostenderat bonam voluntatem omnibus aliis bonis præferendam subdit : « In voluntate « nostra esse constitutum, ut hoc vel fru- « amur, vel careamus tanto, et tamen vero « bono : quid enim tam in voluntate, quam « ipsa voluntas sita est? » En in voluntate sitam esse ipsam voluntatem bonam, est habere potestatem indifferentem fruendi, vel carendi tanto bono. Rursus lib. de Prædest. Sanct. c. 15 : « Non quia credere, vel « non credere non est in arbitrio voluntatis

« humanæ, sed in electis præparetur volun-
« tas a Domino. » Ergo voluntas a Domino præparata habet in sua potestate, arbitrio non solum credere, sed etiam non credere. Quam indifferentiam respicit illud ex serm. 47. de Sanctis : « In potestatate nostra po-
« suit Deus, qualiter in die judicii judice-
« mur. » Scilicet vel ut cum bonis ad gloriam, vel cum malis ad pœnam destinemur.

60. Idem Augustinus de Prædest. et grat. c. 9. « Ne homo in ultimam fæcem desidiæ
« resolutus arduum virtutis iter, et quamvis
« adjuvante gratia Dei, non nisi labore gra-
« diendum, inerti sibi crederet posse defer-
« ri, et nullius laboris industriam studio sui
« profectus adhiberet; ita inter se, atque
« homines Deus tempora, officiaque distri-
« buens, ordinavit, ut vocatione ipsius, bo-
« norum principia sumeremus, vocati autem,
« atque illuminati, vias mandatorum ejus
« boni ingenii intelligentia nosceremus, et
« eas libero vel eligeremus, vel relinquere-
« mus arbitrio. » Cernis, nos vocatos, et illuminatos a Deo per gratiam indifferentes relinqui, ut vias mandatorum libero, vel eligamus, vel relinquamus arbitrio.

61. Rursus lib. 1. Retract c. 10. exponens quod scripserat lib. 1. de Genesi adversus Manichæos c. 3 : « Ab amore visi-
« bilium rerum, et temporalium se ad Dei
« præcepta implenda convertere omnes
« homines possunt, si velint; non existi-
« ment novi Hæretici Pelagiani secundum
« eos esse dictum. Verum est enim omnino,
« omnes homines hoc posse, si velint, sed
« præparatur voluntas a Domino. » Itaque Augustinus non negat Pelagianis indifferentiam potestatis ad amanda temporalia, et implenda præcepta Dei, imo potius eam veram, sanctamque in omnibus hominibus supponit. Sed id solum ab eis contendit, hanc potestatis indifferentiam ex solis viribus arbitrii hominibus non inesse, sed ex præparatione divina, et auxilio gratiæ ad unum saltem eorum extremorum, scilicet ad salutarem impletionem præceptorum requisito. Similiter lib. de correp. et grat. c. 1 : « Liberum arbitrium, et ad malum, et ad
« bonum faciendum confitendum est nos
« habere, sed in malo faciendo liber est
« quisque justitiæ, servusque peccati : in
« bono autem liber esse nullus potest, nisi
« fuerit liberatus ab eo, qui dixit : Si vos
« filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. » Semper igitur ex mente Augustini confidendum est liberum arbitrium indifferens, et solutum ad faciendum bonum, et malum, cum eo solum discrimine, quod malum sine auxilio gratiæ per Christum, bonum vero non sine illo agere potest : ad utrumque tamen simultanea potestas est etiam cum auxilio gratiæ conjuncta.

62. Ad hæc lib. 1, ad Simplicianum q. 2 : « Noluit Esaü, et non cucurrit, sed et si
« voluisset, cucurisset, et ejus adjutorio
« pervenisset. Qui etiam velle, et currere
« vocando præstaret, nisi vocatione con-
« tempta reprobus fieret » Ubi non volenti, neque currenti tribuit potestatem volendi, et currendi, et ideo etiam vocationem ipsam contemnendi. Demum lib. 4. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 6. refert, Pelagianos ad extollendum liberum arbitrium, et statuendam ejus potestatis indifferentiam solutam contra Manichæos solitos esse objicere illud Isaiæ 1 : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis.* Quibus Augustinus ultro concedit, recte sentire, si illud intelligerent supposita gratia prævenient præparante voluntatem : « Si autem sic intelligerent,
« quod dictum est, *Si volueritis*, ut etiam
« ipsam bonam voluntatem Deum præpara-
« re confiterentur, tanquam Catholici ute-
« rentur hoc testimonio, et non solum
« hæresim veterem Manichæorum vince-
« rent, sed novam Pelagianorum contere-
« rent. » Ergo ubi admittatur necessaria gratia prævenians, indifferentia potestatis arbitrii a Pelagianis asserta censetur ab Augustino Catholica, et novæ Pelagianorum Hæresi, sicut Manichæorum contraria.

63. Consequenter ibidem eis consedit, quod in eundem scopum objiciunt, reluctanti studium virtutis non immitti : « Reluctanti
« enim prius aditus divinæ vocationi ipsa Dei
« gratia procuratur, ac deinde in illa jam non
« reluctante spiritus virtutis accenditur. » Quibus admittit Augustinus, arbitrium sub eadem vocatione, gratia prius resistere, et deinde eidem gratiæ obedire, atque adeo potestatem indifferentem ad obediendum, et resistendum cum eadem gratia componere. Quæ testimonia aliis pluribus sparsis disp. præced. conjuncta sat, superque sunt, ut manifestum evincatur, nunquam Augustinum cum Pelagianis confligentem indifferentiæ potestatis ad libertatem necessariæ restitisse, sed eam potius tanquam indubitatam supposuisse; tantumque conflictum eo

solum convertisse, ut ea indifferentia non sine auxilio gratiæ, qua parte ad bonum salutare potens est, admitteretur. Quare tota controversia cessasset, si Pelagiani auxilium gratiæ, licet indifferens ad usus salutares arbitrii necessarium professi fuissent. De quo plura alibi.

Testimonium Cyrilli Alexandr.

64. Ejusdem sæculi est Cyrillus Alexandrinus, cujus aperta testimonia habes disp. præced. n. 61, 83, 84, 148 et 178. Ulterius lib. 4. in Joannem c. 10 : « Liberum homo « animal est, et potest sive dextrum, sive « sinistrum velit, iter (virtutem dico, aut « vitium) eligere. » Quid apertius pro indifferentia libertatis ad utramque partem? Item Theodoretus, cujus varias ejusdem indifferentiæ contestationes dedimus disp. præt. n. 74. 93 et 179. Præterea lib. 5. de provid. circa finem : « Est autem penes « unam rationem vis, ac potestas agenda- « rum rerum, ut iracundiam quidem conti- « neat, cupiditatem vero impellat. Etenim « cupiendi vis nimiam iracundiam sistit, « rursusque iracundia castigat inexplebilem « cupiditatis affectum. Hæc autem ipsa per- « fectissime transiguntur, dum ratio habe- « nas scientissime moderatur. » Ubi rationi tribuit moderamen passionum, et potestatem indifferentem eas continendi, atque solvendi. Deinde libro 6. inter med. et fin. refert ex Plotino, et probat illud : « Liberæ « potestatis animalia, quæ moventur ex « seipsis, modo in meliorem, modo in dete- « riorem partem inclinare possunt. » Quo diserta est indifferentia potestatis arbitrii ad partes oppositas. Etiam Paulinus Epist. 8. ad Severum circa med. « Agnovi bonum, « et feci malum, cum æque mihi liberum « esset bonum facere. Quæ ergo misero « mihi suppetet venia peccati ? » Vides facienti malum æquam inesse potestatem faciendi bonum.

Testimonium Prosperi.

65. Hoc sæculum claudat Prosper Augustini discipulus, et Pelagianorum hostis acerrimus, cujus sunt verba, lib. 2. de vocat. Gent. c. 12 : « Certissime noverimus, « multis, qui jam judicio rationis utuntur, ideo « liberum esse discedere, et non discessisse « sit præmium, et ut quod non potest, nisi « cooperante spiritu Dei fieri, eorum meri- « tis deputetur, quorum id potuit voluntate « non fieri. » Ecce ideo eorum meritis deputatur, quia potuit potestate indifferenti, et soluta eorum voluntate non fieri id ipsum, quod cooperante spiritu Dei factum est. Præterea in eodem lib. c. 28 : « Deus ad obe- « diendum sibi ipsum velle sic donat, ut « etiam a perseveraturis illam mutabilita- « tem, quæ potest nolle, non auferat. » Cernis, Prosperum non aliter libertatem Prædestinatorum, et eorum, qui auxilio gratiæ præveniuntur, tueri, quam eis indifferentiam potestatis ad oppositum tribuendo. Itaque mox subdit : « Alioqui « nemo unquam fidelium recessisset a fide, « neminem concupiscentia vinceret, nemi- « nem tristitia elideret, neminem iracundia « debellaret, nullius charitatis refrigesceret, « nullius patientia frangeretur, et collatam « sibi gratiam nemo negligeret, sed quia « sibi gratiam nemo negligeret, sed quia pos- « sunt hæc fieri, et in consensum talium « tentationum facilis nimium, proclivisque « descensio est; nunquam debet in auribus « fidelium vox illa Domini non sonare ; *Vi- « gilate, et orate, ut non intretis in tenta- « tionem.* » Ergo ideo vigilandum unicuique fidelium est, quia etiam dum credunt, dum bene operantur, dum gratiam divinam experiuntur possunt illam contemnere et a credendo, beneque operando desistere, cum consentire tentationibus impellentibus in oppositum, et dissentire eidem gratiæ, cui prius consenserunt, facillimum sit, nobisque proclive.

66. Ideo prædictum caput 28. sic concludit : « Igitur sicut qui crediderunt, juvan- « tur, ut in fide maneant; sic et qui non « crediderunt, juvantur, ut credant. Et « quemadmodum illi in sua habent pote- « state ut exeant ; ita isti in sua habent po- « testate, ut veniant. » Ergo Prosper neutiquam Pelagianis negat potestatem indifferentem ad oppositum ejus, quod arbitrium operatur, cum Pelagiani eam clarioribus verbis nullibi asseruerint, quam Prosper in his locis. Solum itaque contendit, potestatem ad bonum, quam indifferentia arbitrii complectitur, non convenire arbitrio absque gratia. Ideoque necessitatem a Pelagianis ex divina prædestinatione objectam constanter repellit; ut notare est in responsione ad cap. 6. Gallorum : « Prædestinationem « Dei, sive ad bonum, sive ad malum in « hominibus operari ineptissime dicitur, ut « ad utrumque quædam necessitas videatur « impellere : cum in bonis voluntas sit in- « telligenda de gratia ; in malis autem vo- « luntas intelligenda sine gratia. » Itaque necessitas a libero arbitrio repellenda est,

et ineptissime objicitur a Pelagianis defensori gratiæ Dei, siquidem ab eo etiam sub prædestinatione divina conceditur potestas indifferens ad bonum, et malum, cum eo tamen discrimine, quod ad bonum insit facultas ex auxilio gratiæ, ad malum vero ex sola facultate naturæ sine gratia.

SECTIO IX.

Patres, qui post Augustini, et Pelagianorum sæculum, indifferentiam potestatis libertati arbitrii adscribunt.

Testimonium Fulgentii.

67. Primum suffragium ferat Fulgentius etiam Augustini discipulus, et Pelagianorum contritor. Qui relatus disputat. præt. n. 54. probat libertatem arbitrii in primis parentibus ex indifferentia potestatis. Deinde eamdem in posteris admittit auxilio gratiæ prævenientе ad bonum, lib. de incarnat. et grat. cap. 22 : « Pastor bonus venit quæ- « rere, et salvam facere ovem perditam, « quæ a quærente prævenitur, ut quærat. « Pastor autem eam frustra quæreret, si « quærere ipsa Pastorem quæsita non pos- « set. » Quæ etiam de peccatoribus non quærentibus pastorem vera sunt; atque adeo eis etiam tribuunt potestatem indifferentem quærendi. Rursus cap. 23 : « Nec « humanam naturam, usque adeo Diabolus « vitiare potuit, ut deinceps non posset, « quod amiserat, Deo rursum largiente re- « cipere. » En vitium naturæ non aufert potestatem expeditam obtinendi bonum amissum etiam iis, qui illud non consequuntur, quia Deo largiente gratiam, possunt illud restaurare. Item c. 24. cum gratiam comparavisset cum anima tribuente vitam carni, subjicit hoc utriusque discrimen : « Interest autem, ut caro nostra quan- « tum vivificatur ab anima, non solum « bene, sed etiam male operandi accipiat « facultatem. Cum autem nos gratia vivifi- « cat, non nisi ad bene volendum, nec nisi « ad bene operandum nobis adjutorium « subministrat. » Igitur facultas ab anima præstatur indifferens ad bene, et male operandum, indigens tamen ad bene operandum auxilio gratiæ, quod ad sola opera bona, et non ad mala vires subministrat.

68. Boetius, lib. 5. de consolat. prosa 6. « Fiunt proculdubio cuncta, quæ Deus esse « futura prænoscit : sed eorum quædam « de libero proficiscuntur arbitrio, quæ « quamvis eveniant existendo, tamen pro- « priam naturam non amittunt, quia prius « quam fierent, etiam non evenire potuis- « sent. » Ergo propria liberorum natura est ut ita eveniant, ut evenire non possint, in quo contingentiæ et libertatis indifferentia consistit. Quibus inferius subdit : « Proposi- « tum tu quidem tuum potes deflectere. » Ex qua indifferentia probat cum præscientia Dei conciliari libertatem, quia eam præscientia non tollit. Testimonium Boetii.

69. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 20. alias 25 : « Idcirco enim nequaquam cœle- « stis patriæ præmia æterna percipiunt, quia « ea nunc, dum promereri poterant, ex li- « bero arbitrio contempserunt. » Item in Ezechielem Hom. 15. « Clypeos pro nostro « munimine, ubicumque volumus, move- « mus. Clypeus vero in manu est, et defen- « dit : quia virtus præcedente nos gratia, « et in potestate est arbitrii, et a periculo « protegit adversitatis. » Quæ doctrina omnibus hominibus, etiam non exercentibus virtutem, communis est, ideoque etiam eis concedenda est potestas arbitrii ad virtutem exercendam indifferens. Testimonium Gregorii.

70. Damascenus plurima, eaque illustria exaravit pro indifferentia arbitrii, ut constabit recolenti disp. præt. n. 44, 119, 140, 144, 158, 169. Ad hæc lib. 2. de fide cap. 27 : « Homo rationalis cum sit, ducit magis na- « turam, quam ducatur; quapropter appe- « tens, ubi quidpiam velit, potestatem habet « refrænare appetitum, aut ipsum sequi. Et « id manifestum, cum Angeli rationales sint, « libera potestate, et arbitrio esse fretos. » Non solum testatur pro libertate hominis indifferentiam potestatis etiam in natura lapsa, in qua appetitus indiget refrænari; sed eam probat ex libertate Angelorum, quam ipsi Baiani admittunt necessitate solutam, et prorsus indifferentem. Quibus consonant, quæ tradit in Dialogo contra Manichæos circa finem : « Ex rebus conditis omnes qui- « dem illæ, quæ rationis participes sunt, « voluntatis respectu mutabiles sunt. » Utique a bono in malum, et a malo in bonum; agebat enim de mutatione morali propria libertatis, et creaturæ rationalis. Rursus ibidem : « Cum ita conditi simus, ut arbitrii « libertas nobis insit; in nostra potestate hoc « situm est, ut vel nos ipsos fœdissimis Testimonium Damasceni.

« quibusque vitiis expurgemus, vel iisdem « inquinemus. » Disertissimum omnium testimonium est cap. 15 Historiæ Barlaan, si vere ea, ut fertur, Damasceni est : « Arbitrii « libertas est animi ratione utentis voluntas « sine ullo impedimento ad id, quod vult, « hoc est, sive ad virtutem, sive ad vitium « incitata, atque a summo illo Parente, et « Architecto ita effecta. Rursum arbitrii « libertas est intellectualis animæ pro suo « arbitrio agitatio. » Si autem necessitate, et determinatione antecedenti esset adstricta ad unam partem, non esset omni impedimento soluta, et expedita ad utramque, tam virtutis, quam vitii.

Testimonium V. Bedæ.

71. Beda ejusdem veritatis contestator est apud disput. præterit. num. 94. Ulterius lib. variar. quæst. 13. docet « hominem ta- « lem creatum fuisse a Deo, ut posset velle « bonum, et non velle bonum. » Et agens de primo parente : « Arbitrium certe libe- « rum fuit, ut quod vellet bonum, seu ma- « lum faceret. » Qua libertatis indifferentia primæ creationis constituta sermonem promovet ad posteros Adami : « Ita Deus nobis « bona sua promittit, ut tamen labore ad- « quirantur : quod si voluerimus, ad labo- « rem in omnibus, quæ bene agemus, nobis « cooperabitur. » Ergo etiam posteris Adæ competit libertas cum indifferentia, quam ipse Adamus prima conditione nactus est,

Testimonium Marci Eremitæ.

72. Marcus Eremita duobus testimoniis, quæ proposuimus disp. anteriori n. 78 et 181. alia adjicit non dissimulanda. Præsertim lib. de lege spirit. n. 56 : « Occulte gratia « nobis auxiliari non desinit. In nobis autem « situm est, pro virili bonum facere, aut non « facere. » Item lib. de Baptismo col. 2. ad interrogat. 1. « Habemus facultatem incli- « nandi, quo libuerit, sive ad bonum, sive « ad malum. » Rursus ad interrogat. 2 : « Per baptismum a violenta servitute nos « eripuit, evacuato per crucem peccato, sta- « tuitque præcepta libertatis, in quibus, ut « permaneamus, nec ne, liberæ nostræ con- « cessit voluntati. » Nulla sunt, quæ clarius possint exprimere parem in utramque partem potestatem arbitrii.

Testimonium Bernardi

73. Bernardus pluribus eamdem asserit tract. de grat, et lib. arbit, quorum aliqua dedimus disp. sup. n. 55. et 138. Præterea serm. 81. in Cantica : « Liberum vocatur « arbitrium, quod liceat adversari in his pro « arbitrio voluntatis. Inde homo ad prome- « rendum potis : omne enim quod feceris, « bonum, malumve, quod quidem non fa- « cere liberum sit, merito ad meritum depu- « tatur. » Quibus subdit, ex hominibus plures esse, qui possunt agere bona, et non agunt, et plures etiam, qui non agunt mala, cum possint. Bernardo consentit Petrus Abbas Cellensis, cujus verba habes disp. præced. n. 93.

Testimonium Anselmi.

74. Anselmus quoque pro eadem re protulit egregia apud disp. præced. n. 45, 56, 57, 58 et 158. Præterea lib. de casu Diaboli c. 14. expendit divinæ providentiæ sapientissimam artem, qua sic temperavit amorem beatitudinis juste acquirendæ, ut nihilominus maneret possibilitas perdendæ, his verbis : « Necesse est, ut sic faciat Deus « utramque voluntatem in illa convenire : « et ut beatus esse velit, quatenus addita « justitia, sic temperet voluntatem beatitu- « dinis, ut resecet voluntatis excessum, et « excedendi non amputet potestatem : ut « cum per hoc quod volet beatus esse, « modum possit excedere, per hoc, quod « juste volet, non volet excedere. » Rursus lib. de concordia libertatis cum prædestinatione, et gratia circa finem sic habet : « Ho- « mo habet in bonis, quod mala non sunt, « quia cum posset deserere justitiam, et mala « facere, non deseruit, sed servavit per libe- « rum arbitrium, dante, et subsequente gra- « tia. » Observa, non deseruisse justitiam, cum esset indifferens, et potens illam deserere etiam auxilio gratiæ præventus. Item in Matth. c. 6. ad illa verba : *Fiat voluntas tua*, docet interdum contingere, « ut Deus « per misericordiam velit de aliquo pravo, « quod sit justus, et conferat illi gratiam « suam, et tamen illi per liberum arbitrium « contradicat, nec gratiæ Dei consentiat. » Ut autem crederes, eam potestatem resistendi convenire homini etiam comparatione gratiæ, quæ re ipsa efficax est, subdit : « In « Paulo tamen videtur cogens voluntas Dei ; « sed non est : quia licet percussus, tamen « voluntas erat libera, ut resisteret, si vel- « let. » Ecce auxiliis gratiæ ex absoluta, et prædestinante Dei voluntate provisis poterat Paulus, etiam cum obedivit, resistere. Deinde ad illa verba 2. ad Timoth. 2. *Et discedat ab iniquitate*, sic pronuntiat : « Liberum ar- « bitrium dedit nobis Dominus, ut arbitrio « propriæ voluntatis recedamus ab iniqui- « tate, et simus ex illis, quos ipse novit suos « esse : vel permaneamus in iniquitate, et « simus ex illis, quos novit, ad se non per-

tinere. » Nulla poterant in rem aptiora adduci

Testimonium auctoris libri de Eccles. dogmatib.

75. Autor libri de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21. de homine primum condito sic asserit : « Libertati arbitrii sui commissus « est homo statim in prima conditione, ut « sola vigilantia mentis amittente etiam in « præcepti custodia perseveraret, si vellet « in eo, quod creatus fuerat, permanere. » Ne autem hæc indifferentia libertatis soli statui innocentiæ crederetur concessa, mox eamdem libertatem, et indifferentiam hominibus etiam lapsis adscribit : « Manet itaque « ad quærendam salutem arbitrii libertas, « id est, rationalis voluntas, sed admonente « prius Deo, et invitante ad salutem, ut vel « eligat, vel sequatur, vel agat occasione sa- « lutis, hoc est, inspiratione Dei. » Itaque etiam post lapsum manet prima libertas, et indifferentia arbitrii ad opera salutis, si Deus præveniente sua gratia adjuvet voluntatem. Cui gratiæ acquiescere, vel resistere, mox subjicit potestati arbitrii : « Initium ergo sa- « lutis nostræ Deo miserante habemus : ut « autem acquiescamus salutiferæ inspira- « tioni, nostræ potestatis est. » Eodem refero illud ex lib. 3. col. 3. Hypognosticon apud Augustinum : « Arbitrium ab arbitrando, « vel discernendo, quid eligat, quidve re- « cuset, puto, quod nomen accepit : vel ideo « liberum arbitrium dictum, quia in sua po- « situm sit potestate habens agendi, quod « velit, possibilitatem. » Ecce libertas arbitrii non est, ubi non est duplex extremum nostræ potestati subjectum, alterum electione, alterum recusatione dignum.

Testimonium Ennodii Ticinens.

76. Ennodius Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. appositissimo testimonio, quod recensuimus disp. præt. n. 138. doctrinam nostram confirmat, pronuntians schismaticam, et blasphemam propositionem, quæ libertati unam tantum partem concedit, et non duas inter se oppositas, inter quas fieri possit indifferenter electio. Quam indifferentiam convenire arbitrio etiam ex suppositione prævenientis gratiæ Dei continuo subjungit : « Nemo negat, nemo con- « demnat, quod autore gratiæ præstante, et « ipse æquitatis callis hominibus aperitur, « dux enim bonorum, et præcessor est gra- « tia, quando cœlitus multiplici ad requiem « incitamur hortatu. Quando nobis dicitur ; « venite filii, audite me. Sed nisi talibus mo- « nitis, et voluntas nostra, quæ libera est, « et labor præstet obsequium ; ad periculum, « et gehennam, non imperio aliquo, sed « sponte devolvimur. » Paucisque interjectis subnectit : « Ergo debemus gratiæ, quod vo- « camur : debemus gratiæ, quod occultis « itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vi- « talis infunditur. Nostræ tamen electionis « est, quod beneficia demonstrata sectamur. » Quibus manifeste supponitur, una cum gratia superesse nobis facultatem liberam, qua possimus resistere, et obsequium non præstare divinæ gratiæ.

Testimonium Anastasii Nyssæni.

77. Anastasius Nyssenus tom. 1. Bibliot. quæst. in script. col. antepen. « In potestate « nostra situm, vel a vitio abstinere, vel « malos esse. » Vide aliud testimonium ejusdem disp. præt. n. 132. Accedit Olympiodorus apud Comitolum in catena Græcorum Patrum in Job illa verba c. 34 : *Neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium*, sic expendens : « Hoc « quidem tempore bonum, et malum in no- « stra est potestate, verum in eo quod sequi- « tur ævo, ejus rei nobis erit erepta facultas. « Nec enim rei gerendæ optionem daturus « est amplius. » Ergo in sæculo præsenti competit facultas indifferens ad bonum, et malum, inter quæ possit electionem determinare, atque decernere. Vide alia disp. præced. n. 139. Item suffragatur Moses Barcepha Syrus Episcopus verbatim adductus disp. præced. num. 183. Rursus Zacharias Mythilenensis relatus præced. disp. num. 76 et 95. Deinde Theophilactus, cujus suffragia aperta sunt in eadem disp. n. 74 et 92. Nec non Euthymius, ut videre est ibidem n. 75 et 126. Quibus concordat Æccumenius ibidem productus n. 75 et 160

Testimonium Hugonis Victorini.

78. Hugo Victorinus eximius est nostræ sententiæ assertor. Præcipue in annotat. Epist. ad Rom. c. 9 : « Promissio quandoque « stat cum eorum, ad quos fit, libera volun- « tate, et in proprio scilicet habeat arbitrio « promissionem factam suscipere, vel respu- « ere. » Aptius ad rem paulo inferius quæst. 2 : « De duobus quæritur æqualiter in pec- « cato jacentibus, quibus gratia Dei æquali- « ter proponitur, et offertur : unde fit, quod « alter ei consentiat, et ab altero respuatur? « Solutio : utrisque data est gratia, qua po- « tuit consentire ; alterius tamen mens mota « est, et consensit, quod de bono naturæ « potuit, quia velle adjacebat ei : quod ante « gratiam implere non potuit, per gratiam « quidem excitata est, et surrexit. Alter cum « posset, non consensit, sed gratiam oblatam

« sponte rejecit ; ut apparet in solis radio, « et in duobus in foveam lapsis. Qui oculos « aperit, videt non sine solis claritate. Qui « oculos claudit, non videt. Sic qui manum « meam apprehendit, extrahitur a me de fo- « vea ; qui autem negligit, nec nititur cum « auxilio sibi exhibito, non exit. » Audis Baiane ? Hæc cum necessitate, et determinatione antecedenti cohærent ? Absque indifferentia libertatis, et gratiæ divinæ consistunt ?

79. Rursus in summa sententiarum, tomo 3. tract. 3. c. 6. docet, « appetitum justi se- « cundum voluntatem esse per quem homo « promereri potest, sive bene retinendo, cum « posset deserere, sive male deserendo, cum « posset retinere. » Item notanda ratio, qua probat c. 9. libertatem arbitrii non esse cum præsentibus, sed cum futuris comparandam : « quia quod in præsenti est, non est in pote- « state nostra, ut tunc sit, vel non sit : sed « utrum in futuro ita se habeat, vel non, in « potestate liberi arbitrii est, nec ad omnia « futura se habet, sed ad ea tantum, quæ « possunt fieri, et non fieri. » Atque lib. 1. eruditionis Theologicæ ex Miscellaneorum cap. 175. « Liberum arbitrium est habilitas « rationalis voluntatis, qua potest, vel ad- « juvante gratia, ad bonum, quod non ha- « bet, aut minus habet proficere, vel sinente « gratia, a bono, quod vel habet, vel habere « debet, per semetipsum deficere. »

80. His consonant, quæ scribit lib. 9. in cap. 9. Dionysii de Cœlesti Hierarchia : « Si- « cut in nostra potestate non est, ut divinæ « illuminationis donum nobis offeratur ; ita « non nisi in nostra potestate est, ut oblatum « suscipiatur. Nam aliquando cum volumus, « offertur, sed non suscipitur nisi cum volu- « mus. Et cum volumus quidem, a Deo vo- « lumus, quia donum Dei est voluntas bona. « Cum autem nolumus, a nobis. » Consequenter lib. 1. de Sacram. c. 21 : « Libertas est « habilitas voluntatis, qua movetur ad u- « trumque. » Relege aliud ejusdem testimonium disp. præced. nu. 59. Ex quibus cernes, nullum eorum, quos Baiani insectantur, docere expressius indifferentiam potestatis ad libertatem necessariam, quam Hugonem Victorinum.

Testimonium Richardi Victorini.

81. Richardus Victorinus de statu interioris hominis p. 1. tract. 1. c. 3 : « Arbitrium « hominis, non idcirco liberum dicitur, quod « promptum habet bonum, vel malum face- « re ; sed quia libertatem habet bono, vel « malo non consentire. » Vide alia ejus testimonia disp. præt. num. 60 et 93. Eisdem consentit Hugo Cardinalis illa verba Ecclesiast. 15 : *Reliquit eum in manu consilii sui*, ita exponens : « In potestate, sive libertate ar- « bitrii, ut posset peccare, si vellet. » Quibus attexit : « Unde beatus Petrus in itine- « rario suo sic definit : Libertas arbitrii est « sensus animæ habens virtutem inclinandi « se, ad quæ voluerit. »

Testimonium Laurentii Justiniani.

82. Demum Laurentius Justinianus in ser. « sancti Lucæ : « Valet enim sicut assensum « præbere, ita gratiæ repugnare divinæ. « Magna profecto liberi arbitrii virtus est, « quæ salutis, seu propriæ damnationis effi- « citur causa ; unde reprobationem ex se « meretur, et laudem. Da igitur operam tu, « qui gratiæ cœlestis effectus es particeps, « ne tepescat spiritus, obtenebrescat lumen. » Rursus lib. de contemptu Mundi cap. 8 : « Præstitit quippe Dominus liberam boni, « vel mali eligendi facultatem, qua mediante « mercedem justus, improbus autem merito « condignum habeat de mali perpetratione « supplicium. » Deinde ibidem contra pec- catorem invectus : « Pulsanti ad cordis os- « tium aperire noluit, seque vocantem sa- « pientiam audire neglexit. Poterat equidem « vocatus respondere, annuere, et obtempe- « rare, fieretque justus. » Hæc non egent interprete, sed relatore. Alia reservamus in disputationes sequentes.

83. Sufficiunt producta testimonia, ut Baianos jam pudeat, protulisse indifferentiam libertatis in statu naturæ lapsæ esse Patribus inauditam ; desinantque garrire, novitatem esse a Pelagianis, et recentioribus Theologis assertam. Ex præteritis enim compertissimum est, nullam esse in scriptis Patrum veritatem magis constantem, magisque inculcatam doctrinam, quam ad libertatem arbitrii desiderari parem in utramque partem potestatem, omni necessitati antecedenti solutam. Etenim si recte, et sincere considerentur testimonia Patrum, quæ in hac, et præcedenti disputatione protulimus, nulla nec in Pelagianorum scriptis, nec in Recentiorum elucubrationibus invenientur pro indifferentia libertatis expressiora asserta, quam ea quæ ex Patrum monumentis decerpsimus. Solos itaque vulgares, et ignorantes homines possunt Baianistæ decipere, ut credant libertatem soli coactioni, non vero necessitati antecedenti contrariari. Quod firmius consistet, eum ea a responsionibus Baianorum vindicaverimus disp. seq.

SECTIO X.

Rationes Theologicæ pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria.

Prima ratio theologica.

84. Plurima Theologica argumenta pro hac veritate produximus disp. præced. ex electione, ex consilio, ex bonitate et malitia morali, ex merito et demerito, laudeque et vituperio, ex legibus et præceptis, aliisque ex capitibus confecta. Ut sancta tamen, et dogmatica amplius habeatur, aliis deinde rationibus tam Theologicis, quam Philosophicis munienda est. Primaque ratio Theologica est; quia is, qui violat præceptum in statu naturæ lapsæ, potest illud non violare, et qui præceptum adimplet, potest illud non adimplere. Ergo uterque præditus est potestate indifferenti, et expedita ad oppositum ejus, quod arbitrium operatur. Antecedens quoad priorem partem constabit disp. 23. ubi ostendemus, in statu naturæ lapsæ dari auxilia sufficientia carentia effectu, iis, qui reipsa delinquunt. Ratio enim, propter quam Baiani asserunt, eos necessitate peccare, et carere potestate indifferenti ad non peccandum, ea est, quia in statu naturæ lapsæ ad non peccandum necessarium est auxilium gratiæ, et in hoc statu nullum est auxilium gratiæ sufficiens effectu carens, sed omnia auxilia sunt intrinsece efficacia, et cum effectu necessitate inevitabili connexa. Quoad partem posteriorem probabimus disp. 24. ubi conficiemus auxilia eorum, qui reipsa bene operantur, nullam necessitatem antecedentem imponere, nec ad discrimen naturæ sanæ, et infirmæ necessarium esse, auxilia gratiæ eo essentialiter differre, ut auxilia naturæ infirmæ removeant indifferentiam potestatis, quam patiuntur auxilia naturæ sanæ.

85. Confirmatur; quia licet ad actus intrinsece supernaturales, ad quos auxilia Theologica gratiæ intrinsece supernaturalia necessaria sunt, ejusmodi discrimen sit necessarium: cæterum ad actus intrinsece naturales, quos esse possibiles vidimus disp. 8. a sect. 13. usque ad 27. et rursus confirmabimus disp. 19. ejusmodi differentia locum non habet, siquidem ad eos actus auxilia gratiæ Theologica necessaria non sunt, sed solæ vires naturales sufficiunt. Quare is qui violat præceptum, potest non violare absque necessitate gratiæ per vires naturæ, quibus exercere potest virtutum naturalium actus, violationi præcepti contrarios: item qui præceptum naturale adimplet, potest illud non adimplere, cum necessarium non sit auxilium gratiæ necessitans, et determinans arbitrium ad illud adimplendum, sed sola sufficiat propositio indifferens objecti ex parte intellectus, et potestas naturalis ex se etiam indifferens ex parte voluntatis cum Dei concursu in actu primo etiam indifferenter parato. Si enim auxilium gratiæ Theologicæ necessarium esset ad actum, jam actus non esset entitate naturalis, sed supernaturalis, cum tale auxilium entitate supernaturale sit, et actus eo indigens non possit intra solas vires naturæ contineri, ut sæpius monuimus, et ostendimus in nostris disputationibus de Ente supernaturali. Iterum confirmatur; quia natura rationalis in peccatum lapsa non incurrit necessitatem peccandi, ut ostendemus contra Baianos disp. 18. At eam necessitatem incurreret, si ad non peccandum indigeret auxilio gratiæ Theologicæ, quod demeretur per peccatum, cum posset citra injuriam a Deo naturæ rationali negari.

Secunda ratio Theologica.

86. Secunda ratio Theologica sit; quia Baianorum confessione libertas naturæ integræ est pari in utramque partem potestate indifferens. Ergo etiam libertas naturæ lapsæ. Probatur consequentia; quia ubi naturæ lapsæ reddatur eadem gratia, quæ naturæ integræ concessa est, manet eadem prorsus naturæ facultas, et restituitur sanitas virtusque deperdita. Nam manent eadem omnino principia, eædemque prorsus vires in utroque statu absque ulla diminutione virium, quæ in primo statu competebant naturæ. Vires enim naturæ integræ non sunt aliæ, quam illæ, quæ tum ipsi naturæ, tum auxilio gratiæ indemtificatæ sunt. At ex viribus idemtificatis naturæ nihil imminutum est, cum ipsa natura in sua entitate imminuta non sit, sed eadem permanserit cum eodem prorsus intellectu, eademque prorsus voluntate, eisdemque potentiis, quibus prius vigebat. Ubi item post lapsum reddantur eadem auxilia gratiæ, quæ ante illum disponebantur naturæ, jam vires gratiæ eædem omnino sunt absque ulla diminutione posterius, ac prius, cum illæ vires ab ipsis auxiliis gratiæ prorsus indistinctæ sint. Ergo cum

eis auxiliis reparatur prior sanitas, et facultas bene moraliter agendi. Ac per consequens sicut illa prior erat indifferens in utramque partem, et potens se cum auxilio gratiæ determinare, ita erit et hæc posterior.

87. Nec refert, quod Baiani sæpius inculcant, naturam nunc esse infirmam, et invalidam; tunc autem fuisse sanam, et robustam. Nam hæc infirmitas tollitur, et sanitas prior restituitur, ubi restituitur prior gratia. Siquidem in amissione ejus gratiæ tota infirmitas, et virium debilitas consistit; nam arbitrii naturalia, nec perierunt, nec imminuta sunt, siquidem nihil entitatis naturalis, sive intellectus, sive voluntatis, sive substantiæ animæ deperditum est. Ergo per restitutionem prioris gratiæ reducitur natura ad primum sanitatis statum, et tota infirmitas depellitur, quin alia alterius generis, et conditionis auxilia necessaria sint. Unde ad rem non est exemplum cibi, qui homini infirmo, et ægro nocivus esse solet, cum idem sano atque robusto salutaris sit. Nam præterquam quod plures sunt cibi utrique homini communes, et idonei; eorum differentia tunc solum necessaria est, quando infirmitas non est ablata, nec sanitas reparata. At aufertur infirmitas, et reparatur sanitas naturæ, ubi restituuntur priora gratiæ auxilia, quorum sola amissio est virium priorum debilitatio, et infirmitatis contractio.

Refellitur objectio Baiana.

88. Dicunt Baiani, post lapsum naturæ contrahi rebellionem concupiscentiæ, quæ non depellitur per priorem gratiam, nec per illam superari potest, atque adeo fortiorem, et valentiorem gratiam desiderari. Sed frustra. Primo, quia licet appetitus sensitivi rebellio pertineat ad infirmitatem naturæ, et vulnus peccati in statu præsentis providentiæ, essentialis tamen infirmitas naturæ lapsæ seorsim ab illa consideranda est. Tum quia etiam natura Angelica post peccatum mansit infirma, et quamvis non esset immediate sequuta ejus damnatio, infirmitati subjaceret ratione peccati. Tamen Angelica natura immunis est a rebellione appetitus sensitivi. Tum quia etiam si homo crearetur donis justitiæ supernaturalis ornatus, et simul cum appetitu sensitivo rebelli, sicut constat ex libro præcedenti, creari potuisse; adhuc peccatum primorum parentum vulneraret naturam, et ad infirmitatem adduceret. Tamen in eo casu rebellio concupiscentiæ non esset inducta per peccatum. Ergo infirmitas, et vulneris inflictio per peccatum inducta non est primario, et essentialiter in rebellionem appetitus sensitivi reducenda.

89. Secundo, quia rebellio appetitus sensitivi non reddit absolute impossibilem, sed solum difficilem operationem bonam auxilio prioris gratiæ possibilem; atque adeo non tollit potestatem physicam, et indifferentiam ad talem operationem; quia appetitus resistentia solum potest inducere novam difficultatem, et tollere facilitatem bene operandi priorem, solum enim potest movere et inclinare voluntatem ad bonum delectabile, non autem ejus consensum extorquere, cum possit dissensus voluntatis cum motione, et inclinatione appetitus componi, quemadmodum nunc reipsa componitur in eis, qui eam resistentiam vincunt. Confirmatur: quia appetitus rebellio non solum adversatur bonis operibus, sed etiam interdum malis; quippe motus concupiscentiæ in adulterium inclinans non solum resistit, ut omittatur adulterium ex affectu justitiæ, sed etiam, ut omittatur ex affectu vanæ gloriæ, aut alterius comunodi temporalis. Quare is, qui in statu naturæ sanæ poterat adulterium facillime vitare ex affectu commodi temporalis, quia nulla adversaria motio impellebat ad illud patrandum, jam post peccatum existente vehementi tentatione adulterandi non sine difficultate potest cohibere consensum, etiam ex motivo temporali; adeo ut interdum etiam motivis temporalibus propositis ad arcendum hominem ab adulterio, non valeamus eum ab eo committendo dimovere. Tamen hæc difficultas, et resistentiæ appetitus contra affectum temporalem, et vitiosum repugnantem adulterio, non inducit necessitatem novi alicujus principii determinantis intrinsece ad eum affectum. Ergo nec tollit indifferentiam potestatis, nec inducit necessitatem novi principii intrinsece determinantis ad affectum honestum, eidem adulterio repugnantem.

90. Tertio, quia ut voluntas possit superare rebellionem appetitus opus non est auxilio gratiæ imponente necessitem, et intrinsece determinante ad ejus dissensum. Nam sufficit inclinationem gratiæ, sive per illustrationem intellectus, sive per affectionem voluntatis ad dissensum concupiscentiæ esse æqualem inclinationi voluntatis ad consensum; sic enim æque redditur voluntas potens, et facilis ad utramque partem, cum par sit ad utramque partem inclinatio, et

appetitus pondus ad objectum delectabile compensetur pondere, et inclinatione gratiæ ad objectum honestum, cum hæc trahat voluntatem ad dissensum appetitus, quod illa retrahit, et movet ad consensum. Ergo ratione inclinationis novæ appetitus sensitivi necessaria non est ad ejus victoriam necessitas prædeterminans voluntatem ad illam. Nam per Baianos ad consensum appetitus existente inclinatione gratiæ non requiritur ulla prædeterminatio, qua voluntas possit prævalere illi, sed se ipsa potest ad illum sese determinare. Ergo existente etiam inclinatione appetitus poterit voluntas ex auxilio, et inclinatione gratiæ absque antecedenti determinatione, et necessitate sese dedeterminans ad dissensum contra inclinationem appetitus prævalere.

91. Quarto denique, quia si ejusmodi gratia esset necessaria ad victoriam appetitus, tolleretur major, et minor difficultas dissentiendi ex majori, et minori motione, et rebellione appetitus contingens, imo omnis dissentiendi tolleretur difficultas in eo, qui reipsa dissentit. Nam vel existit ejusmodi gratia, vel non : si existit ; pari facilitate dissentit gravi, ac levi, pulsatus impetu concupiscentiæ, cum uterque necessitate determinetur ad dissensum ea connexione intrinseca gratiæ, ut cum illa consensus conjungi repugnet : imo nulla in utroque difficultas dissentiendi apparet, cum nulla possit esse major facilitas dissentiendi, quam necessitas ipsius dissensus, et impossibilitas consensus. Si vero non existit gratia ; remotior est hæc difficultatis differentia, dissentiendique facilitas, siquidem adest omnimoda impossibilitas ; cum in sensu diviso gratiæ, Baianorum opinione, impossibilis sit victoria concupiscentiæ. Itaque neque in sensu composito, neque in sensu diviso gratiæ potest adesse, neque differentia difficultatis, neque ulla prorsus difficultas vincendi concupiscentiam. Quare tantum abest, ut difficultas inducta per concupiscentiam vendicet talem gratiæ conditionem, ut eam prorsus abroget, et gratiam ex se indifferentem, potestatemque arbitrii sese cum gratia determinantem desideret, sicut ante rebellionem concupiscentiæ per te desiderabat. Hæc nunc perstrinxisse sufficiat, donec uberior sit sermo, ubi ea liceat ex professo discutere.

Tertia ratio Theologica

92. Tertia ratio Theologica evertit unicum fundamentum Baianorum ; scilicet præcipuam Augustini cum Pelagianis controversiam fuisse de indifferentia potestatis ad libertatem necessaria, affirmantibus Baianis contra gratiam Augustinianam, et negante Augustino contra doctrinam Pelegianam, Primo, quia ut ex disputatione præsenti et præterita satis constat, testatissimum Augustino fuit, libertatem arbitrii ad utrumque extremum indifferentem, et solutam esse. Secundo, quia gratia Augustiniana contra Pelagianos asserta non solum est necessaria ad opera salutaria in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ integræ. At in statu naturæ integræ admittunt Baiani eam gratiam componi cum indifferentia libertatis. Ergo etiam in statu naturæ lapsæ. Tertio, quia ubi Pelagiani concederent indifferentiam libertatis non stare absque auxilio gratiæ, nulla fuisset Augustini cum illis contentio. Pelagiani enim non solum volebant, libertatem arbitrii vendicare indifferentiam potestatis necessitate solutam, sed etiam eam indifferentiam, et libertatem, qua parte complectitur potestatem ad bonum, et non malum, non indigere auxilio gratiæ, sed solis naturæ viribus haberi. Augustinus autem eis solum adversatur quoad hoc posterius assertum excludens necessitatem gratiæ, non vero quoad illud prius vendicans ad libertatem indifferentiam potestatis. Nam concessa necessitate gratiæ ad eam indifferentiam, sicut eam conceduntscriptores Catholici, non posset Augustinus Pelagianis objicere meritum naturale solis viribus naturæ elicitum, ut sæpius objicit. Ut enim meritum supernaturale sit, et supra vires naturæ, sufficit, opus fieri non posse sola facultate naturæ, et ad illud agendum necessarium esse aliquod principium supernaturale, etiamsi illud necessitans, et prædeterminans non sit : quemadmodum in statu naturæ integræ Baiani fatentur, merita vitæ æternæ esse supernaturalia contra Pelagianos, et non fieri solis viribus naturæ, quia necessarium est auxilium gratiæ, quod in eo statu Baiani concedunt non esse necessitans, et prædeterminans.

93. Confirmatur ; Pelagiani admittebant ad facile posse necessariam gratiam Augustinianam, quam ad simpliciter posse negabant : item Semipelagiani eamdem, quam ad inchoationem operis respuebant, ad operis perfectionem vendicabant, ut omnes scriptores Catholici, et ipsi etiam Baiani ex scriptis Augustini contestantur. Quare si Pelagiani assererent ad simpliciter posse neces-

sariam eam gratiam, quam ad facile posse Augustino necessariam concedebant ; item si Semipelagiani ad operis inchoationem desiderarent gratiam, quam ad ejus perfectionem tuebantur requisitam : nulla esset Augustini a Pelagianis, et Semipelagianis dissensio, cum omnes Augustini conatus eo contra Pelegianos contendant, ut suam gratiam ad simpliciter posse, et contra Semipelagianos ad operis etiam inceptionem necessariam fateantur. At si gratia Augustiniana ab eis intelligeretur ejus esse conditionis, ut indifferentiam necessitatis, et determinationis antecedentis expertem tolleret et ea ratione inimicam libertati conserent, nullatenus eam gratiam Pelagiani ad facile posse, nec Semipelagiani ad operis complementum admitterent absque dispendio libertatis, quam tueri contra Augustinum jactabant. Nam ejusmodi gratia, sive ad facile posse, sive ad perfectionem operis concederetur, jura libertatis violaret, et merita, quæ tuebantur, penitus aboleret ; siquidem eorum existimatione ad libertatem arbitrii salva semper debebat esse indifferentia potestatis omni necessitate, et antecedenti determinatione carens. Hæc autem indifferentia penitus tolleretur per ejusmodi gratiam, sive ad facile agere, sive ad perficere meritum concederetur. Quemadmodum omnes Catholici credunt, libertatem ademptam fore per gratiam Calvinianam, et scriptores, quos insequuntur Baiani, per gratiam ab ipsis assertam, etiamsi absque necessitate, et indigentia arbitrii tribuatur a Deo. Ergo gratia Augustiniana non est eis proposita ejusce conditionis, ut indifferentiæ potestatis antecedenti necessitate solutæ adversaria sit. De quo uberius alibi.

SECTIO XI.

Ratio Philosophica et naturalis : quia potentia libera vendicat potestatem se determinandi.

Argumentum ex ratione Philosoph.

94. Ex ratione Philosophica sic arguo. Voluntas ratione libertatis vendicat potestatem sese determinandi ad agendum. At si non esset soluta potestate indifferens ad utramque partem, sed antecedenti aliqua necessitate, aut connexione cum effectu sibi inevitabili esset determinata ad agendum, non posset ei convenire potestas sese determinandi. Ergo voluntas ratione libertatis est soluta potestate indifferens in utramque partem, omnemque necessitatem, et determinationem antecedentem respuens. Consequentia est legitima. Præmissæ seorsim explicandæ, et fulciendæ sunt.

95. Majorem propositionem tradunt omnes Theologi, quidquid Baianistæ reclament. Inprimis S. Thomas in 2 dist. 25. q. 1. art. 1. corp. « Quædam determinant sibi fi- « nem, et actum in finem ; quædam vero « non. In potestate eorum, qui habent in- « tellectum constitutum est eligere hanc ac- « tionem, vel illam, et propter hoc in solis « intellectum habentibus liberum arbitrium « invenitur ; non autem in illis, quorum ac- « tiones non determinantur ab ipsis agenti- « bus. » Et ad 3. « Determinatio actionis in « potestate liberi arbitrii constituitur. » Item q. 3. de malo art. 3. ad. 5. « Voluntas « cum sit ad utrumlibet, per aliquid deter- « minatur ad unum, scilicet per consilium « rationis ; neque oportet, hoc esse per ali- « quod agens extrinsecum. » Rursus q. 6. art. unico, « Quantum ad exercitium actus « manifestum est, quod voluntas movetur a « seipsa ; sicut enim movet alias potentias, « ita et seipsam movet. » Item 1. 2. q. art. 2. corp. « Ad hoc quod agens determina- « tum effectum producat, necesse est, quod « determinetur ad aliquod certum ; hæc au- « tem determinatio in rationali natura per « rationalem appetitum fit, qui dicitur vo- « luntas. » Item q. 9. art. 3. ad. 1. « Volun- « tas reducit seipsam de potentia in ac- « tum. »

96. Angelico Præceptori assentiunt Discipuli. Capreolus in. 2. dist. 24. art 3. ad. 6. arg. « Voluntas quantum est de sua natura, « est ad opposita : ipsa tamen ratione suæ « libertatis se determinat ad id, quod vult, « et ita non indiget alio determinante. » Eadem habet dist. 25, art. 3. col. 3 et 4. Item Conradus 1. 2. q. 1. art. 2. comment. 1 et 2. repetens, « Homo se ipsum determinat ad « finem. » Item q. 9. art. 3. ad. 1. « Volun- « tas potest se determinare. » Deza in 2. dist. 24 q. unica, art. 7. notab. 3 : « Voluntas se « ipsam determinat, cum posset ad volen- « dum non se determinare. » Similiter Ferrara l. 1. contra gentes c. 23. et alii plures.

97. Alii Scholastici eidem asserto constantissime adhærent. Omnium clarissime, et frequentissime Henricus de Gandavo quodlibeto 12. q. 26 : « A se ipsa determinatur « voluntas, se movet ad determinationem, « se movet determinando se ad actum de« terminandi.» Quodlib. 11. q. 7. « Sola vo« luntas libera est a nullo determinabilis, « aut determinata, nisi a summo bono præ« sentialiter intellecto. Hoc est a Deo clare « viso. » Item in Sum. p. 2. art. 45. q. 3. « Voluntas libera dicitur, quia sui ipsius gra« tia movet, non quia ab alio determinetur, « et hoc in genere causæ moventis. » Richardus in 2. dist. 24. art. 1. q. 4. ad. 3. « Ad volendum voluntas determinat se. » Abulensis in Matth. c. 22. q. 229. prope med. « Agens liberum indeterminatum est, sed « ipsum se determinat. » Bacconius in 1. dist 40. art. 2 a medio docens, « ea esse nobis « libera, quæ sunt in potestate nostra quan« tum ad determinationem.» Et paucis subjectis : « Imaginor sic, quod Deo permit« tente, me agere indifferenter hanc partem « contradictionis vel istam, et non determi« nante me magis ad hanc, quam ad illam, « ego eligo alteram partem.» Gregorius in 2. dist. 37. p. unica art. 3. ad. 8. arg. « Dico, « Deum sequi determinationem voluntatis, « quoniam ideo Deus agit illum actum, quia « eum voluntas agit, et non ideo quia Deus « agit, ideo voluntas agit. » Adam in 1. dist. 1. q. 6. art. 12. dub. 17. ad finem : « Voluntas omnibus concurrentibus informi« ter seipsam determinat ad volitionem, vel « nolitionem. » Major in. 2. dist. 25. q. 4. conclu. 4 : « Voluntas vult A, quia ei placet, « et sua libertate ad hoc se determinat, ne« que quærendum est aliud ab ea, per quod « se determinet. » Marsilius in. 2. q. 16. art. 4. præsertim ad. 3. : « Causa determi« nans ad hanc volitionem est sola voluntas « sua libertate nunc acceptans, quod antea « non voluit acceptare eisdem existentibus « impellentibus.» Eadem constantissime tra« dunt alii fere omnes Theologi ; tam antiqui, quam novi, paucis exceptis recentioribus. Ergo libertatis differentia exigit, ut non solum actio, sed etiam determinatio in potestate arbitrii constituatur.

98. Quod ratione etiam persuadetur. Quia indifferentia potentiæ liberæ alia est ab indifferentia potentiæ necessariæ. At si potentia libera non esset indifferens, ut seipsam determinaret, indifferentia potentiæ liberæ non esset alia ab indifferentia potentiæ necessariæ. Quippe potentia necessaria etiam est indifferens, ut determinetur ab alio : intellectus enim est indifferens ad assensum, et dissensum probabilem, et potentia loco motiva ad motum sursum, atque deorsum. At quia utraque determinatur ad hoc extremum potius, quam illud a voluntate, et non a se, nulla eorum est libera, sed necessaria. Ergo potentiæ liberæ est seipsam determinare. Confirmatur : Potentiæ liberæ est alia comprincipia indifferentia, ut habitum, ad agendum determinare. Ergo etiam seipsam determinare. Nam comprincipia ad agendum determinare non potest, nisi seipsam determinando, sine qua alia agere non possunt, et cujus dominio alia ad agendum subjecta sunt. Unde Antecedens probatur : nam comprincipia subdita sunt in agendo potentiæ liberæ, cui dominium actionis adscribitur. Quare voluntas utitur habitibus, et reliquis comprincipiis, prout sibi libuerit, ut fert commune proloquium. Uti autem aliis principiis ad agendum non est aliud, quam ea ad agendum applicare, ut definit S. Thomas 1. 2. q. 16. art. 1. Ergo potentiæ liberæ est comprincipia ad agendum applicare, seu determinare.

99. Jam minor propositio superioris argumenti probanda est, scilicet non posse voluntatem seipsam ad agendum determinare, si antecedenti necessitate, et determinatione ad agendum determinatur. Nam voluntatem seipsam determinare non est aliud, quam indifferentiam antecedentem actione supervenienti ad determinationem transferre. At si prius, quam voluntas agat, suaque libertate utatur, determinata est a Deo, non potest sua actione indifferentiam antecedentem, ad determinationem transferre, siquidem talis indifferentia jam antecedit ab alio, nempe a Deo ad determinationem translata. Ergo cum antecedenti necessitate, et determinatione Dei non componitur determinatio voluntatis a se. Explicatur : Voluntas beati non dicitur seipsam ad diligendum determinare, quia ante dilectionem Dei, supponitur per visionem beatam ad diligendum determinata : Similiter si habitus charitatis esset prædeterminans, aut necessitans, nullatenus voluntas se in via ad actum charitatis determinaret, quia actionem voluntatis præcederet determinatio habitus. Ergo voluntas se determinans excludit necessitatem et determinationem antecedentem ab alio. Id quod

etiam manifeste continent testimonia Theologorum adducta pro majori propositione, nisi sinistre intelligantur.

Objectio. 100. Dices; ut voluntas seipsam determinet, indigere prædeterminari a Deo, quia determinatio voluntatis a se pendet essentialiter a determinatione antecedenti Dei, cui subordinatur : atque adeo Deus determinat nostram voluntatem in actu primo, ut ipsa voluntas se determinet in actu secundo.

Refellitur. Sed contra. Repugnat esse in actu secundo determinationem arbitrii a se, si antecedit in actu primo determinatum ab alio. Nam, ut superius dicebamus, arbitrium ad plura indifferens determinari a se ad unum, non est aliud, quam seipsum ab ea indifferentia in determinationem transferre. Si autem prius quam adveniat actio arbitrii, jam ea indifferentia ab alio ad unum devincta est, non potest actioni arbitrii talis determinatio adscribi. Propterea enim Beato non tribuitur determinatio ad diligendum Deum, neque intellectui viatoris determinatio ad assensum fidei, neque potentiæ loco moventi determinatio ad motum sursum, quia præcedit in actu primo facta ad unum determinatio ab alio. Excludit igitur determinatio libera arbitrii a se determinationem in actu primo factam ab alio. Nam si cum determinatione in actu primo inducta ab alio cohæret determinatio in actu secundo à se, cur potentia necessaria non erit a se determinabilis, sicut libera? Explicatur : arbitrium determinari in actu secundo a se non est solum fieri ab ipso actum secundum; nam etiam potentia necessaria, et habitus efficit actum secundum, tamen neque habitus se, aut voluntatem determinat ad agendum. Præterea igitur necessarium est, ut præcedat potentia omnino indeterminata, seu absque ulla determinatione in actu primo cum facultate cohibendi actum secundum, quod neque potentiæ necessariæ, neque habitui commune est.

101. Deinde voluntas ita determinat suam actionem, ut simul determinet actionem habitus, ut superius monuimus. At si determinat suam actionem antecedenti necessitate determinata a Deo, non erit major ratio, quare voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem; nam in contraria sententia, sicut est necessaria prædeterminatio Dei, ut voluntas applicetur ad agendum, ita etiam necessaria est, ut applicetur habitus; cum habitus eodem modo subordinetur Deo, ac subordinatur voluntas, et omnis alia causa secunda. At sicut voluntas prædeterminata a Deo trahit secum operationem voluntatis, ita habitus prædeterminatus trahit secum operationem voluntatis (modo eadem sit, modo diversa prædeterminatio utriusque, de quo inter adversarios non convenit). Ergo nulla erit ratio, quare potius voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem ad exercitium agendi.

102. Confirmatur : Arbitrium non solum determinat habitum, sed etiam gratiam auxiliantem ad agendum. Ergo non determinatur a gratia auxiliante. Voluntas enim determinare non potest principium, a quo ipsa determinatur. Antecedens probatur. Arbitrium utitur pro suo libito gratia auxiliante, sicut utitur habitu infuso. Ergo determinat gratiam auxiliantem, sicut habitum. Nam, ut præmisimus ex S. Thoma, et omnibus Theologis constantissimum est, determinat voluntas comprincipia, quibus utitur ad agendum. Antecedens perspicue docet S. Thomas 1 Corinth. 15. lect. 1. illud Pauli : *Gratia Dei in me vacua non fuit*, sic exponens : « Ostendit Paulus, quomodo usus sit « gratia ista, quia ad bonum; et ideo dicit, « *in me vacua non fuit*, id est, otiosa, quia « ea usus est ad id, ad quod data est sibi. » Item ad illud 2 Cor. 6. *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, sic habet : « Hortatur primo, quod gratia Dei non utamur in vacuum. Secundo, ostendit Paulus « gratiam Dei eis esse collatam. » Præterea 1. p. q. 62. art. 3. ad 2. ibi : « Inclinatio « gratiæ non imponit necessitatem, sed « habens gratiam potest ea non uti, et peccare. » Item Concilium Senonense in Præfat. col. 2. ubi agens de gratia efficaci, quippe de ea, qua Lutherus censuit, adimi libertatem, et ea, qua Apostolus 1 Corinth. 15. abundantius cæteris laboravit, sic colligit : « Unde recte conficitur, Apostolum « divinæ gratiæ, ut reliquos fideles, cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in « vacuum gratiam Dei recipiant, laborem « eorum pronuntians, nequaquam fore « vacuum, si sic gratia utantur, ut non frustra eam videantur suscepisse. » Ergo gratia datur arbitrio ad usum. Rursus Theophilactus ad illud Joan. 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo*, sic docet : « Omnibus dat Deus, sed hoc « quidam et sumunt bene, et utuntur eo, « quod datur, et ostendunt Dei donum. »

Igitur qui bene operantur, utuntur dono gratiæ auxiliantis. Et quidem, sicut gratia habitualis, datur arbitrio ad usum cur etiam non dabitur ad usum gratiæ actualis? Nam habitus non datur ad usum arbitrii, quia infusio habitus sit in potestate arbitrii, sed quia in ejus libera potestate est, quod habitus operetur, vel non operetur. At etiam in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Ergo etiam gratia actualis datur ad usum arbitrii. Probatur minor : si non esset in libera potestate arbitrii, quod operetur, vel non operetur gratia actualis, non esset in ejus libera potestate, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, aut habitus, siquidem voluntas, et habitus non possunt operari, aut non operari, nisi operante, aut non operante gratia actuali. At in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, et habitus. Ergo in ejusdem potestate est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis.

103. Denique a priori impugnatur solutio. Nam ut determinatio voluntatis creatæ a se, sit subordinata Deo, ut causæ primæ, non requiritur, quod pendeat a Deo, ut prædeterminante. Nam omnis concursus Dei, ut causæ primæ revocatur ad genus causæ efficientis, atque adeo sufficit, ut determinatio arbitrii pendeat a Deo, ut ab efficiente ipsam. At potest pendere a Deo, ut ab efficiente ipsam, quin Deus sit in actu primo determinans; nam etiam pendet ab habitu, ut ab efficiente, quin habitus sit determinans. Ergo dependentia nostræ determinationis a Deo non exigit prædeterminationem. Confirmatur; actio vitalis, et immanens etiam subordinatur Deo, ut causæ primæ. Tamen non pendet a Deo tanquam a principio vivente, et immanenter agente per ipsam. Ergo subordinatio actionis creatæ ad Deum non exigit dependentiam a Deo in actu primo agente eodem modo, quo agit causa secunda; atque adeo poterit causa secunda libera seipsam determinare, dependenter a Deo, quamvis Deus non sit in actu primo determinans, sed solum nostræ determinationis efficiens.

Alia objectio.

104. Objicitur S. Thomas 1. p. q. 105. art. 4. ad 2 et 3. et alibi asserens, recte componi voluntatem moveri a se, et simul ab alio. Ergo etiam determinari a se, et ab alio. Secundo, quia si voluntas non pendeat a Deo, ut a prædeterminante, creata voluntas erit primum liberum, primumque determinans, quippe, quæ non supponit prius determinans. Confirmatur, quia voluntas creata operatur subdita potestati Dei, non vero e contra, quia habitus subditur arbitrio, et non e contra. Respondeo. Recte componitur voluntatem moveri a se, et simul a Deo, si motio a Deo sit indifferens, et inefficax, et motio a se determinata, et efficax; secus vero si motio a Deo sit determinata, et intrinsece efficax. Qua ratione etiam potest voluntas determinari a se, et simul a Deo, si determinatio a Deo sit solum quoad affectum inefficacem boni, et determinatio a se quoad affectum efficacem : item si determinatio a Deo solum sit quoad bonum particulare. Sic enim præcedit semper indifferentia, a qua voluntas seipsam in determinationem traducat, secus vero si determinatio sit quoad affectum efficacem, et determinatum boni particularis, ut contendunt adversarii. Igitur S. Thomas de priori tantum motione Dei indifferenti, et intrinsece inefficaci locutus est, non de posteriori determinata, et efficaci, ut alibi ex professo ostendemus. Responsio

105. Ad secundum respondeo. Voluntas se determinans absque antecedenti determinatione Dei non est absolute primum determinans, sed secundum quid. Nam absolute primum determinans est principium se determinans independenter ab alio, quod ipsi tribuat virtutem se determinandi, et cum ipso determinationem efficiat. At voluntas creata non se determinat independenter a Deo tribuente ipsi virtutem se determinandi, et efficiente cum ipsa actualem determinationem. Sic voluntas non est primum vivens, quamvis non supponat aliud, quod vivat per actionem sibi vitalem, quia virtutem vivendi habet acceptam a Deo, eamque exercet dependenter ab actione Dei. Erit igitur primum vivens secundum quid, hoc est, vivens per actionem immanentem creatam, quia non supponit aliud se, aut voluntatem ea ratione determinans. Hoc tamen non est absolute esse primum, sed potius ultimum, cum absolute supponat aliud primum principium largiens ipsi virtutem se determinandi, et efficiens cum ipsa actualem determinationem.

106. Recole in hujus difficultatis explicationem dicta in disp. 125. sect. 4. de Ente supernaturali, ubi exposuimus, voluntatem se determinare ad amorem Dei, importare

duplicem concursum ; alterum efficientem a facultate agendi ab intrinseco ; alterum formalem a facultate ab intrinseco non agendi ; sicut voluntatem vivere comprehendit duplicem concursum, alium efficientem, alium materialem. Quia sicut principium vivens est, quod immanenter operatur ; ita principium se determinans est, quod agit amorem potens ab intrinseco cohibere illum, quo se ab indifferentia ad non amorem in determinationem amoris traducat. Voluntas igitur non est primum determinans primatu causæ efficientis (quod absolute primum principium dicitur) quia non est causa prima efficiens amoris ; sed est primum determinans primatu causæ formalis, agens ab intrinseco amorem, et potens ab intrinseco cohibere amorem. Quoniam neque Deus, neque ullum principium supernaturale creatum efficit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem. At primatus causæ primæ, qui absolute est proprius Dei, est solus primatus causæ efficientis, non vero causæ materialis, aut formalis.

107. Ad confirmationem respondeo. Voluntas operatur consensum liberum subdita Deo, et habitui infuso. Deus item, et habitus eumdem operantur subditi voluntati. At non eodem modo : nam voluntas subditur necessario, tum Deo, tum habitui, ut efficientibus consensum, non tanquam determinantibus ; quia eorum concursus in actu primo omnino paratur indifferens, et a voluntate determinabilis, quippe quæ sola ab intrinseco eum concursum exercet potens ab intrinseco non exercere. Unde Deus, et habitus subduntur voluntati, quoad determinationem agendi ; habitus quidem necessario, et ex sua natura ; Deus vero libere, et ex suo beneplacito, volente servare arbitrio creato jura libertatis, in ejusque potestate determinationem relinquere suæ actionis. Quod non derogat perfectioni Dei, sed maxime juvat, et conducit muneri causæ primæ.

SECTIO XII.

Alia ratio Philosophica ex definitione potentiæ liberæ ; Quæ positis omnibus requisitis potest agere, et non agere.

108. Ex ratione naturali, et Philosophica aliud argumentum est hujusmodi. Potentia libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, et non agere. At potentia, quæ positis requisitis ad agendum non est indifferens, sed necessitate antecedenti determinata ad unum, non est eis positis potens agere, et non agere. Ergo ejusmodi potentia non est libera. Hoc argumentum sibi objiciunt Baiani et nobis insultant, quod arguamus ex ea definitione libertatis, quam soli Pelagiani, et recentiores Theologi confinxerunt, et nulli alii Theologi tradiderunt : ideo argumenti negant majorem propositionem. Itaque nobis ostendendum est, eam esse communem Theologorum doctrinam, veræque rationi Theologicæ, et Philosophicæ innixam.

Aliud argumentum ex ratione naturali et Philos.

109. Inprimis eam tradit Gregorius Nyssenus de Philosophia cap. 35. sive Nemesius lib. de nat. hom. refellens illud Philosophorum assertum, « Eisdem causis positis « necesse est omnino eadem fieri : nec fieri « potest, ut aliquando sic, aliquando aliter « eveniat. » Quod adversari libertati sic probat Nyssenus, sive Nemesius : « Quia esset « liberum, si iisdem causis positis, in nobis « esset aliquando appetere, aliquando refu- « gere. At si necessario appetitus sequitur, « certe etiam fato fiunt, quæ appetitum « sequuntur, et si a nobis fiunt, et appetitu, « et judicio. » Expende duo : alterum, ut quidpiam liberum sit, opus esse, ut iisdem causis positis in nobis sit aliquando appetere, aliquando refugere : alterum, aliter id necessitate, et fato fieri, et non libertate, etiamsi voluntarie, et sponte fiat, nempe ex appetitu, et judicio, voluntateque physice concurrente, et appetente. Quam doctrinam rursus in eodem capite ea ratione probat, quoniam alias bestiæ libertate uterentur, cum non alio differant ab homine libero, quam quod illæ positis eisdem causis semper idem appetant, homo vero, et appetere, et refugere eisdem causis positis queat.

110. Eidem doctrinæ subscribunt Parisienses Magistri, qui anno 1226. cum Stephano Episcopo tanquam erroneam damnarunt eam propositionem, quæ est quarta sub titulo de voluntate, et libero arbitrio : « Voluntate e- « xistente in tali dispositione, in qua nata « est moveri, et movente sic disposito, quod « natum sit movere, impossibile est, volun- « tatem non velle. » Ex quo Marsilius in 2. q. 16. art. 4. probat, voluntatem positis omnibus requisitis posse elicere, et suspendere suum actum, quia sine requisitis omnibus

nata non est se movere. Item refertur in eodem titulo septima propositio : « Quod ap« petitus cessantibus impedimentis, necessa« rio movetur ab appetibili ; error est de in« tellectivo. » At ubi non adsunt omnia requisita, non possunt omnia impedimenta cessare, cum defectus alicujus requisiti impedimentum sit ad operandum. Rursus tit. 6. de necessitate rerum §. 1. proscribitur hæc propositio : « Nihil evenit contingenter « considerando omnes causas. » Unde consideratis omnibus causis admittendum est, voluntatem contingenter operari, atque adeo posse non operari. Ideo Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. col. 7. respondens ad primum argumentum Adami sic exponit hos articulos : « Illi articuli excommunicant po« nentes omnia evenire necessario absolute « omnibus causis compensatis. Hoc autem « non ponit S. Thomas. » Ergo omnibus causis compensatis ex mente Parisiensium, S. Thomæ, et Capreoli, non est necessarium, sed contingens, voluntatem operari.

111. Itaque etiam S. Thomas, teste Capreolo, sentit omnibus causis compensatis arbitrium contingenter operari, potens non operari. Quod confirmat de veritate, quæstione 24. artic. 2. ad 7. argumentum : « In potestate hominum est, ut eisdem re« bus similiter repræsentatis, sive sint præ« cepta, et prohibitiones, sive sint beneficia, « et flagella, eligant, vel fugiant judicio ra« tionis. Sed in brutis est judicium naturale « determinatum ad hoc, quod id, quod uno « modo proponitur, vel occurrit eodem mo« do accipiatur, vel fugiatur. » En docet Præceptor Angelicus, eo differre homines a brutis ratione libertatis, ut homines eisdem causis positis possint eligere, vel fugere, prout voluerint ; bruta vero cum eisdem causis semper determinata sint ad unum.

112. Præceptorem Angelicum sectantur Thomistæ. Clarissime eorum princeps Capreolus in 1. dist. 6. q. un. art. 3. ad arg. Scoti contra 4. conclus. « Illud dicitur agens « naturale, quod positis omnibus requisitis « ad agendum, et nullo existente impedimen« to, quin ipsum possit agere, necessario a« git, neque est in ejus potestate non agere. « Illud vero agens dicitur liberum, quod eo« dem modo omnibus positis, ita ut possit « agere, non necessario agit, sed in potesta« te ejus est, ut agat, et non agat. Veruntamen S. Thomas aliter describit ista agen« tia naturaliter, et libere, sed in idem re« dit. » Ergo ubi agens liberum positis omnibus requisitis non est indifferens ad agendum, et non agendum, nullum est discrimen agentis liberi ab agente naturali, et necessario, non solum ex sententia Capreoli, sed etiam S. Thomæ. Rursus Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. respondens ad argumenta Gregorii concedit illi hanc ejus propositionem : « Causa libera est, quæ positis « omnibus requisitis ad agendum, et actio« nem præcedentibus potest agere, et potest « non agere. »

113. Accedit Deza in 1. dist. 34. art. 4. ad 3. Gregorii contra 4. concl. « Potentia li« bera est, quæ positis omnibus requisitis ad « agendum potest agere, et non agere, sed « non ex suppositione, quod agit. » Quo respicit ad 1. Durandi contra 2. concl. « Ex « causa contingente, quia non habet ordi« dinem necessarium ad effectum suum, non « sequitur effectus infallibiliter, etiamsi nun« quam impediatur. Ideo in ea, etiamsi co« gnoscatur non impedita, vel quod non im« pedietur, non potest cognosci effectus cer« titudinaliter, et determinate. » Nam causa non impedita complectitur omnia requisita ad agendum, cum ex defectu alicujus requisiti non possit non ad agendum impediri.

114. Hervæus quodlib. 1. q. 1. art. 1. ad dub. 5 : « Causa sufficienti posita non poni « effectum necessario, contingit dupliciter : « nam in agentibus naturaliter, non habet « agens in potestate sua repellere impedi« menta, sed in agente libero arbitrio, oc« currentia pertractioni deliberationis, quæ « distrahunt, et possunt impedire, possunt « repelli a tali agente. » Etenim causa non intelligitur sufficiens, nisi adsint omnia requisita ad agendum ; sufficientia enim ad agendum esse non potest, ubi aliquid desideratur ad agendum necessarium. Similiter Conradus 1. 2. q. 75. art. 1. ad. 1 : « Causa « existente sufficiente adhuc non sequitur « effectus ex necessitate, quando ipsa causa « potest impedire seipsam, ne effectus se« quatur, eo quod motus est in ejus potesta« te, et potest agere, et non agere. » Et in art. 2. ad. 2. in fine solutionis ait : « Posita « causa sufficienti, et non impedita, ponitur « effectus. Sed nulla est causa sufficiens, ni« si voluntas, quæ non semper causat, ne« que necessario movetur a quocunque ad « peccatum. Igitur non oportet, quod sem« per peccet, quia voluntas quamlibet cau-

« sam per libertatem suam impedire potest.»

115. Ferrariensis lib. 1. contra gentes, c. 67. §. *sed tamen*, de effectu libero sic habet : « Potest aliquando causa esse disposita ad « productionem effectus, et tamen ille effe- « ctus nunquam evenire. » Causa enim ad productionem effectus disposita supponit præter virtutem causæ omnem dispositionem, et collectionem requisitorum ad illam. Sed omnium Thomistarum clarissimus assertor fuit Dominicus de Soto, cujus apud omnes Theologos, ac præsertim divi Thomæ discipulos semper fuit autoritas maxima. Ille igitur lib. 1. de nat. et grat. c. 16. sic libertatem definit : « Supponenda est definitio « libertatis. Illa enim causa libera est, quæ « positis omnibus requisitis ad agendum po- « test agere, et non agere. » Audiant Baiani definitionem libertatis, quam solis Pelagia- « nis, et recentioribus arrogant Thomistis etiam, quos sibi advocant Patronos, esse communem.

116. Præterea aliis etiam Theologis probata est. Enricus a Gandavo, quodlibeto 12. q. 27 : « Licet posset impediri aliqua actio vo- « luntatis, quia potuit aliquid fuisse factum, « quo facto non fuisset ; illa tamen dicenda « est simpliciter esse ex necessitate, et non « ex libero arbitrio, postquam stante sua « causa proxima, nullo modo posset per li- « berum arbitrium voluntatis impediri. » Causa proxima, prout distinguitur a remota, complectitur omnia requisita ad agendum. Ergo non est actio libertatis, quæ posita causa proxima cum omnibus requisitis ad agendum non potest a voluntate impediri.

117. Scotus in 4. dist. 49. q. 6. dub. 1. §. *Respondeo potentia operativa*, explicans, cujusmodi esse debeat potestas ad opposita, quæ ad libertatem requiritur, sic scribit : « Posse simpliciter requirit, quod ex parte « omnium aliorum concurrentium sit possi- « bilitas, ut scilicet requisita possint concur- « rere, et impedimenta cessare. Sed ultra is- « tam possibilitatem, potentia, vel magis pos- « sibilitas propinqua requirit, quod conveni- « entia adsint, et impedimenta cessent, ita « ut nihil extrinsecum deficiat, ut operetur.» Ergo potestas ad opposita libertatis propria complectitur omnia requisita concurrentia ad agendum, et omnium impedimentorum cessationem, ita ut nihil a voluntate distinctum, et necessarium deficiat.

118. Suffragatur Ocham. in 1. dist. 1. q. 6. docens voluntatem libere frui, et operari : « Eo quod nullo variato ex parte sua, nec ex « parte cujuslibet alterius habet in potestate « sua, ita non producere, sicut producere, « et non frui, sicut frui. Itaque ex natura « sua ad neutrum determinatur. » Igitur voluntas ex parte sua, et ex parte cujuslibet alterius requisiti est æque indifferens ad producendum, ac ad non producendum. Item dist. 38. q. un. §. « *Ad formam ergo* » in eo dividit causam liberam a causa naturali : « Quod potest voluntas creata cessare ab a- « ctu causandi, scilicet, se sola, quantum- « cunque nullum requisitorum desit. Et hoc « est, et non aliud voluntatem contingenter « causare. »

119. Eidem doctrinæ insistit Ochami discipulus Gabriel in 1. dist. 1. q. 6. art. 1. notab. 2. et art. 3 : « Libertas est potestas quæ- « dam, qua voluntas concurrentibus omni- « bus requisitis ad suum effectum habet, « quod possit cum eis coagere, et ponere a- « ctum suum ad effectum, seu non ponere, « sicut ei placuerit. » Similia dist. 28. q. un. « art. 1. notab. 6. et 8. et concl. 3. Item in « 2. dist. 25. q. un. init. « Potentia libera « est, quæ omnibus ad productionem alicu- « jus effectus requisitis eodem modo se ha- « bentibus nullo variato ex parte sui, vel al- « terius habet in potestate sua, ita non pro- « ducere, sicut producere : ita quod ex na- « tura sua ad neutrum determinatur. » Quid « expressius ?

120. Gregorius eidem adhæret in 1. dist. 10. q. un. art. 2. concl. 1 : « Illud dicitur « agens naturale, quod positis omnibus re- « quisitis ad agendum, et nullo existente im- « pedimento, ita quod possit agere, necessa- « rio agit, neque est in ejus potestate non « agere ; agens vero illud dicitur liberum, « quod eodem modo omnibus positis, ita ut « possit agere, non necessario agit, sed in « potestate ejus est, ut agat, et non agat. » Eadem repetit inferius ubi postquam statuerat agens naturale positis omnibus requisitis ad agendum non posse non agere, subdit : « E contra agens liberum positis omni- « bus requisitis ad agendum, sic quod ipsum « possit agere, adhuc ex se nullo variato, « neque ex parte sua, neque ex parte alteri- « us, sed uniformiter omnibus remanentibus « potest non agere, et ex hoc dicitur agere « contingenter, »

121. Item Marsilius in 2. q. 16. art. 2. concl. 4 : « Libertas voluntatis pro statu viæ « in hoc principaliter videtur existere, quia

« positis causis efficientibus ex parte objecti, « et repræsentationis ad ipsius acceptionem, « voluntas potest ipsum non acceptare : i- « tem positis illis sufficientibus ad objecti « refutationem ipsum potest non refutare. » Paucisque interpositis : « Omnibus eisdem exi- « stentibus voluntas potest in actum, et potest « in non ipsum. » Inter quæ Marsilium in- cludere concursum Dei præmiserat concl. 2. dicens : « Deus dando libertatem voluntati « consequenter ei dedit, ut quodcunque eli- « geret, cum ea ad illius electionem concur- « reret. » Item ibidem art. 6. ad 3. rat. prin- cip. « Ideo libera vocatur, quia omnibus eo- « dem modo se habentibus potest in oppo- « sita. »

122. Etiam clarissime Major in 2. dist. 25. q. 1 : « Liberum arbitrium sic potest defini- « ri : Est potentia sic se habens, quod omni- « bus positis ad agendum, suapte natura po- « test agere, et non agere. Per hoc a causa « naturali, et irrationali secernitur, quæ non « potest non agere omnibus prævis positis « ad hoc quod agat. Ignis passo applicato in « sphœra agendi, et impedimento secluso non « potest non urere. » Cum autem §. « *contra* « *hanc definitionem* » objiciat concursum di- vinum esse unum ex requisitis. Respondet nihilominus esse in potestate voluntatis non agere : « Quia Deus paratus est cum volun- « tate agere, et non agere ad nutum volun- « tatis. »

123. Similiter Adam Goddam in 1. dist. 1. q. 6. art. 1. concl. 1 : « Voluntas multos « actus suos potest causare libere, et contin- « genter : quam sic intelligo, quod omnibus « aliis concurrentibus, uniformiter se haben- « tibus, tam objecto, quam cognitione præ- « via, potest adhuc voluntas libere velle, vel « non velle, et libere actum suum causare « vel non causare. » Quibus subdit rem pro- bans : « Respectu ejusdem objecti, et uni- « formiter ostensi potest voluntas habere di- « versis vicibus actus contrarios, scilicet, « velle, et nolle, quos non posset producere « idem agens, cæteris omnibus paribus, me- « re naturaliter actum, ex nono Metaphys. « qui ageret simul contraria. » Ut autem nul- la sit dubitandi ratio ad finem quæstionis sic habet : « Posita voluntate, quæ nata est in « hoc instanti ponere hunc effectum, cum « omnibus requisitis prævis ad hunc effe- « ctum, in potestate voluntatis est, non « ponere hunc effectum in eodem instan- « ti, et ita stat, quod in hoc instanti prius « natura, quam poneretur ista causatio, « vel volitio, posset voluntas non ponere « eam. »

124. Accedit Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 24. q. un. art. 1. concl. 5 : « Arbitrium « liberum secundum quid, ideo dicitur sic « liberum, quia positis omnibus extrinsecis « ad suum agere requisitis, libere potest a- « gere, vel non agere. » Porro liberum « se- « cundum quid, » ut constat ex contextu, in- telligit arbitrium creatum, quia solum arbi- trium divinum vocat simpliciter liberum, quia illud solum habet in sua potestate om- nia ad operandum requisita ; arbitrium vero creatum illa in sua potestate non habet, sed tantum eis omnibus positis operari, aut non operari. Item disp. 25. q. 3. art. 4. concl. 4. docet, nullum actum esse meritorium, aut demeritorium, « si ita sit productus, ut in po- « testate producentis non sit, positis omni- « bus prævie necessariis ipsum non produ- « cere. »

125. Rursus Hieronymus ab Angesto lib. 1. Moral. cap. 6, documento 3 : « Libertas « contradictionis est, quæ positis omnibus « causis sufficientibus ad actum suum, est « potens nullum elicere actum, sive omnem « suum actum suspendere. Et dico, quod « causæ sufficientes sunt objecti notitia, et « ipsa voluntas, incluso semper generali pri- « mæ causæ concursu. Libertas contrarieta- « tis est, qua potens unum elicere actum po- « test pro tunc elicere contrarium. » Expen- de inter requisita ad agendum, quibus posi- tis potest arbitrium non operari, complecti etiam concursum Dei.

126. Insuper Rupertus Holchot lib. 1. sent. q. 3. art. 2 : « Ergo quantum ad quid rei « istius termini, libertas voluntatis, dico « quod est ipsa voluntas. Quantum vero ad « quid nominis hujus termini libertas, se- « cundum quod modo utimur ea, et secun- « dum quod Philosophus utebatur, libertas « est potestas quædam, qua voluntas con- « currentibus omnibus causis requisitis ad « suum effectum, habet quod possit cum eis « coagere, et ponere actum suum in effe- « ctum, vel non ponere, sicut ei placuerit. Et hæc vocatur libertas contradictionis. » Item ibidem art. 9. ad secundum : « Homo « immediate antequam inciperet intelligere, « concurrentibus omnibus requisitis ad in- « tellectionem, habuit in sua potestate inci- « pere intelligere, et non intelligere. » Sci- licet quando intellectio est homini libera.

127. Deinde Almainus lib. 1. Moral. c. 1. in princip. sub nomine voluntarii ita definit liberum : « Voluntarium est operatio, vel « omissio, ita existens in potestate agentis, « quod omnibus præviis positis, et requisitis « ad illam, est in potestate agentis illam « ponere, vel non ponere, quemadmodum « sunt volitiones. » Et in eodem tract. 1. et c. 1. notab. 2. ait : « Illa operatio dicitur in « se simpliciter naturalis, quæ sic se habet « quod omnibus causis positis ad eam pro- « ducendam necessario requisitis, ponitur « de necessitate, neque est in potestate illa- « rum causarum, vel alterius illarum, quin « ponatur. » Et postea in notab. 3. ait : Li- « bertas est facultas, per quam ipsa potentia « omnibus aliis positis præviis necessario « requisitis, habet in sua potestate agere, et « non agere. » Quibus præmiserat : « Om- « nibus aliis positis, et præviis, quæ neces- « sario requiruntur, ut illa causa producat, « adhuc est in potestate illius causæ non « producere. »

128. Præterea Guillelmus de Rubione 2. dist. 25. q. 2. art. 1. post med. « Ideo con- « tingenter, et libere arbitrium liberum di- « citur producere suum actum, quia exi- « stentibus omnibus ad ejus productionem « necessariis, ipse potest non fieri, vel sus- « pendi : potest enim nulla sequi electio, « dictamine prævio existente. Et per con- « trarium, ideo ignis dicitur naturaliter, et « necessario agere, quia positis omnibus ne- « cessariis ad ejus effectum, non potest non « sequi effectus. »

129. Ex Lovaniensibus Ruardus Tapper art. 7. contra Lutherum proposit. 4. « Libe- « rum arbitrium est facultas, qua positis « omnibus requisitis ad eligendum, et agen- « dum possumus non eligere, et non agere. » Quibus nectit : « Omnes gratiæ, quæ sunt « nobis operandi principia, esse possunt sine « usu, et fructu, et in vanum à nobis accipi : « ita ut iis positis possimus non credere, « non converti, non bene operari. » Item in eodem art. propos. 10 : « Omnibus « namque positis, quæ præcedunt, et requi- « runtur ad fidem, et conversionem, libera « manet voluntas, nullaque inducitur neces- « sitas se determinandi, ad credendum, vel « sequendum vocationem, nec ad opposi- « tum. »

130. Rursus ex Lovaniensibus accedunt duo Episcopi. Cunerus Episcopus Leoward. de lib. arb. c. 2. asserit, Doctores dicere : « Liberum arbitrium esse facultatem, ut « positis omnibus, quæ electionem, et ac- « tionem præcedunt, et ad eam prærequi- « runtur, possit seipsum ad eligendum et « agendum flectere, vel ab iisdem abstinere. » Item Malderus Episcopus Antuerp. 1. 2. q. 13. art. 6 : « Recte liberum arbitrium cre- « aturæ definieris : Potentiam quæ positis « omnibus ad agendum prærequisitis, et « eodem modo se habentibus, potest agere, « et non agere. Cæterum in definitione no- « stra, liberum arbitrium posse opposita, hoc « accipiendum est in sensu composito ; nam « in sensu diviso, etiam ignis potest non com- « burere. »

131. Claudat Stunica lib. 2. de vera relig. c. 5. fine : « Auxilium Dei numeratur in re- « quisitis ad agendum : illo igitur posito, in- « tegrum est voluntati, ut agat, vel non agat. « Sed qui ita definiunt, si intelligant, re jam « adhibitis requisitis ad agendum, definitio « est valde ridicula (nimirum ex supposi- « tione, quod jam actualiter agant) si vero « proxima potestate posita intelligantur, ita « ut quoties mihi placuerit, nihil impediet « quo minus vel agam vel non agam, vera « est definitio. » His Theologis possent alii plures adjungi. Quos tamen prætermittimus, ne lectorem nimia testimoniorum copia fatigemus.

132. Huc usque enim proposita manifeste evincunt, Scriptores recentes, qui libertatem definiunt potestatem, « quæ positis omnibus « requisitis ad agendum potest agere, et non « agere, » in ea definitione tradenda omnino convenire cum Theologis antiquis, Thomistis, Scotistis, Nominalibus, et aliis, nec non Lovaniensium Primoribus, qui perspicuis verbis, nulla interpretatione indigentibus, eam definitionem tanquam indubitatam, et communem tradiderunt. Quare temere, et insipienter proferunt Baiani, eam a solis traditam Pelagianis ; cum id certissimum sit, et exploranti veterum scripta evidentissimum erit, nullum veterum Scholasticorum eam definitionem repudiare, et a solis Baianis, et paucis quibusdam Recentioribus negari.

SECTIO XIII.

Fulcitur ratione argumentum præcedens.

133. Nec tantorum Theologorum autoritas ratione destituta est. Omnes quidem ea utuntur. Si potentia libera positis omnibus requisitis ad agendum non posset non agere, nullum esset discrimen potentiæ liberæ à potentia naturali, et necessaria. Nam etiam potentia naturalis, et necessaria potest non agere deficiente aliquo requisito ad agendum. v. g. Humanitas Christi potest non diligere Deum deficiente unione hypostatica, et visione beata, et ignis potest non comburere deficiente applicatione ad passum. Ergo indifferentia, libertatis propria vendicat, ut positis omnibus requisitis ad agendum possit non agere. Qua ratione S. Thomas adductus n. 3. constituit discrimen libertatis inter potentiam appetitivam hominum, et brutorum, quia homines eisdem causis, et rebus similiter se habentibus possunt eligere et fugere objectum ; bruta vero eisdem causis positis determinata semper sunt ad unum.

134 Huc refero differentiam, qua rationis expertia secernit ab homine rationali Damascenus lib. 2. de fide, c. 27. « Rationis « expertia non sunt liberi arbitrii potestate « donata ; nam ducuntur magis à natura « quam ducant. Quapropter non contradi- « cunt, resistuntve naturali appetitui, sed « simul, atque quicquam appetierint, impetu « feruntur ad prosecutionem. Verum homo « rationalis cum sit, ducit magis naturam, « quam ducatur. Quapropter appetens, ubi « quippiam velit; potestatem habet refrænare « appetitum, aut ipsum sequi. » Quæ accipienda sunt positis omnibus requisitis ad prosecutionem appetitus ; nam eis deficientibus etiam rationis expertia possunt non prosequi id, quod appetitui conveniens est. Eodem etiam revoco dissimilitudinem, qua motum liberum, et voluntarium arbitrii dividit à motu lapidis deorsum Augustinus lib. 3. de lib. arbit. c. 1 : « Ideoque similis est « illi motui, quo deorsum versus lapis de- « fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, « sic ille animi : Veruntamen in eo dissi- « milis, quod in potestate non habet lapis « cohibere motum, quo fertur inferius : ani- « mus vero, dum non vult, non ita movetur, « ut superioribus desertis inferiora diligat : « Et ideo lapidi naturalis est ille motus, « animo vero iste voluntarius. » Nulla quippe esset dissimilitudo utriusque motus, si facultas motiva non intelligeretur positis omnibus requisitis ad motum ; ablato namque omni impedimento præsenti etiam lapis potest non moveri deorsum.

135 Dicent forsan Baiani, eo differre potentiam naturalem a libera, quod libera non operatur à principio intrinseco, naturalis vero a principio extrinseco, scilicet ab extrinseco impedimento, vel defectu alicujus principii requisiti. Verum hinc instauratur, et roboratur argumentum. Nam potentia libera intelligitur posse non agere, non solum tanquam principium passivum, sed etiam tanquam activum, cui imputetur non agere. At si positis omnibus requisitis ad agendum, non posset, non agere, sed solum posset non agere deficiente aliquo requisito ad agendum, tunc non agere, mere passive conveniret potentiæ, et non tanquam principio activo, cui possit imputari non actio. Nam cum adest defectus antecedens alicujus requisiti ad agendum, tunc non agere adæquate provenit ex defectu talis requisiti, « malu menim ex quocunque defectu» : quare non comburere ignem Babilonicum non processit ab igne, sed ex defectu concursus divini ad comburendum. Ita non credere fide supernaturali in homine destituto auxiliis supernaturalibus, non imputaretur homini sed Deo deneganti auxilia. Ergo potestas non agendi convenire debet potentiæ liberæ, non solum deficientibus, sed etiam præsentibus omnibus requisitis ad agendum.

136. Imo deficiente aliquo requisito non potest ei inesse potestas non agendi. Quia tunc non agere procedere non potest ab intrinseca potestate arbitrii, sed ab extrinseco defectu requisiti, qui est sufficiens, et necessaria causa non agendi, siquidem talis defectus repugnat actioni, et necessitate inducit defectum agendi. Ideo non diligere Deum, cum dormis, non proficiscitur ab intrinseca potestate arbitrii, quia deficit advertentia, et cognitio necessaria ad diligendum, nec præsente, et vigili tali cognitione esset a tuo arbitrio omissio dilectionis Dei, si deficeret habitus charitatis, aut aliud principium supernaturale necessarium ad talem dilectionem. Ergo ut non agere sit a principio intrinseco arbitrii, opus est, ut ei conve-

niat potestas non agendi præsentibus omnibus requisitis ad agendum. Tunc enim solum potest, non agere jure adscribi libertati arbitrii, et non alicui principio extrinseco impedienti actionem, aut tollenti aliquod requisitum ad illam. Itaque licet verum sit discrimen constitutum inter potentiam liberam, et naturalem, quod libera a principio intrinseco possit non agere, naturalis vero a principio solum extrinseco : potestas adhuc non agendi a principio intrinseco propria libertatis, non potest arbitrio convenire : nisi positis omnibus requisitis ad agendum possit non agere, quia aliquo eorum seposito non erit arbitrium, sed absentia talis requisiti causa non agendi. Cur enim arbitrio potius quam igni, aut bruto tribuetur non agere, cum deficit aliquod requisitum ad agendum, si neutrum eorum positis ad agendum requisitis non potest non agere? Aut cur non agere ignem, aut brutum adscribitur defectui requisiti ad agendum, et non ei tribuetur non agere arbitrium, siquidem tanta necessitate defectus principii requisiti inducit defectum agendi in arbitrio, quanta in igne, aut bruto?

137. Nec refert, arbitrium non agere stante judicio indifferenti ad non agendum, quod in bruto, et agente naturali non potest esse principium non agendi. Nam si cum judicio indifferenti deficit aliquod requisitum ad agendum, non est judicium indifferens principium non agendi, sed defectus alicujus requisiti, cum quo non agere necessitate connectitur. Si enim stante judicio indifferenti negetur habitus charitatis cum omni alio principio supernaturali, aut concursus generalis Dei; sane tunc non diligere Deum, non erit ex tali judicio, sed ex tali defectu. Nam tale judicium nullum concursum, aut motionem confert arbitrio, ut omittat amorem Dei, cum non sit in ejus potestate illum cohibere, sicut non est, illum elicere, ideoque nec arbitrio potest jure imputari, quod amorem Dei non eliciat, sed Deo neganti principia neeessaria ad illum eliciendum. Item si quis vinctus catenis sit, quamvis judicio sit præditus indifferenti ad se movendum, quo si expeditus esset, posset se movere, et non movere : nihilominus eum tunc non se localiter movere, non provenit ab ejus arbitrio, neque judicio, sed ab impedimento, quo tenetur. Ergo frustra est judicium, cum deficit aliquod requisitum ad agendum, ut non agere sit a principio intrinseco Addo, etiam bruta interdum apprehendere objecta contradicentia sibi convenientia, quin libere moveantur ad agendum. Cum enim bruto occurrunt segetes recentes prati, quas appetit comedere, et ei simul admoventur calcaria, quibus ab eorum comestione divertitur apprehendit simul delectationem cibi, et dolorem calcarium convenientiamque cibi, et diversionis a cibo. Quia tamen brutum præditum non est potestate se determinandi, et ei deficit virtus qua resistat fræno, et calcaribus sessoris, ideo non comedere segetes, non oritur a principio intrinseco bruti; sed ab extrinseco principio ipsum frænante; atque feriente. Sed de his plura disputatione sequenti, in qua expendemus uberius hanc evasionem, et alias de sensu composito, atque diviso et similes Baianis frequentes.

Confirmatur argumentum ex doctrina S. Thomæ.

138. Confirmatur argumentum ex doctrina S. Thomæ 3. contra gentes c. 73 : « In rebus « inanimatis causarum contingentia ex im- « perfectione, et defectu est : secundum « enim suam naturam sunt determinata ad « unum effectum, quem semper consequun- « tur, nisi sit impedimentum ; vel ex debi- « litate virtutis, vel ex aliquo exteriori « agente, vel ex materiæ dispositione. Quod « autem voluntas sit causa contingens ex « ipsius perfectione provenit, quia non habet « virtutem limitatam ad unum, sed habet « in potestate producere hunc effectum, vel « illum, propter quod est contingens ad « utrumlibet. » Itaque rebus inanimatis, sicut homini convenit contingentia, seu indifferentia agendi, cum interdum agant, et interdum ab agendo desistant. Discrimen autem est, quod rebus inanimatis contingit non agere ex defectu virtutis, aut alicujus requisiti, aliove impedimento extrinseco, dispositioneve materiæ ; homini vero ex perfectione virtutis, et non ex defectu illius, aut alicujus requisiti, impedimentove extrinseco, indispositioneve materiæ. Ergo hominis proprium est, prout a rebus inanimatis secernitur, ita non agere, ut etiam positis omnibus requisitis ad agendum, et sepositis omnibus impedientibus, subjectoque dispositio possit non agere. Nam si non agere solum competeret deficiente aliquo requisito ad agendum, jam contingenti a non agendi non competeret ex perfectione, et complemento virtutis, sed ex defectu potestatis, et alicujus requisiti ad agendum, sicut rebus inanimatis convenit.

SECTIO XIV.

Primores Scholasticorum constanter docent indifferentiam potestatis esse libertatis propriam.

139. Ut nostra, et communis Scholasticorum sententia de indifferentia potestatis ad libertatem necessaria vindicetur a calumnia, qua Baiani illam denigrant, asserentes esse inter Theologos singularem, et novam, et a solis Pelagianis assertam; operæ pretium est ostendere, quam temere, et aperte id mentiantur. Eo veniunt testimonia, disputatione præcedenti a sect. 23. ad 28. ex Primoribus Theologorum produximus, ut necessitatem indifferentiæ contrariam libertati quoque contrariari, statueremus. Item quæ in hac disputatione sect. 12. proposuimus, ut libertatis propriam sanciremus potestatem, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, et non agere. Itaque nunc producenda restant, quæ absolute libertati indifferentiam adscribunt, quin remotionem necessitatis, et omnium requisitorum ad agendum suppositionem exprimant. Quæ adeo perspicua sunt apud Scriptores Theologos, ut nulla interpretatione indigeant. Quocirca sola relatione simplici arguemus.

S. Thomas. 140. Primus sit S. Thomas Theologorum Princeps, cujus eximia testimonia dedimus locis superioribus. Præterea de veritate quæst. 24. art. 1. ad 14 : « Non oportet « quod mentes humanæ sint determinatæ « ad aliquos affectus, sed respectu multorum « efficaciam habent, ratione cujus convenit « eis libertas. » Item de potentia q. 2. art. 3. corp. « Voluntas, in quantum voluntas « est, cum sit libera, ad utrumlibet se habet. « Potest enim agere, et non agere; sic « vel sic facere; velle vel non velle. Et « si respectu alicujus voluntas sit deter- « minata, hoc non est in quantum voluntas, « sed ex inclinatione naturali, quam habet « ad aliquid, sicut ad finem ultimum, quem « non potest non velle : sicut voluntas hu- « mana non potest non velle beatudinem, « neque potest velle miseriam. » En voluntas determinata ad volendum beatudinem non est libera, quia non est indifferens, quamvis actus volendi sit spontaneus, et voluntarius. Rursus ibidem q. 9. art. 1. ad 3 : « Solæ substantiæ rationales habent do- « minium sui actus, itaque in ipsis est agere, « et non agere. »

141. Deinde 1. p. q. 19. art. 10. ad 2. tuetur libertatem Dei, quamvis non possit velle malum culpæ, quia est indifferens ad opposita, nempe, « quia ad opposita se « habet in quantum velle potest hoc esse, « vel non esse. Sicut et nos non peccando « possumus velle sedere, et non velle sedere. » Quod etiam docet 1. contra gentes c. 88. et de veritate q. 24. art. 3. Insuper 1. p. q. 82. art. 1. 3 : « Sumus domini nostrorum actuum, « secundum quod possumus hoc, vel illud « eligere. » Præterea 1. 2. q. 9. art. 6 : « Deus movet voluntatem hominis, sicut « universalis motor ad universale objectum « voluntatis, quod est bonum : sed homo per « rationem se determinat ad volundum hoc, « vel illud, quod est vere, vel apparens « bonum. » Ibidem q. 15. art. 2. corp. « Proprie dicitur consentire sola rationalis « natura, quæ habet in potestate sua appe- « titivum motum, et potest ipsum applicare, « vel non applicare ad hoc, vel ad illud. » Similiter lib. 3. contra Gentes cap. 73 : « Alia agentia secundum suam naturam sunt « determinata ad unum; sed voluntatis vir- « tus non est limitata ad unum, sed habet « in potestate producere hunc effectum, vel « illum, propter quod est contingens ad « utrumlibet. » Innumera alia prætereo, quia hæc cum aliis superioribus sufficiunt, ut evidens persuadeatur mens S. Thomæ nostræ doctrinæ consentiens.

Magister, Alexandr. et Albertus 142. Eamdem confirmant vetustiores Theologi. Magister in 2. dist. 25. c. 3 : « Habi- « litas voluntatis, et rationis libera est ad « utrumlibet, quia libere potest moveri ad « hoc, vel ad illud. » Item c. 2. « Nec omnia « futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, « sed ea tantum, quæ per liberum arbitrium « possunt fieri, vel non fieri. » Accedit Alexander 1. p. q. 26 membro 4. art. 3. « Deus « dedit libero arbitrio, ut consentiat, vel « non consentiat bono, et malo, si velit. » Quibus consonat Albertus in 2. dist. 25. apud Carthusianum q. 1. hæc referentem : Liberum « arbitrium non est, nisi de operabilibus per « nos, quæ sunt in nobis, id est, in nostra « potestate facere, et non facere, et quorum « nos domini sumus, et causa. » Item 2. p. q. 91. membro 1. corp. « Bruta passionibus

« sensibilium impelluntur, et aguntur ad « operationem, et ideo non agunt, nisi acta : « neque est in ipsis simpliciter agere et non « agere; ideoque non habent dominium « suarum actionum sed sola intellectualia. » Ibidem membro 4. art. 1 et 2. tuetur, esse optimam libertatis definitionem eam, quæ adscribitur Apostolo Petro in Itinerario Clementis disp. 2. contra Simonem Magum : « Liberi arbitrii potestas est sensus animæ « habens virtutem, qua se possit ad quos « velit actus inclinare. »

Enricus a Gandavo.

143. Accedit Enricus a Gandavo quodlib. 12. q. 26 : « Voluntas in velle, vel nolle, « non movetur ab alio, quam a se ipsa. « A seipsa determinatur, et se movet deter- « minando se ad actum. » Quibus nectit : « Voluntas seipsam, et secundum seipsam « actuat, et ducit de potentia ad actum, et « causat in se actuationem, excludendo « omne agens, et movens differens secun- « dum rem ab essentia animæ. » Quibus concordant, quæ habet quodlib. 3. q. 17 : « Voluntas dicitur libera, quia indifferens « ad diversa contraria sine omni determi- « natione restringente ipsam ad alterum illorum. » Expende universalem exclusionem determinationis antecedentis restringentis voluntatem ad unum Qua de re habet plurima quodlib. 1. q. 16 et 17. et quodlib. 9. quæ. 5. et quodlib. 11. quæ. 6 et 7.

Guillelmus Altisiodor S. Anton.

144. Consentit Guillelmus Altisiodorensis lib. 2. Summæ tract. 11. q. 2. definiens « arbitrium esse potentiam eligendi, seu « consentiendi in alterum deliberatorum : » id est, in alteram partem eorum, quæ per deliberationem intellectus examinata sunt. Hinc docet vere esse laudem illam Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus* : quia arbitrium liberum relinquitur indifferens, et potens transgredi, et non transgredi præcepta Dei. Subscribit Bonaventura in 2. dist. 25. p. 1. art. un. q. 3. corp. « Domi- « nium potentiæ respectu actus est attenden- « dum in hoc quod potentia potest esse in « actu, et cessare ab actu secundum suum « imperium, et secundum proprium motum. « Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc « dominium habeat, necesse est quod ipsa « possit movere seipsam, et quod possit se « super actum suum, et super seipsam « reflectere; alioqui non posset actum « refrænare; neque in actum exire, quando « vellet. » Quibus satis constat indifferentia propria libertatis, determinativa sui a se, excludens determinationem ab alio.

SECTIO XV.

Pro eadem indifferentia Thomistarum suffragia.

S. Anton.

145. Discipuli S. Thomæ ejusdem indifferentiæ ad libertatem necessariæ assertores sunt. S. Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2. §. 2. « Ad « libertatem arbitrii pertinet, ut actionem « aliquam facere possit; et ita habere viam « ad opposita, quia potest velle hoc, et non « velle. » Ibidem §. 9 : « Immutatur volun- « tas a seipsa, cum modo vult unum, modo « aliud. Unde Augustinus : Nihil tam est « in nostra potestate, quam voluntas ipsa. » Expende in nostra potestate esse voluntatem juxta Augustinum, quia potestas est indifferens ad volendum opposita

Ægidius Romanus.

146. Ægidius Romanus in 2. dist. 25. q. 1. art. 3. dub. 1. litter. « Quoties objectum « offertur sub una ratione boni, et alia mali, « voluntas poterit illud velle sub ratione, « qua bonum, et nolle sub ratione qua ma- « lum. Sic ergo voluntas potest se determi- « nare, vel ut velit sequi legem Dei, præter- « mittendo fornicationem, vel ut velit sequi « bonum delectabile, prætermittendo legem « Dei. » Quæ repetit art. 6. dub. 1. litt. Item Paludanus in 3. dist. 18. art. 3 : « Per « liberum arbitrium intelligimus illud prin- « cipium, per quod habemus dominium « nostrorum actuum, non solum sicut com- « muniter dicitur, quod omne agens do- « minatur suo passo : quia tunc omne agens « esset liberum; quod falsum est : sed in « potestate habentis tale principium est, « exire in actum, vel non exire in actum « aliquem, vel in ejus oppositum. »

Capreolus.

147. Capreolus in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. concl. 5. cum S. Thoma 1. 2. q. 15. art. 2 : « Brutum animal appetit quædam, sed non « applicat appetitivum motum ad aliquid. « Sola natura rationalis habet in sua pote- « state motum appetitivum, et potest ipsum « applicare, vel non applicare ad hoc, vel ad illud. » Ibidem q. 3 probans concl. 3. cum S. Thoma de verit. q. 22. art. 6. « Libertas voluntatis in tribus considera- « tur, scilicet quantum ad actum, in quantum

« potest velle, et non velle ; et quantum ad « objectum, in quantum potest velle hoc, et « velle illud, et ejus oppositum ; et quantum « ad ordinem finis, in quantum potest velle « bonum, et malum. » Quibus Capreolus subdit : « Quolibet objecto proposito in po- « testate sua est, nullum actum habere « respectu illius. Potest enim intellectum ab « hujusmodi cognitione avertere, et per « consequens in aliud divertendo super « aliud objectum ferri. » Item in 1. dist. 38. art. 2. ad 1. contra 1. concl. « Quantumcun- « que cognoscatur natura humanæ voluntatis, non tamen ex hoc scitur, an producet « actum suum, vel non. Ipsa enim potest se « impedire, ut ita loquar, quantumcunque « sit, ad eliciendam volitionem inclinata, ne « producat. » Rursus Capreolus in 1. dist. 45. q. un. ad 4. contra 3. concl. « Voluntas « quantum ad exercitium actus, scilicet, ut « velit, vel non velit determinatur a seipsa : « et illud, quo se ad hoc determinat, est « actus ejus determinans. Sed quantum ad « specificationem actus, scilicet, ut tendat « in hoc, vel in illud, determinatur per in- « tellectum ostendentem sibi suum objec- « ctum. » Adhuc Capreolus in 1. dist. 24. quæst. un. art. 3. inter med. et fin. ad quoddam 6. argument. « Voluntas, quantum « est de sua natura, est ad opposita. Ipsa « tamen ratione suæ libertatis se determinat « ad id, quod vult, et ita non indiget alio « determinante. » Deinde in seq. dist. 25. q. un. art. 3. col. 3 et 4 : « Actus elicitus, « et imperatus a voluntate contingenter, et « et evitabiliter evenit, et producitur a « causa de se indeterminata, quæ tamen po- « test seipsam determinare, scilicet a volun- « tate. » Vide plura, et illustriora supra n. 110 et 112.

Deza et Conradus.

148. Deza in 2. dist. q. un. artic. 3. notab. 3. et solut. ad 15. « Quæ necessaria « non sunt ad consequendum finem, et si « sint utilia, se habent ad movendum vo- « luntatem determinate, et necessario, sicut « finis. Et ad ista volenda voluntas se ipsam « determinat, cum posset, ad ea volenda, « non se determinare, et illa non appetere : » Item confirmat sol. ad 16. et dist. 25. q. un. art. 3. notab. et art. 4. prope finem. Item Conradus 1. 2. q. 1. art. 2. Comment. not. 3. « Tunc homo agit actionem humanam liberam, quando ad eam habet abso- « lute indifferentiam sic, quod potest eam « agere, et non agere; et potest velle, et « agere hoc, vel illud. » Similia docet 1. 2. q. 6. art. 2. corp. et ad 2. Rursus 1. 2. q. 9. artic. 6. ad 3. refutat motionem impressam a Deo voluntati, ut se moveat ad agendum, subditque : « Hac motione præsupposita, « voluntas per innatam libertatem potest « sub ista motione Dei se determinare ad « hoc, vel illud bonum. » Quod idem docuerat in eadem q. 9. art. 3. ad argum. in contrar. dicens : « In potestate voluntatis, « stante generali influentia, est se movere ad « exercitium, vel non movere : neque ad « hoc concurrit aliquid aliud active completive. »

Cajetanus.

149. Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. circa 1. « Difficile non est, salvare naturam causæ « liberæ cum prædicta infallibilitate divinæ « Providentiæ. Eo quia hujusmodi infallibi- « litas nihil dat, vel aufert causæ ad utrum- « libet : sed cum ipsa stat, quod causa ha- « beat potentiam indifferentem ad illud « infallibile, et ad ejus oppositum, et propter « hoc divina providentia non adimit con- « tingentiam a rebus. » Præterea 1. p. quæst. 14, art. 2. ex profess. cum S. Thoma tradit, hanc esse propriam differentiam, qua libera causa distinguitur a naturali, quod libera « non est determinata ad unum ; sed in- « determinata ad utrumlibet, et sublatis « omnibus impedimentis, est principium « eorum effectuum, qui possunt sic, vel « aliter esse. » Rursus q. 83. art. 1. docet. cum S. Thoma, libertatem esse indifferentiam, et indeterminationem ad opposita. Deinde 1. 2. quæst. 9. art. 4. in medio art. « Non quandoque, semper cum voluntas « movet se, utitur seipsa applicando se ad « volendum, vel nolendum. » Item art. 6. « Voluntas per rationem determinat se ad « hoc, vel illud bonum, vere, vel apparenter. » Demum q. 10. art. 4. exploratam tradit illam S. Thomæ propositionem : « Voluntas « est activum principium non determinatum « ad unum ; sed indifferenter se habens ad « multa. »

Ferrariens

150. Ferrariensis lib. 1. contra Gentes cap. 88. asserit, quidditatem libertatis consistere in indifferentia, et in determinatione ad utrum libet, ut possit velle, et non velle. Rursus lib. 3. c. 89. § : *Ad omnia ista.* « Voluntas po- « test producere effectum, et non producere « supposita prima causa, a qua dependet. « Et sic voluntas habet perfecte in sua po- « testate volitionem suam. » Eamdem indifferentiam adscribit libertati arbitrii lib. 4.

contra Gentes, c. 22. §. *Ad hujus evidentiam*, docens nos spiritu Dei non agi simpliciter, sed *quodammodo* subdens : « Si autem actio « non determinatur sibi ab altero, sed sic « quidem moveatur, sive inclinetur ab alte- « ro ad agendum, quod tamen in potestate « sua sit agere, et non agere, sive agere hoc, « aut illo modo : tale dicitur agi non sim- « pliciter, sed secundum quid, quia non « determinatur sibi actio ab extrinseco ad « unum, sed ipsum se determinat : sed ta- « men aliqualiter inclinatur ad agendum ab « extrinseco. Quia ergo sic Spiritus sanctus « nos ad agendum inclinat, quod libere ta- « men operamur, et ex proprio arbitrio, « tanquam habentes in nostra potestate « sequi, aut non sequi Spiritus sancti incli- « nationem, et motionem ; ideo dicimur ab « ipso agi, non simpliciter, sed secundum « quid. » Quibus satis expressa est indiffe- rentia libertatis etiam cum motione gratiæ conjuncta. Idemtidem præmiserat lib. 3. c. 159. « Nullus est, qui a Deo non moveatur « ad bonum, et ad gratiæ præparationem « juxta illud Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, et « pulso*. Sed quia divina providentia unum- « quodque secundum naturæ suæ conditio- « nem gubernat, et movet; homo autem est « liberi arbitrii, potestque divinam motio- « nem sequi, et non sequi : inde est, quod « aliqui divinam motionem sequentes, se ad « gratiam præparant, aliqui vero ipsam « non sequentes, non se præparant. « Quid plura desideres ?

Rupertus Holchot et Reynerius.

151. Rupertus Holchot in 1. quæ. 3. art. 3. et art. 8 et 9. q. 3. tuetur, stante eodem judicio rationis arbitrium posse velle, et non velle, et plerumque ab eo judicio discordare. Quibus subscribit Reynerius in Panteolog. verbo *liberum arbitrium* c. 1, 2, et 8, 10, 11, 14, 15 et 26. nec non Dominicus de Soto lib. 4. de nat. et gra. c. 16. verbatim adductus supra n. 115. Quibus notanda illa junge. « Sunt inter Scholasticos, qui doceant, « posito concursu Dei, non esse utrumque in « potestate voluntatis, scilicet agere, et non « agere, ob idque secundo aiunt, ejusmodi « concursum non connumerari inter requi- « sita ad agendum : imo dicunt (ut sua uta- « mur voce) concomitari actionem ipsam. » Quam sententiam sic explodit : « Quamvis « ille concursus sit prærequisitus, nihilo se- « cius, illo posito, tunc etiam est in facultate « voluntatis, agere, et cessare. Alias nullus « dabitur requisitorum numerus, quibus po- « sitis, voluntas possit agere, et non agere, « atque adeo nec erit libera : nam ante di- « vinum concursum non potest agere. Et « quando ille adest, ut isti aiunt, non potest « non agere. »

Franciscus a Victoria et Viguer.

152. Franciscus a Victoria, Relect. de per- venient, ad usum rationis n. 15. propos. 4 : « Ad hoc quod homo sit dominus suarum « actionum requiritur ; ut habeat potesta- « tem post deliberationem, eligendi, et re- « linquendi, quod sic deliberatum est. Ista « propositio est clara ex communi significa- « tione verborum. Nam is vere dominus di- « citur ab omnibus, qui habet facultatem « utendi re pro libito. Ita enim definiunt, et « jurisconsulti, et Theologi. Et ista facultas « non potest haberi sine facultate rationis, « Et voluntatis, quæ est liberum arbitrium. » Demum Viguerius c. 3, §. 3. versu 1. « Inde- « terminatio sive libertas voluntatis potest « considerari respectu trium scilicet re- « spectu objecti, et actus, et ordinis in finem. « Quoad objectum in quantum potest velle « hoc, vel illud, vel ejus oppositum, ut velle « et nolle positive ; et hæc libertas vocatur « a Neotericis libertas contrarietatis. Quo- « ad actum, in quantum potest ponere ac- « tum, vel non ponere ; velle, vel non velle « negative, sive cessare ab actu, et hæc li- « bertas dicitur a Neotericis, libertas con- « tradictionis. Quoad ordinem vero finis, in « quantum potest velle bonum, vel malum, « sive apparens bonum. » Rursus versu 2. « Deus agentia libera libere disponit. Expe- « rimur enim, nos esse indeterminatos circa « multa, et bona, et mala, et posse consci- « liari, et deliberare, et ex duobus oppositis « eligere, quod volumus, et uno solo ob- « jecto oblato, posse acceptare, vel respuere « vel suspendere actum. »

153. Ex quibus constat, Baianos a Tho- mistarum sententia distare in tradenda defi- nitione, et conditione libertatis. Quippe Tho- mistæ constantissime tuentur, libertatem non posse cum necessitate antecedenti com- poni, et vendicare indifferentiam potestatis ad utrumque, demptaque potestate ad utrumque indifferenti adimi libertatem. Baiani vero, libertatem cum necessitate an- tecedenti conjungunt, et indifferentiam po- testatis ad utrumque necessariam ad liber- tatem instanter explodunt, et absque pote- state ad utrumque indifferenti voluntatem humanam mereri, et demereri posse, tuen- tur, nec ad hanc libertatem aliam conditio-

nem desiderant, quam voluntariam, et spontaneam, qualis competit dilectioni necessariæ Dei. A quo Thomistæ procul recedunt. Unde frustra Baiani in sui tutelam eos sibi advocant Patronos.

SECTIO XVI.

Scotistarum, et Nominalium suffragia.

154. Ut evidens innotescat, in nostram sententiam convenire omnes Theologorum Scholas, præter Thomistarum suffragia adeunda sunt etiam Scotistarum, et Nominalium. Inprimis Scotus videtur hac in re ambiguus. Nam variis in locis circa processionem Spiritus sancti, et amorem beatificum videtur libertatem cum necessitate componere absque potestate indifferenti ad oppositum, ut in 1. dist. 10. q. 1. § *Aliter dico*, et quodlib. 16. art. 2 et 3. et dist. 39. § *Tertia propositio*, et §. *viso de contingentia*, et dist. 41, §. *Sed contra istud arguitur*. Aliis vero in locis expresse docet indifferentiam potestatis esse ad libertatem necessariam, ut in 1. dist. 1. q. 4. et in 2. tota dist. 25. et dist. 37. q. un. §. *Ad solutionem istorum*, et in 4. dist. 49. q. 6. Verum Scoti discipuli præsertim Recentes hæc componunt, asserentes, Scotum libertatem large sumptam, et insufficientem ad meritum, et culpam convertere cum voluntario, et cum necessitate conjungere absque indifferentia potestatis ; libertatem vero stricte sumptam, meriti, et demeriti capacem nunquam admittere absque indifferentia potestatis, ab eaque omnem necessitatem, et determinationem antecedentem rejicere.

Bassoles. 155. Quod etiam expressit eximius Scotista Bassoles in 1. dist. 10. q. un. art. 3. ubi postquam præmiserat : « Necessitas, et « libertas non repugnant absolute loquendo « respectu ejusdem actus, et objecti : Nam « est quædam necessitas principii agentis « voluntarie. Et dico, quod ista necessitas « quædam libertas est, imo summa libertas, « et prima. » Nihilominus prope finem subdit : « Ad hoc, quod actus sit voluntarius « culpabiliter, oportet, quod agens possit « ipsum cohibere : sed non ad hoc, quod sit « voluntarius simpliciter, vel universaliter. « Quando ergo dicis in argumento, quod « nullus actus necessarius sit in potestate « agentis, falsum est, scilicet, non in pote- « state contradictionis. Sed tamen hoc dica- « tur esse in potestate, quia accipitur com- « muniter esse in potestate, quando non so- « lum potest in actum, sed in oppositum « actus. Et talis potestas necessaria non est « meritoria ; sed potestas contingentiæ. » Quibus satis exprimit, libertatem ad meritum, et culpam esse non posse absque potestate indifferenti ad oppositum, quamvis libertas extento vocabulo quamlibet spontaneam volitionem comprehendat. Quibus consonat, quæ docet in 1. dist. 39. art. 1. et dist. 40. art. 2. et in 2. tota dist. 24 et 25. præsertim q. 2. art. 3. §. *ex quo concludo*, in quibus locis clarissime docet potestatem ad opposita indifferentem, quæ scipsam determinet, esse necessariam ad libertatem.

Franciscus Maironius. 156. Franciscus Maironius in 1. dist. 10. q. 1. diffic. 2. distinguit inter liberum, et liberum arbitrium ; liberumque accipit pro voluntario, et spontaneo : liberum arbitrium vero pro voluntate ad opposita indifferenti dicens : « Sed liberum arbitrium est præcise « circa illa, circa quæ voluntas potest aliter « se habere, scilicet circa contingentia. Ha- « bere enim se ad opposita est conditio li- « beri arbitrii, ut addit supra libertatem. » Item in 2. dist. 25. post med. « Assistente « voluntate divina potest voluntas creata « non velle ; quia Deus assistit in ratione « causæ universalis, et ideo si vis agere, « agit : nempe Deus agit, si tu vis, ut agat, » Itaque eam voluntati creatæ indifferentiam tribuit quæ non solum se, sed etiam Deum ad agendum determinet.

Guillelmus de Rubione 157. Guillelmus de Rubione eidem adhærere sententiæ constat ex testimonio ipsius producto supra n. 128. Rursus in 2. dist. 25. q. 1. art. 2 post med. « In beatis est usus « liberi arbitrii non respectu actus beatifici : « qui non est in potestate ipsorum ; sed « respectu omnium aliorum in eorum pote- « state existentium, ut videlicet possint ab « eis in esse poni, vel non poni. Consimili- « ter est dicendum de damnatis ; non enim « respectu actus, ad quem sequitur tristitia « punitiva, videntur habere aliquam liber- « tatem, quia nec potestatem, seu activita- « tem, sed respectu omnium in eorum po- « testate existentium aliorum. » Quæ ex diametro repugnant eis quæ Baiani docent.

158. Scotistis accedunt Nominales. Joan-

J. Bachon. Ocham et Gabriel.

nes Bachonius in 1. dist. 4. art. 2. post med. « Deo permittente me agere indifferenter « hanc partem contradictionis, vel istam, et « non determinante me magis ad hanc, « quam ad illam, ego eligo alteram par- « tem.» Eadem habet art. 4. et in. 2. dist. 26. q. un. art. 1. 3 et 4. Ocham. in. 1. dist. 38. q. un. prope init « Voluntas in « quantum est actus primus, libera est ad « oppositos actus, et mediantibus illis acti- « bus oppositis, est libera ad opposita ob- « jecta, in quæ tendit, et ulterius ad oppo- « sitos effectus, quos producit.» Item post med. « Voluntas creata cessare potest ab « actu causandi, se sola, quantumcunque « nullum prædictorum desit.» Gabriel in 2. « dist. 37. art. 1 : « Ad hoc determinat se « divina voluntas dando voluntati creatæ li- « bertatem, quod est dare ei facultatem eli- « ciendi, et non eliciendi, et ad quemlibet « actum, quem elicere voluerit, velle sibi « coagere.» Vide Ochami, et Gabrielis te- stimonia illustriora supra n. 118 et 119.

Gregorius et Adam Goddam

159. Gregorius in 1. dist. 10. q. un. art. 2. concl. 1. cujus verba habes n. 120. Item in 2. dist. 25. q. un. præcipue ad 1. contra 2. concl Sed peculiari notatione dignum est, quod asserit in 2. dist. 37. q. un. art. 3. ad. 8. argum. « Ad hunc sensum dico, Deum « sequi determinationem voluntatis, quo- « niam ideo Deus agit illum actum : quia « eum voluntas agit : et non ideo quia Deus « agit, ideo voluntas agit. Et ideo magis pro- « prie dicitur Deus coagere voluntati in talem « actum causandum, quam voluntas dicatur « coagere Deo.» Ubi ejus indifferentiæ no- stram voluntatem constituit, quæ determi- net voluntatem divinam ad agendum, et non determinetur ab illa. Item Adam God- dam adductus n. 123. Rursus in. 3. dist. 14. q. 3 dub. 3. « Quæro, an Deus sit determi- « natus absolute ad producendum A, quod « sive ego velim producere A, sive non, « A eveniet : vel solum sub hac conditione, « si ego voluero producere A ? si primum ; « igitur A fore, non subest liberæ voluntati « meæ : si secundum ; igitur non plus pro- « ducit ille necessario, quam ego.» Hoc est sicut ego non produco necessario, sed libere, quia indifferens relinquor ad non producen- dum, ita et Deus.

Marsilius, J. Major et alii.

160. Marsilius in 2. q. 16. art. 4. concl. 1. solut. ad 3 : « Causa determinans ad hanc « volitionem est sola voluntas, nunc acce- « ptans, quod ante non voluit acceptare, eis- « dem existentibus impellentibus.» Quod repetit ad 4, 5 et 7. Rursus ibidem col. pe- nult. ad. 4. princip. « Quamvis concursus « divinus requiratur ad voluntatis liberam « electionem ; tamen quia statuit se Domi- « nus cum libera voluntate concurrere, « qualitercumque eligeret, et qualitercum- « que, eligere vellet, ad electionis pro- « ductionem : ideo adhuc manet libertas « voluntatis in sua potestate, ut eligat, sicut « libet. Quia Dominus eum ea electione « libere producet.» Vide plura n. 121. Item Joannes Major in. 2. dist. 25. q. 1. ad 1 object. « Requiritur concursus Dei ante- « quam voluntas concurrat, sed Deus para- « tus est cum voluntate agere, et non agere « ad nutum voluntatis.» Item ad objectio- nem secundam. « Potest dici Dei concursus « quodammodo dependere a nostra volun- « tate, cum est paratus coagere, vel non « coagere, ad nostrum nutum. Omnibus « causis secundis positis ad actionem volun- « tas potest agere, et non agere.» Rursus q. 3. prope fin. « Voluntas vult hoc objectum, « quia et placet, et sua libertate ad hoc se « determinat. Neque quærendum est aliud « ab ea, per quod se determinat, sed sicut « calor naturaliter calefacit, ita voluntas li- « bere vult.» Vide alia n. 122. Itaque Mar- silius, et Major tuentur, concursum Dei parari voluntati creatæ indifferentem, ut ipsa suam, et Dei indifferentiam determinet.

161. Suffragantur etiam Petrus de Aliaco in 1 q. 11. art. 1. et q. 12. art. 3. propos. 4. cujus verba dedimus disp. præced. n. 231. Almainus tract. 1. moral. c. 1. notab. 3. cujus verba produximus supra n. 127. An- dreas de Castronovo in. 1. dist. 22. q. 2. et dist. 38 q. 1. præsertim ad 4 et 6. aliique plures ex Nominalium Schola. Ex quibus tandem conficitur, in omnibus Scholis Ca- tholicis, scilicet Thomistica, Scotica, et No- minali communem, et indubitatam esse no- stram sententiam, quæ ad libertatem meriti, et demeriti capacem requirit necessariam potestatem ad extrema opposita indifferen- tem, quæ seipsam ad agendum determinet ; atque adeo Baianorum contrariam illis om- nibus temere repugnare. Ac tandem, aut ignorantissime, aut impudentissime a Baia- nis assertum, Pelagianorum tantum, et re- centium Scholasticorum esse doctrinam no- stram. Quod ut amplius, et firmius consistat, aliorum, qui restant, Scholasticorum pro- nuntiata promemus.

162. Præter primos Theologos, nec non Thomistas, Scotistas, et Nominales, cæteri quoque Theologi nostram testantur veram et indubitatam esse doctrinam. Durandus in 1. dist. 24. p. 1. q. 2. n. n. 12. « Libertas « arbitrii est, qua quis potest in aliquem ac« tum, vel ejus oppositum contrarie, vel « contradictorie. » Rursus n. 19 : « Per li« berum arbitrium intelligimus principium, « per quod habemus dominium nostrorum « actuum, sic quod in potestate habemus « tale principium exire in actum, vel non « exire, et exire in aliquem actum, vel ejus « oppositum. » Insuper n. 22. « Liberum ar« bitrium est potestas applicandi, vel non « applicandi ea, quæ agunt intellectionem, « et volitionem. » Itaque liberi arbitrii est sic esse indifferens, ut ipsum se applicet, seu determinet se, et quodcumque aliud principium, sive creatum, sive increatum ad agendum. Consequenter q. 3. seq. n. 15 : « Libertas arbitrii est indifferentia ad opposita « absque necessaria determinatione ad alte« rum. »

163. Richardus in 1. dist. 1. art. 1. q. 1. corp. et ad. 1 et 4. docet voluntatem sic esse indifferentem, ut ipsa se ipsam determinet. Similiter in 2. dist. 24. art. 1. q. 4. ad 3 : « Ad volendum ea, quæ sunt ad finem, vo« luntas non solum movet se, sed etiam de« terminat se. » Similiter dist. 25. art. 2. q. 1 et art. 4 q. 1 et 2. Thomas ab Argentina in 2. dist. 25. q. un. art. 1. probat voluntatem propositis ab intellectu rationibus mali et boni contrariis seipsam ad utrumque indifferentem determinare : « Voluntas potest « pro sua libertate desistere ab actu, prout « movetur ab una istarum rationum. »

164. Dionysius Carthusianus in 1. dist. 39. q. 2. col. 3 : « Voluntas a Deo est taliter « instituta, et libera, ut possit deficere, et « non deficere. » Item in 2. dist. 25. q. 2. cum S. Thoma concedit hanc propositionem : « Quantumcumque media præsententur, ut « bona, vel mala, potest liberum arbitrium « adhærere, et refugere. » Item hanc præce-

[illegible] q. 2. art. 2. [illegible] dist. 2[illegible]. q. un.

165. [illegible] in 1. Moral. c. 1 : « Voluntas [illegible]

[illegible] Joannes a [illegible] in 2. dist. 25. q. un. concl. 3. et seq. et dist. 27. q. un. et Armachanus lib. 14. de q. [illegible] Armenorum, c. 5. 7. 11. 12 et 13. nec non c. 15 et 16 [illegible] voluntatem [illegible] esse [illegible] et [illegible] a [illegible] determinabi- lem.

[illegible] « silere, vel loqui? »

167. Joannes Cochlæus lib. 1. de lib. arb. adversus Melanchthonem [illegible] Genesis 4. [illegible] : « [illegible] Possumus et obedire, et [illegible] ; possumus et resistere [illegible] » Rursus lib. 2. [illegible] [illegible]

« posita. Libere enim eligit ire in forum, vel « non ire; cogitare hoc, aut illud; amare « litteras, aut mulieres. Hanc libertatem non « tollit divina providentia, aut prædestinatio, « quia disponit omnia suaviter. »

J. Echius, Castro. 168. Joannes Echius in Enchyrid. Locorum com. Loco 31. adversus Lutherum ad object. 11 : « Asseruimus tractum Patris per « gratiam prævenientem, et cooperantem, « sed acquiescere tractationi, et non indura- « ri corda nostra, si vocem ejus audieritis, « hoc est liberi arbitrii. » Clarius Castro verbo, *gratia*, Hæresi 2. col. 2 : « Quarta Ca- « tholica assertio. Postquam Deus voluntatem nostram excitavit ad bonum, est in « ipsa hominis voluntate hæc potestas, ut « Deo monenti, et inspiranti consentiat, aut « dissentiat. » Insuper col. 11. illud Joannis 6 : *Nisi Pater traxerit eum*, sic exponit : « Ille « tractus non est aliud, quam vocatio quæ- « dam interna, et exhortatio, et monitio, « qua monet, et movet voluntatem nostram « ad bene operandum. Huic autem vocatio- « ni, et monitioni homo sæpe resistit, inobe- « diens existens. Itaque gratiæ trahenti ita « possumus obedire, ut simul possimus resi- « stere, et inobedientes existere, reque ipsa « sæpe resistimus, et inobedientes existi- « mus. » Unde concludit : « Fatemur ergo « tractum Patris per gratiam prævenientem, « quo secluso nostrum arbitrium moveri non « potest, ad bonum operandum. Sed sic nos « attrahens Deus in nostra nos dimittit li- « bertate, ut acquiescamus illi vocanti, et « monenti, aut obduremus corda nostra, cum « ejus vocem audierimus. Et in hoc est no- « stra libertas ad bonum, ut postquam Deus « monuerit ad bonum, sit jam nobis libe- « rum, declinare ad id, quod magis placue- « rit, sive bonum sive malum. »

Andreas Vega. 169. Andreas Vega lib. 2. in Trid. c. 15 : « Qua parte liberi sumus, ita Deo in nostris « operibus cooperamur, ut labi, et deficere « pro nostra libertate possimus : atque ideo « omnia operum nostrorum vitia, et omnes « defectus jure nobis debent, et nullatenus « Deo imputari. » Notanda quæ scribit lib. 12. c. 23 : « Cuperem hoc clare, et distincte « tradi, perinde esse in nostra potestate om- « nia exercitia virtutum, ad quæ credimus « necessariam esse specialem Dei gratiam : « ac si solus generalis Dei concursus suffice- « ret, imo ac si non esset, nisi nostra sola « voluntas ad ea omnia requisita. Quin pe- « rinde nostræ subesse potestati, et ea om- « nia, et ipsam consecutionem beatitudinis, « etiamsi Deus, neque prædestinaverit nos, « neque præsciverit nos, tanquam felicita- « tatem habituros, ac si prædestinasset nos, « et præscivisset ea omnia habituros. Tam « potentem enim fecit propter suam summam « sapientiam, et misericordiam, nostram vo- « luntatem; et tam admirabiliter suum om- « nem concursum, et omnem suam scien- « tiam, et prædestinationem, et voluntatem « illius arbitrio subjecit, ut possit ipsa de se « quidquid voluerit statuere; et per se cen- « seri posse, quæ per unum ipsum specialiter adjuvantem potest. Et ille ita scit, et voluit omnia futura contingentia, quæ nostro arbitrio subjecit, ut illius scientia, et « voluntas, nihil nostræ præjudicent libertati. » Expende omnia auxilia gratiæ, et prædestinationis principia subjicere potestati voluntatis humanæ, et eam adeo indifferentem cum illis omnibus pronuntiare, ac si sola sine illis esset actura. Quare lib. 6. c. 9 præmiserat : « Excitantis gratiæ adjuto- « rium sæpe propter libertatem nostram fru- « stramus. » Quod cerne, an consentiat Bajanis asserentibus omne auxilium gratiæ post lapsum sic esse efficax, et determinans arbitrii, ut frustrari non possit.

Delphinus. 170. Delphinus, lib 4. de lib. arb. p. 147 : « Liberum arbitrium est voluntas, potens « idoneo tempore, cum a superiore causa « movetur, aut consentire, aut dissentire, « potens etiam tum elicere, ac non elicere « actum. » Rursus l. 2. prædest. respons. ad dub. 2. pag. 77 : « Vellet Deus persuadere « omnibus, illuminare omnes, salvos facere « omnes, quantum in se est : verum ita re- « git homines, ut illi sponte, ac propria vo- « luntate, præveniente gratia adjuta consen- « tiant, quandoquidem eos tales condidit, et « vult quidem, ut illi se ipsi ad alterutram « partem contradictionis determinent. » Consequenter responsione ad 3. dub. p. 85. « Re « vera salvos faceret omnes efficaciter, si di- « vinæ illi vocationi minime dissentirent, « Deoque ipsi non reluctarentur. Unde quod « voluntas divina, et vocatio non sit efficax, « ipsa humana voluntas in causa est, quæ « resistit. Quæ si vellet consentire, humilia- « rique sub potenti manu Dei, ut sine dubio « potest, divino auxilio, et gratia divina præ- « veniente adjuta, tum divina voluntas, et « vocatio esset procul dubio efficax. » Deinde lib. 5. de Just. §. *Secundo* p 207 : « Hac « vocatione, seu prævenient gratia non ita

« pulsat, ut cogat nos : imo ne determinet « quidem nos ad aliquid agendum, vel non « agendum. » Ex quibus satis constat indifferentia relicta voluntati creatæ etiam per gratiam, et voluntatem divinam, cum voluntas creata non determinetur ab illa, sed potius se, et illam determinet, et reddat efficacem.

Camerar. Stunica. 171. Camerarius, lib. 1. de grat. et lib. arb. cap. 7. de Augustino sic scribit : « Imo « potius hoc aliud, existimavit, ut quo modo « homo propria voluntate serpentis vocem « audivit, eodem Dominum vocantem, ut « resurgat, audiat. In manu consilii sui illum « reliquit gratia assistente, reponentem, u- « trum oblatam virtutem accipere, eaque « bene uti, an ipsam excludere, velit. » Item Stunica de vera relig. lib. 2, c. 4. col. 3 : « Cum igitur bona duo oblata sint homini, « liberum est ei, atque solutum, in quod vo- « luerit animum inclinare. » Rursus col. 6. « Multa etiam loca Scripturæ solutam nobis « optionem esse significant eligendi, quod « maluerimus. » Prope finem proponit Lutheri objectionem : « Non essent, inquit Lu- « therus, omnia in potestate Dei, si ex alte- « rius voluntate ipse penderet. » Cui respondet : « Si Deus illam actionem non suo, sed « hominis arbitrio gubernari vult ; erit ne « contra ejus voluntatem, quod hominis ar- « bitratu fiat? Sane vero vult : quippe qui « homines ita fingit, ut se arbitrio suo in « rebus nonnullis gerendis regant. » Vide Baianorum objectionem a Luthero factam, et ab Stunica solutam.

Corduba. 172. Corduba lib. 1. quæstionarii q. 55. dub. 8 : « Prius ordine naturæ determinatur « divina voluntas a nostra voluntate, quam « ipsa se determinet ad volendum, et concur- « rendum, cum nostra voluntate ad produ- « ctionem talis actus. » Et dub. 9. prope init. « Possumus actum elicere, et non eli- « cere, et oppositum elicere, quæ dicitur li- « bertas contradictionis, et contrarietatis. « Secundo, possumus istum actum, sic elici- « tum, dirigere in tale, vel tale objectum : « et sic sumus etiam liberi quoad objectum » Quod rursus sic explicat dub. 10 : « Sic in « proposito Deus nobiscum se habet. Nam « in primo signo vult monere nostram volun- « tatem, et dare illi virtutem : et hæc ejus « operatio prævia est. In secundo signo vult « determinari temporaliter a nostra volun- » tate, et in hac determinatione voluntas no- « stra prævia est. In tertio signo simul Dei « concursus, et nostræ voluntatis operatio, « et actus sunt, ut supra dictum est. Et idem « est de concursu auxilii divini specialis ad « opera gratiæ, vel supernaturalia, et ad di- « ligendum Deum super omnia : ubi prædi- « cta tria signa in ejus concursu cum nostra « voluntate ponenda sunt, ut bene omnia « intelligantur. »

Alfonsus Virvesius, Christoph. a Capitefo. Francisc. Carthagen. 173. Alfonsus Virvesius Philippica 15 : « Scripturarum Sanctarum testimonia nobis « tribuunt efficiendi operis boni libertatem, « hoc est, potentiam operandi, cum adest « gratia, et cessandi ab opere, etiamsi ma- « xime adsit : nec id tantum, verum et in « contrarium retinendi, cum volumus. » Expende indifferentiam potestatis in sensu composito cum gratia. Christophorus a Capitefontium, de libero arb. rat. 3. p. 60 : « Is « autem libertatem habere dicitur, qui po- « test aut agere, aut non agere, amare, vel « non ; velle, aut nolle. Qui ergo dicit, ali- « quid ita se habere, ut ex duobus oppositis « in unum solum valeat, essentialem liberi « arbitrii definitionem ei negat convenire. » Accedit proprius Franciscus Carthagena de prædest. discursu 4. dub. « Dico primo, quod « quandocunque Deus ante determinationem « voluntatis creatæ illam determinaret ad « aliquem actum in particulari ; respectu ta- « lis actus necessario, et non libere opera- « tur ; nisi dicas in sensu diviso, quod est, « ut paulo superius ostendimus, fictitium. « Dico secundo, Deum Optimum Maximum « non omnes actus liberos definivisse, ante- « quam videret causas secundas liberas sci- « psas determinare. » Quibus consonat quod discur. 8. dub. 1. concl. 3. tradit : « Sic au- « xilia gratiæ offerri omnibus, ut possint ad- « mittere, si velint, aut respuere, si libue- « rit. »

Herrera, F. Capiton. 174. Herrera tom. 2. disp. 38. q. 3. notab. 9. §. *Alii autem*, ait : « Omnis potentia quæ « antecedenter ad suum actum agit per for- « mam determinatam, non est libera : nam « libertas fundatur in indifferentia activa « ipsius potentiæ, vel est ipsa indifferentia. » Felicianus Capitonus, Catholicarum explicationum parte 2. explic. 73. nu. 3 : « Itaque « libera hominis voluntas, per gratiam ad « bonum excitata, habet in sua facultate vo- « canti, monenti, trahentique Deo assentiri, « vel non ; illius præcepta facere, vel negli- « gere. » Prætereo alios, ut Michaëlem de Palacios in 2. dist. 25. disp. 1 ; Catherinum opusc. de prædest ad Trid. ; Marcum An-

tonium Nattæ lib. 9. de Deo ; Horantium lib. 1. locor. Catholic. a cap. 31. usque ad 56 ; Ferdinandum Martinez, Mascarenas tract. de auxiliis præsertim disp. 3. p. 5 ; Pessantium 1. p. q. 14. art. 13. disp. 3 ; Alfonsum Curiel. lib. 1. controversia 7. art. 4. n. 9 et 10 ; Pennotum, et alios plurimos, qui nostro sæculo de libero arbitrio, et gratia scripserunt, et indifferentiam potestatis ad libertatem necessariam sanctam, et indubitatam inter Catholicos veritatem tradiderunt ; ut locum demus Scriptoribus Lovaniensibus, qui ejusdem doctrinæ apertissimi assertores fuerunt.

Adrian. VI. 175. Igitur, ut Academia Lovaniensis purgetur a nota, et suspicione, in quam ex recentium Lovaniensum doctrina venire posset, producemus illustrium Scriptorum, et Prælatorum Ecclesiæ Lovaniensium suffragia, quæ veram et communem Theologorum omnium sententiam confirmant. Primus sit Adrianus VI. summus Pontifex quæst. quodlibetica 7. q. 1. in fine : « Possumus nostro « arbitrio, et bene, et male velle. Ut jacenti « in puteo corda porrigitur, qua se valeat « liberare, sed quia laboris piget, aut pœ- « nam refugit, sine culpa non offerentium « restem, in puteo perseverat. »

Triedo. 176. Triedo de redemptione generis humani tract. 4. c. 2. par 5 : « Quemadmodum « ex duobus jam æqualiter justis, contingit, « alterum libero arbitrio a gratia deficere, « consentiendo desideriis carnis suæ : alte- « rum eodem libero arbitrio innixum Dei au- « xilio perseverare ; sic ex duobus adhuc im- « piis, æqualiter indignis, æqualiter divinis « instinctibus pulsatis, atque admonitis ad « pœnitentiam, alterum non reluctari, alte- « rum permanere in obstinatione suæ volun- « tatis. » Rursus ibidem tract. 5. c. 3. concl. 3 : « Illud in resolutione hujus quæstionis « firmiter est statuendum ex Scripturis sacris « quod homo per acceptas a Deo vires, et « virtutes, libero suo arbitrio potest facere « multa, quæ non fecit ; et multa potest non « facere, quæ fecit. Atque ideo quemadmo- « dum firmissima fide tenendum est, et nul- « latenus dubitandum, Dei præscientiam de « futuro Adæ lapsu non impedivisse liberum « illius arbitrium, quo minus ipse poterat « non facere, quod fecit ; utpote non obedi- « re serpenti, et non transgredi præceptum : « ita et firmiter credendum est, unumquem- « que, jam gratiam Dei assequutum, multa « posse, tum ex gratia, tum ex viribus liberi « arbitrii facere, quæ non facit. »

Thomas Stapleton. 177. Thomas Stapletonus Antidoto in Joannem c. 1. ad illa verba ; *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, ex eis cum Augustino pro libertate indifferenti sic scribit : « Tertio re- « spondemus, mentiri Calvinum, cum ait, « intelligere nos, optionem tantum nobis da- « ri, si beneficio gratiæ uti libuerit. Dicimus « enim cum Evangelista, potestatem, et fa- « cultatem nobis a Deo dari, qua velimus fi- « eri filii Dei : ipsumque a Deo velle, et li- « berrime velle, per hanc potestatem nobis « conferri. Hanc dicimus potestatem (ait Au- « gustinus loco citato) ubi voluntati adjacet « facultas faciendi. Unde hoc quisque in po- « testate habere dicitur, quod si vult, facit, « si non vult, non facit. Hæc ille ; moxque « probat, ipsum credere, seu fidem habere, « et fieri filios Dei, in nostra potestate esse, « quia hanc potestatem Deus nobis dedit, ut « ex his Evangelistæ verbis probat. Potesta- « tem ergo intelligimus, non optionem tan- « tum, si volumus, sed efficacem, ut velimus. « Quæ volendi efficacia, volendi libertatem « non tollit, sed statuit, non impellit, sed ad- « juvat. » En libertas arbitrii vindicari non potest contra Calvinum, quin potestas ejus indifferens statuatur. Ideo multis explodit Stapletonus gratiam Calvinianam, ita ex se efficacem, et antecedenter determinantem arbitrii, ut adimat potestatem indifferentem ad oppositum, sicut alibi ostendemus. Vide disp. in c. 8. Joannis ad illa verba : *Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis*. Et in cap. 15. ad illa verba : *Sine me nihil potestis facere.*

Latomus, J. Lensæus 178. Latomus adversus Erasmum de merito pag. 175 : « Nos cum Deo operamur, « libere, et voluntarie tanquam actuum « nostrorum domini, habentes in nostra « potestate, agere vel non agere : eligimus « enim quæ Deo placent, et quæ displicent « repudiamus, sicut dicitur Ecclesiast. 31. « *Qui potuit transgredi, et non est transgres-* « *sus.* » Joannes Lensæus de libertate Christiana lib. 1. c. 8 : « Hominibus liberum est, « ab eo, quod vel bene credunt, vel bene « vivunt, decedere, et non decessisse sit « præmium, et ut, quod non potest, nisi coo- « perante Spiritu Dei fieri, eorum meritis « deputetur, quorum id potuit voluntate « non fieri. » Idem c. 10 : « Illud Ecclesiast. « de relicto homine in sui consilii manu, « rectissime interpretabimur, etiam ad homi- « nem lapsum pertinere : relictus enim et

« ipse est, in manu, seu potestate consilii « sui, qui nimirum posset inito secum con- « silio, pluribus propositis, quod vellet eli- « gere, ac respuere, quod liberet. Nec per « gratiam, pecorum more, ad unum deter- « minatur, ut cum gratia non minus libere « agat, atque si ad ea præstanda, satis ma- « gnæ ex natura vires suppeterent. «

G. Estius, J Wiggers. 179. Guillelmus Estius lib. 2. dist. 24. §. 13 : « Nunc post lapsum homines ita agunt « bene, vel male, ut possint non agere, « et proinde retinent liberum arbitrium : « non obstante eo, quod nihil agant bene « sine gratia Dei. » Joannes Wiggers 1. « 2. q. 6. art. 1 et 2. n. 6. Hæretici hujus « temporis, ut Calvinus, Lutherus, et alii, « non agnoscunt in nobis libertatem ullam, « quæ opponatur necessitati in operando ; « sed tantummodo, quæ opponatur coa- « ctioni. Sed contra hos certa fide tenen- « dum est, in homine, etiam post lapsum, « superesse naturalem facultatem liberam, « quæ requirit in potentia quamdam indif- « ferentiam ad agendum, et non agendum, « positis jam omnibus, ad actionem præ- « quisitis. »

R. Tapper. 180. Ruardus Tapper eadem expresse testatur tesmoniis relatis n. 129. Quibus adde ex art. 7. contra Lutherum proposit. 10. pag. 309 : « Quod ex similiter tractis, et « interius in corde vocatis unus credit, et « convertitur, et alius manet incredulus, « nec convertitur, contingere potest ex sola « arbitrii divinitus præparati libertate, nec « aliter contingere potest, si similiter sunt « affecti, et vocantur secundum quod apti « sunt ad sequendum. » Quibus subdit pag. « 310 : « In omne enim materia, ita pieta- « tis, et gratiarum, sicut morali, et civili, « ad voluntatem pertinet se determinare ad « unam, vel alteram partem. Et quamvis « sub Dei determinatione ; non tamen pro- « pterea minus libere se determinat, quam « si non concurreret, nec determinaret Deus. »

Quatuor Episcopi et Doctores Lovanienses. 181. Confirmant quatuor Episcopi, et Doctores Lovanienses. Quorum primus est Malderus Episcopus Antuerpiensis, cujus verba produximus n. 130. Secundus Cunerus Episcopus Leoward. de lib. arb. c. 2. verbatim adductus ibidem. quibus addit : « Quantumcunque ratio aliqua, vel suasio, « vel inspiratio nos ad consentiendum, et « agendum inclinet, et moveat ; experimur « tamen in nobis, quod possumus acquie- scere, vel non acquiescere. » Tertius Guil- lielmus Lindanus Episcopus lib. 3. Panopliæ Evangelicæ c. 7 : « Homini post Adami « lapsum suum est reliquum arbitrium, quo « aut agere potest, aut non agere, assentiri, « aut dissentiri, atque adeo non assentiri. »

182. Quartus et postremus est Franciscus Sonnius Episcopus Antuerp. in demonst. tract. 12. de Consiliis c. 8. qui docens, omnes homines gaudere potestate, et auxilio Dei sufficienti ad salutem etiam eos, qui illam non consequuntur, contra Dei auxilia sufficientia sic objicit : « Si autem dona Dei « sunt. Igitur non habet ea in sua potestate « homo. » Et respondet : « Valde indebite, « et præter artem colligis. Dona enim dici « nequeunt, nisi ubi donata fuerint. Ubi « autem donata sunt, jam uti illis, vel non « uti, ejus, qui dona accepit, efficitur. An ob « aliud, quam usum, et utilitatem donatarii « dicitur dare munera ; dicit Poëta :

Quo mihi divitiæ, si non conceditur uti?

« Dicam et ego, (inquit Sonnius)

Quo Deus omnipotens, si non concesseris uti, Munera largiris?

Quare libertatem c. 26. sic definit : « Quid « enim libertas ; nonne facultas agendi, « quod velis, insuper, teque ipso utendi « ad tuam utilitatem, quomodo velis? « Servitus autem, an aliud, quam non posse, quod velis ? »

183. Claudo præfidenter asserens nullum esse Scriptorem Catholicum, qui libertatem merito, et demerito idoneam, de qua nunc disserimus, admittat integram absque potestate indifferenti ad oppositum, non solum coactioni, sed etiam necessitati antecedenti contraria, ut certum constabit disp. 17. ex iis quos Baiani sibi consentientes objiciunt. Unde tandem jam ridere est frequens et proclamatum Baianorum convitium, nostram sententiam, Recentiorum tantum, et Pelagianorum esse propriam. Quandoquidem ex præteritis manifestum convincitur, a prima nascente Theologia ad hæc usque tempora omnium Scholarum scriptores disertis, et testatissimis suffragiis nostram tanquam veram communem, et indubitatam semper, et ubique tradidisse doctrinam.

DISPUTATIO XVI.

AN AD PRÆTERITA CAVENDA BAIANIS SIT ALIQUA EVASIO, QUÆ NON PRÆCLUDATUR?

Argumenta Theologica, et Philosophica, testimoniaque Sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum, omniumque fere Theologorum, quæ duabus præcedentibus disputationibus expendimus, quamvis lumini naturali, et Theologico, scriptisque Patrum, et Theologorum pervia sint, Baiani tamen ea sibi non objiciunt, quia omnem rationem Theologicam, et Philosophicam, universamque Patrum doctrinam contemnunt, ubi unum Augustinum ad suos velandos errores trahere possunt. Interdum tamen aliquibus scrupulis punguntur, quos leviter objiciunt, et excutiunt. Inter quos nonnulla ex præteritis attingunt, et obiter solvunt. Igitur ex iis, quæ ad ea expedienda perstringunt, promemus evasiones, quibus omnia a nobis objecta pro indifferentia libertatis necessitati contraria eludunt.

SECTIO I.

Præcluditur evasio prima de indifferentia quidditativa, radicali, et remota.

Prima Baianorum evasio.

1. Ergo prima Baianorum evasio est; superiora argumenta, et testimonia solum convincere potestatem indifferentem arbitrii radicalem, et remotam, quæ ipsi arbitrio naturalis est: quippe eam nativam capacitatem virtutis, et vitii, qua arbitrium ad vitium, et virtutem conferre concursum potest, et utrumque sibi voluntarium, et spontaneum efficere; nempe ex se vim ad utrumque confert, et sine arbitrio agente, et volente neutrum potest existere. Sufficit enim hæc potestas radicalis, et remota ad utrumque indifferens, ut utrumque absolute absolute posse dicatur: quemadmodum homo potest videre, etiamsi lux necessaria ad videndum absit, et homo absolute moveri, etiamsi ligatus sit.

Præcluditur primo.

2. Hæc solutio elusio est doctrinæ Theologorum, et Patrum. Primo, quia Ecclesiæ Patres, et Theologi eam indifferentiam ad libertatem desiderant, quæ necessitate antecedenti soluta sit, docentes ubi necessitas est, libertatem non esse, virtutis et malitiæ, meriti, et demeriti, laudis, et vituperii, electionis et consilii, obedientiæ, et inobedientiæ præceptorum, et admonitionum Dei capacem. At cum nativa, et radicali indifferentia conjungitur necessitas operandi, ut constat in beatis necessitate diligentibus Deum; ideoque Baiani cum indifferentia nativa, et radicali volunt arbitrium necessitati antecedenti obnoxium manere liberum ea libertate, quæ virtutis, et vitii, meriti, et et demeriti, laudis, et vituperii, electionis, et consilii, obedientiæque, et inobedientiæ præceptorum, et admonitionum Dei capax sit. Ergo nostra argumenta, et Patrum, ac Theologorum testimonia majorem, quam nativam, et raticalem indifferentiam evincunt. Consequentia est optima. Major, et minor propositio manifestæ sunt ex tota disp. 14.

Secundo.

3. Secundo, quia Patres eam indifferentiam agendi, et non agendi vendicant ad libertatem, quam negabant Hæretici asserentes libertatem perdi ex providentia Dei, astris cœlestibus, et aliis hujusmodi, nam adversus eos indifferentiam libertatis objiciebant, et statuebant. At Hæretici, contra quos Patres Ecclesiæ disserunt, non negabant potestatem nativam, et radicalem; cum ingenue profiterentur, voluntatem humanam interdum esse bonam, interdum malam, et ex hominibus alium salvari, alium damnari, voluntate quidem volente in uno peccatum, et nolente virtutem, et in alio volente virtutem, et nolente peccatum, atque adeo concursum ad volendum, et nolendum conferente, eoque virtutis, et vitii opera voluntaria, et spontanea sibi reddente.

Tertio.

4. Tertio, quia ut vidimus disp. præced. sect. 12. et 13. ad libertatem ea potestas indifferens necessaria est ex Patrum et Theologorum doctrina, naturalique ratione, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere, et non agere. At potestas, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, et non agere, non solum est indifferens radicaliter, et remote, sed etiam immediate, et proxime. Ergo ad libertatem non sufficit sola indifferentia radicalis, et

remota, sed etiam immediata, et proxima necessaria est.

Quarto 5. Quarto; ex tota disp. præt. ea indifferentia requiritur ad libertatem, quæ seipsam determinet ad agendum. At indifferentia radicalis, et remota non est ejusmodi, cum possit arbitrium esse radicaliter, et remote indifferens, proxime autem non a se, sed ab alio adæquate determinari, ut voluntas beati ab objecto determinatur ad diligendum Deum, et potentia loca motiva hominis potest ab impulsu extrinseco determinari ad motum, et a vinculis ad quietem, quamvis voluntas beati, et potentia loco motiva hominis retineant indifferentiam radicalem, et remotam. Confirmatur : Radicalis indifferentia ad actus oppositos etiam ea, quæ suo concursu tales actus reddat voluntarios, et spontaneos, competit agentibus naturalibus libertatis expertibus, et non se determinantibus, ut brutis, quæ possunt motus, et actus contrarios elicere, eosque sibi voluntarios, et spontaneos, Ergo idifferentia, libertatis propria, non est solum radicalis, et remota, sed etiam immediata, et proxima. De quo vide quæ præmisimus disp. anteced. sect. 3.

Quinto. 6. Quinto, quia Baiani libertatem admittunt absque indifferentia etiam radicali. Quippe tuentur, liberum esse Deo amare seipsum, et producere Spiritum sanctum, quia voluntaria, spontanea est productio Spiritus sancti, et dilectio, qua Deus seipsum diligit. Tamen nulla est in Deo potestas etiam radicalis ad non producendum Spiritum sanctum, et ad non diligendum seipsum. Ergo aut ad libertatem non est necessaria aliqua indifferentia etiam radicalis, aut ad illam non sufficit voluntaria, et spontanea conditio actus coactioni contraria. Quorum utrumque est contra Baianorum asserta. Ut hinc cernas, eos sæpius se se huc, atque illuc vertentes contradicentia docere.

Sexto. 7. Sexto, quia Ecclesiæ Patres, et Theologi, non solum in genere tradunt indifferentiam arbitrii, sed etiam in specie pronuntiant, cum arbitrium libertatem exercet, et unum oppositorum extremum elegit, manere potens, et indifferens aliud ei oppositum eligere, si velit, solique electioni, et arbitrio voluntatis tribuunt, ut in hoc extremo potius, quam in alio indifferentia exerceatur, ut recolenti testimonia Patrum, ac Theologorum congesta duabus disputationibus præcedentibus fiet manifestum. Si autem ante usum libertatis præcedit aliqua determinatio, et necessitas eligendi unum extremum, verum quidem non est, libertatem in ipso usu, et exercitio arbitrii manere indifferentem, et sic eligentem unum extremum, ut possit eligere aliud, si velit; siquidem ejus electio, et determinatio, non ab ipso arbitrio, sed a principio antecedenter necessitante, et determinante profecta est, et ab eo simul impeditur, ut non possit aliud extremum eligere. Confirmatur : quia sic velle vitium, ut possit arbitrium non velle, aut e contra virtutem, quod Patres et Theologi crebro inculcant, significat, arbitrium, cum ad usum libertatis accedit, pari ad utrumque facultate præditum esse. Par autem facultas non est, ubi ad unum extremum adest antecedens determinatio, et necessitas, ad aliud vero sola nativa, et radicalis facultas cum defectu plurium principiorum, quæ ad illud, sive agendum, sive volendum necessaria sunt præsentiaque impedientium, et repugnantium alterius extremi consensui, ut in sententia Baianorum admittendum est, sive cum homo peccat sive cum virtutem exercet. Ergo sola indifferentia radicalis neutiquam salvat doctrinam Theologorum, et Patrum.

Septimo. 8. Septimo, aliter volunt Ecclesiæ Patres arbitrium hominis viatoris, cum bene agit, posse agere male, quam potest male agere humanitas Christi unioni hypostatica, et voluntas Beati visione beata ad bonum prædeterminata. Nam humanitas Christi, et voluntas Beati absolute impeccabiles sunt, et non liberi ad peccandum, homo viator vero, etiam cum bene agit, liber est, et non impotens ad peccandum. Tamen humanitas Christi, et voluntas Beati manet cum nativa, et radicali indifferentia, et potestate peccandi, quæ seclusa unione hypostatica, et visione beata posset in peccatum concursum conferre. Ergo indifferentia ad libertatem necessaria a Patribus, et Theologis asserta vendicat potestatem expeditam, et proximam, ab omni antecedendi necessitate, et determinatione alienam, et non solum radicalem, et nativam ad agendum oppositum ei, quod agit.

Octavo. 9. Octavo a priori; quia Patres Ecclesiæ, et Theologi eam indifferentiam ad libertatatem desiderant, quæ bonitati, et malitiæ morali, merito et demerito, laudi, et vituperio, electioni et consilio, obedientiæ, et inobedientiæ legum, et admonitionum Dei

idonea sit. At sola indifferentia nativa, et radicalis cum determinatione, et necessitate antecedenti ad unam partem non est his effectibus idonea, ut manifestum reddunt, vel ipsa exempla a Baianis in solutionem proposita. Nam si quis in vincula conjectus sit, quamvis maneat nativa, et radicalis potestas se localiter movendi, nullus sanæ mentis potest, eum reum censere irreligionis aut crudelitatis, aut inobedientiæ, quod non adfuerit sacrificio Missæ, aut innocentem non defenderit, aut proximum a se distantem in miseria positum non sublevaverit; nec item eum religiosum, et misericordem, obedientemque laudare, remunerationeque dignum putare, quod Ecclesias cum aliis non devastaverit, nec proximis injurias irrogaverit, neque ejus electioni, aut consilio potest aliquod ex his extremis adscribere. Quia vincula necessitatem, et determinationem antecedentem ad unum extremum illi imponunt, quamvis potestatem nativam, et radicalem ad aliud relinquant. Similiter si quis luce privatus sit, quamvis oculi sint plenissime sani, non potest modestus haberi, atque laudari, quod in tenebris non aspexerit mulierem, nec incautus et temerarius argui, quod non viderit hostem, aut aliud discrimen vitæ sibi objectum propter eamdem rationem. Quare Augustinus testatur, oculum in absentia lucis absolute videre non posse. Sic de nat. et grat. c. 26 : « Oculus corporis « etiam plenissime sanus, nisi candore lucis « adjutus, non potest cernere. » Et lib. 2. de peccat. meritis c. 5 : « Ut autem videat, « adjuvatur a luce, nec oculus omnino, nisi « illa adjuverit, potest. » Quæ adducit Augustinus ad explicandam impotentiam absolutam naturæ destitutæ viribus gratiæ ad opus salutare agendum. Quibus consequenter adjungi possunt innumera ejusdem Augustini, et aliorum Patrum, Conciliorumque Ecclesiæ adversus Pelagianos testimonia, quæ naturam destitutam auxilio gratiæ, qua per te destitutus est omnino, qui peccat, non posse absolute legem implere, et bonum opus salutare perficere. Ergo cum Patres id posse pronuntiant, intelligendi sunt de potestate proxima, et expedita ad id agendum, et non solum nativa, et remota.

10. Explicatur rursus. Indifferentia ad libertatem a Patribus asseritur necessaria, ut non solum statuant arbitrio liberum extremum, quod reipsa voluntarie, et spontanee eligit, sed etiam extremum oppositum, quod deserit. At extremum oppositum, quod deserit, liberum arbitrio esse non potest, quod sola adsit potestas radicalis, et nativa, si desit proxima, et expedita potestas ad illud. Nam licet aliquo sensu verum sit, liberum esse Christo, et Beatis non peccare, quia id eis voluntarium, et spontaneum est : tamen nullo vero sensu dici potest, eis esse liberum peccare, quamvis voluntas nativa, et radicali potestate peccandi non careat, quia caret proxima, et expedita potestate cum omnibus principiis ad peccandum necessariis sufficienti. Quod enim absolute arbitrio impossibile est, non potest eidem esse liberum. Ergo cum Patres definiunt, indifferentiam ad utrumque extremum libertati necessariam, potestatem quidem ad utrumque proximam, expeditam, et sufficientem desiderant.

11. Nono etiam a priori. Patres, et Theologi ejus indifferentiæ docent esse arbitrium, quæ in ejus potestate constituat agere, et non agere bonum opus et malum. At potestas quidditativa, et radicalis arbitrii non est ejusmodi. Nam in potestate arbitrii non est, ut ponatur, aut non ponatur gratia naturæ lapsæ, siquidem ea gratia a solo arbitrio divino independenter a creato confertur, et negatur. Supposita autem ea gratia, Baianorum opinione, non est in potestate arbitrii agere, et non agere bonum opus, quia ex suppositione gratiæ non potest non agere, cum ea suppositio necessario, et essentialiter connectatur cum agere. Negata vero ea gratia, non est in ejus potestate agere, cum ex suppositione ejus negationis, seu defectus, non possit arbitrium agere, quia absque gratia nulla est potestas agendi bonum opus. Ergo neutiquam datur arbitrio ea indifferentia, quæ in ejus potestate constituat agere, et non agere bonum opus. Similiter probatur de opere malo. Nam in potestate arbitrii non est existentia et absentia gratiæ necessaria ad non peccandum, et præceptum implendum. Si autem gratia supponatur existens, non est in ejus potestate peccare, et præceptum violare. Si vero supponatur absens, non est in ejus potestate præcepto obedire, et non peccare, siquidem necessaria est suppositio gratiæ ad obediendum præcepto, et non peccandum. Ergo nullatenus constituitur in potestate arbitrii peccare, et non peccare, sive agere, et non agere opus peccati. Nono.

12. Decimo item a priori. Repugnat quid- Decimo.

ditativa, et radicalis indifferentia ad opposita extrema, ubi repugnat indifferentia proxima, et formalis. At juxta Baianorum principia repugnat indifferentia proxima, et formalis. Ergo etiam quidditativa, et radicalis. Consequentia est optima. Minor traditur ab ipsis Baianis, qui ideo ad nostra argumenta, et testimoni a Patrum, ac Theologorum diluenda recurrunt ad indifferentiam quidditativam, et radicalem, quia in statu naturæ lapsæ negant possibilem proximam, et formalem. Cur enim ad illam confugerent, si ista in statu naturæ lapsæ dari posset? Item si ista naturæ lapsæ competeret sive præsente, sive absente gratia, cur nobiscum de indifferentia libertatis contenderent? Etenim proxima, et formalis indifferentia supra quidditativam, et radicalem addit omnia principia requisita ad agendum, quæ proximam, et formalem agendi potestatem constituunt. Eis autem positis indifferentia non datur, sed omnimoda determinatio, et necessitas agendi, ut Baiani fatentur. Ergo Baianorum principia non admittunt proximam, et formalem indifferentiam agendi.

13. Major autem propositio videtur per se nota. Tum quia eo dicitur quidditativa, et radicalis conditio alicujus potentiæ, quo est radix, et exigentia dispositionum, et principiorum constituentium in eo genere proximam, et formalem : sicut arbitrio convenit quidditative, et radicaliter vitalitas, et voluntarietas, quia vendicat principia, et dispositiones, quibus posset proxime, et formaliter vivere, et velle, ideoque repugnante proxima, et formali vitalitate, et voluntarietate repugnaret quoque vitalitas, et voluntarietas radicalis. Tum quia a posteriori ea conditio colligitur quidditativa, et radicalis alicui principio, quam testantur frequentes, et continuæ ejus operationes. Ergo si operationes arbitrii in statu naturæ lapsæ perpetuo fiunt ex præcedenti necessitate, et determinatione potentiæ, sane radicalis, et quidditativa ejus conditio potius est agendi cum necessitate, et determinatione, quam agendi cum indeterminatione, et indifferentia. Nullo enim alio argumento ducimur, ut brutis negemus quidditativam, et radicalem indifferentiam, determinationemque, et necessitatem etiam radicalem adscribamus, etiamsi interdum agant, et interdum non agant, nisi quia omnes ejus actiones cum necessitate, et determinatione antecedenti procedunt.

14. Demum quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi eamdem potestatem agendi, et non agendi, sive bene, et male operandi adscribunt homini lapso, quam homini integro, et Adamo ante peccatum, cum absque discrimine utrique libertatem, et indifferentiam agendi, et non agendi tribuant. At Baianorum opinione ea indifferentia in homine integro, et Adamo non est intelligenda solum quidditativa, et radicalis, sed etiam proxima, et formalis. Ergo etiam in homine lapso. Si enim Adamo ad obediendum præcepto Dei negarentur auxilia gratiæ, adhuc in eo maneret quidditativa, et radicalis indifferentia, et libertas, sicut in homine lapso auxiliis gratiæ ad implenda præcepta necessariis destituto. Tamen in eo casu non conveniret Adamo indifferentia, et libertas necessaria ad peccandum, ut diserte testatur Augustinus de corrept. et grat. c. 10. Ergo radicalis, et quidditativa indifferentia, et libertas non est illa, quam Patres, et Theologi ad meritum, et culpam adscribunt homini lapso. Quod enim homini lapso ea auxilia in pœnam peccati denegentur, ut Baiani volunt, Adamo vero ante peccatum ex solo arbitrio Dei, solum probat, homini lapso adimi libertatem necessariam ad merendum, et peccandum in pœnam peccati, sicut Adamo adimeretur ex solo arbitrio Dei, siquidem denegatis utrique auxiliis necessariis gratiæ ad implendum præcepta, non maneret alius magis indifferens, et potens, quam alius, et ideo Adamus esset libertate necessaria destitutus, quia deficeret illi potestas, et indifferentia proxima ad illa implenda, atque violanda.

SECTIO II.

Præcluditur secunda evasio Baianorum de sensu composito, atque diviso.

Secunda Baianorum evasio.

15. Secunda Baianorum evasio est, Ecclesiæ Patres, et Theologos assere potestatem libertatis esse indifferentem in sensu diviso : ab ipsis vero Baianis negari indifferentem in sensu composito. Scilicet Ecclesiæ Patres, et Theologos tantum significare voluntatem etiam auxilio gratiæ præventam ad bonum opus agendum habere simul po-

testatem ad non agendum, et resistendum gratiæ, cum gratia non adfuerit ; secus vero ad conjungendum non agere, et resistere gratiæ cum ipsa gratia. Itaque sensus divisus non significat dividi gratiam a potestate dissentiendi, et resistendi, sed ab actuali resistentia et non actione ; neque compositus significat solum conjunctionem gratiæ cum potestate resistendi, et non agendi, sed etiam cum actuali resistentia, et non actione. Nam, ut ex Prædeterminatistis referunt, sensus compositus, aut divisus non est, qui componit, aut dividit unam tantum formam comparatam subjecto, sed qui in eodem subjecto componit, aut dividit duas formas. Nam aliud est simultas, seu compositio potestatis ad duas formas oppositas, aliud potestas simultatis, seu compositionis ipsarum formarum. Itaque est in voluntate simultas, et compositio potestatis ad agendum, et non agendum bonum opus, sive ad consentiendum, et dissentiendum gratiæ, atque adeo indifferentia ad utrumque in sensu diviso ; non vero potestas simultatis, et compositionis ad simul consentiendum, et dissentiendum gratiæ, seu ad componendum consensum, et dissensum. Sic homo prædestinatus habet potestatem amittendi salutem in sensu diviso, non vero in sensu composito, quia simul cum prædestinatione est homini potestas ad peccatum finale divisum a prædestinatione, seu deficiente prædestinatione, non vero ad conjungendum finale peccatum cum prædestinatione. Item paries albus potest esse niger in sensu diviso, quia deficiente albedine potest fieri niger, non vero in sensu composito, quia licet cum albedine habeat potestatem, seu capacitatem nigredinis, non tamen ad admittendum nigredinem, retenta albedine. Quo pacto prædeterminatistæ (aiunt Baiani) libertatis indifferentiam cum sua physica prædeterminatione componunt, et impune tuentur.

Præcludi tur primo.

16. Hæc solutio Baiani admittenda non est. Primo ; quia ea ad speciem tantum, et cautelam suæ sententiæ utuntur, ut suæ doctrinæ patrocinium a Prædeterminatistarum doctrina, quam in suam trahere volunt, auspicentur. Nam re quidem vera a Prædeterminatistis longissime distant, ut expendimus disp. 7 sect. 17. et disp. 14. sect. 5. Etenim hujus solutionis doctrinam ad concordiam libertatis cum gratia Baiani serio contemnunt, et respuunt, et ab Augustiniana prorsus alienam prolixe profitentur, asserentes, nunquam Augustinum ad tuendam libertatem contra Pelagianos ejus doctrinæ meminisse, nec cum potestate agendi per gratiam admisisse simul potestatem non agendi conjunctam, ut notavimus, et ipsorum Baianorum verbis manifestavimus disp. 14. n. 38 et 39. Atque adeo idcirco ad tuendam libertatem constanter docent, sufficere solam agendi potestatem spontaneam. et voluntariam, absque potestate non agendi, eoque congerunt Augustini, et aliorum Patrum testimonia, exemplaque Dei, Beatorum, et Christi Domini libere diligentium bonitatem divinam, et bene moraliter agentium una cum necessitate diligendi Deum, et bene moraliter agendi absque potestate ad oppositum, ea solum ratione, quia eorum dilectiones, et actiones moraliter bonæ, voluntariæ, et spontaneæ sunt, et non coactæ, atque violentæ, solaque exclusio coactionis, et violentiæ etiamsi adsit necessitas antecedens, et absit potestas ad oppositum, sufficit ad veram libertatem a Patribus assertam in statu naturæ lapsæ statuendam. Itaque duas doctrinas volunt probabiles ; alteram Thomisticam de simultate potestatis ad extrema opposita ad libertatem necessaria : alteram, quam ipsimet fatentur singularem, et Scholasticis inauditam, et mirandam de libertate, quæ excludat potestatem ad oppositum, et cum necessitate antecedenti conjungatur, ubi sola removeatur violentia. et coactio spontaneitati contraria. Quarum solutionum hæc posterior probabilior, et doctrinæ Augustinianæ omnino consentanea, atque germana a Baianis prædicatur. Igitur nostra disputatio prætermittit nunc doctrinam Thomisticam, quamvis eam non probet, sed improbet, totaque solum incumbit in posteriorem Baianorum propriam a Thomistis dissentientem explodendam. Quare in ejus vindicationem non venit recursus ad Thomistica principia, quæ Baiani in hac posteriori solutione omnino contemnunt, et Augustiniana negant, aliisque Patribus consentanea.

Secundo.

17. Secundo, quia simultas potestatis ad utrumque extremum indifferens non potest admitti, nisi admittantur simultanea principia sufficientia ad utrumque extremum necessaria : nam absque principiis sufficientibus ad actum, non datur potestas, et sufficientia ad illum. At a Baianis admittitur libertas, quin admittantur simultanea princi-

pia sufficientia necessaria ad utrumque extremum; quod a Prædeterminatistis negatur. Nam in eo, qui reipsa delinquit contra præceptum tam affirmativum, quam negativum, volunt abesse gratiam sufficientem ad non peccandum, quia in statu naturæ lapsæ nulla est gratia possibilis, quæ intrinsece efficax non sit : item docent, ignorantiam invincibilem præcepti non excusare a peccato, atque adeo adesse peccatum deficiente cognitione necessaria ad potestatem, et sufficientiam adimplendi præceptum. Ergo Baiani non possunt tueri indifferentiam libertatis cum simultate potentiæ ad utrumque extremum, quam Prædeterminatistæ tuentur.

Tertio. 18. Tertio, quia eam indifferentiam vendicant Patres, et Concilia ad libertatem necessariam, quam Hæretici negabant, At Hæretici non negabant indifferentiam ad extremum oppositum in sensu diviso gratiæ, alteriusve conditionis, quæ eorum opinione perdebat libertatem. Admittebant enim, hominem bene agentem cum gratia, et assistentia voluntatis divinæ posse non agere bene in sensu diviso voluntatis, et gratiæ divinæ : nam ejusmodi divisio erat libera, et voluntaria Deo, et ea divisione facta poterat hic homo male operari, sicut alius, in quo ea divisio facta est, male operatur. Quod Hæretici, Lutherani, Calviniani, et Wiclephistæ ingenue fatentur, cum plures homines gratia destitutos delinquentes admittant. De quo vide disp. 14. n. 25, expressum testimonium Calvini. Adde Calvinum teste Bellarmino lib. 1. de grat. et libero arb. c. 11. et Ruardo art. 7. de libero arb. pag. 3 et seq. asserere hominem destitutum gratia tam procul abesse, ut possit converti in Deum, (quod tanquam Pelagianum Catholicis objicit) ut velit eum sine gratia in lapidem obdurescere. Item id in Catholicorum sententia displicere Calvino, quod cum gratia admittant posse componi dissensum, ut ferunt verba ipsius lib. 2. Instit. c. 3. § 10. ubi reprehendens distinctionem Catholicorum de gratia operante, et cooperante sic habet de gratia cooperante : « In secundo membro ambiguitas me offen- « dit, quæ perversam genuit interpretatio- « nem. Ideo enim putarunt nos secundæ « Dei gratiæ cooperari, quod nostri juris « sit primam gratiam, vel respuendo irri- « tam facere, vel obedienter sequendo con- « firmare. » Sic refert Stapletonius lib. 4. de grat. et lib. arb. c. 7. Gratia enim irritari non potest, nisi dissensus componatur, cum gratia. Ergo gratia Catholica eo censetur a Calvino contraria suæ gratiæ perdenti libertatem, quod Catholica admittit compositionem cum dissensu, quam negat Calviniana. Item significant illa, quæ ex eodem lib 2. Instit. referunt Bellarminus, et Ruardus supra : « Voluntatem movet gratia, « non ut multis antea sæculis traditum, et « creditum est ut postea electionis nostræ « sit gratiæ obtemperare, aut refragari. » Quibus Catholicorum doctrinæ adscribit non ut cumque nostræ electionis esse gratiæ obtemperare, et refragari, sed postea quam gratia voluntatem afficit, et movet : atque adeo in sensu composito cum gratia. Nam gratiæ refragari, postquam movet voluntatem, est componere resistentiam cum gratia præsupposita. Ergo quod Calvinus improbat in sententia Catholicorum non est posse non agere opus bonum in sensu diviso, sed solum in sensu composito.

Quarto. 19. Rursus quarto ; quia ea ratione posset Christus Dominus, et Beatus admitti liber ad peccandum ; quia habent potestatem peccandi in sensu diviso unionis hypostaticæ, et visionis beatæ. Adest enim eis vis intrinseca appetitiva boni delectabilis, quæ puris hominibus viatoribus convenit, et simul cognitio indifferens boni, et mali ; solumque obest impedimentum unionis hypostaticæ, et visionis beatæ incompossibilis cum peccato, qualis etiam est Baianorum opinione omnis gratia actualis naturæ lapsæ etiam pertinens ad posse voluntatis. Secluso autem impedimento unionis hypostaticæ, et visionis beatæ eodem modo potest peccare voluntas Christi, et Beati, ac voluntas viatoris potest seclusa gratia. Ergo par est utriusque indifferentia. In quo etiam ad evasionem argumenti differentia est Prædeterminatistarum a Baianis. Nam illi admittunt gratias actuales etiam in statu naturæ lapsæ pertinentes ad posse, quæ cum peccato possint componi, quas hi possibiles detestantur.

Quinto. 20. Præterea quinto ; quia omnis actus primus potest componi cum actu secundo, cum actus secundus sit exercitium actus primi. At potentia libera est actus primus non solum ad agere, sed etiam ad non agere : idque volunt Concilia, Patres et Theologi, cum eam active indifferentem ad agendum, et non agendum pronuntiant. Ergo potentia libera, qua libera, cum omnibus constituen-

tibus actum primum libertatis potest componi non solum cum agere, sed etiam cum non agere. Itaque ad libertatem solum excluditur possibilis et necessaria compositio mutua utriusque exercitii, et actus secundi inter se, quia extrema sunt opposita inter se: non vero compositio utriusque extremi cum actu primo qua libero, et omnibus constituentibus actum primum. In quo etiam a Baianis Prædeterminatistæ differunt. Nam Baiani gratiam incompossibilem cum dissensu asserunt ad actum primum, et ad posse voluntatis pertinere; Prædeterminatistæ vero docent suam physicam prædeterminationem non ad actum primum, et ad posse, sed solum ad actum secundum, et ad actualiter operari esse necessariam. Unde hi componunt utrumque extremum cum actu primo, et posse voluntatis; illi vero utrumque incompossibile cum illo tuentur.

Sexto. 21 Sexto, quia Ecclesiæ Patres, et Concilia eam indifferentiam tribuunt libertati, quæ possit resistere, et dissentire gratiæ, ut vidimus disp. 14. sect. 3. At potestas dissentiendi, et resistendi gratiæ est potestas componendi dissensum, et resistentiam cum gratia, ut ex professo ostendimus n. 26. et seq. Item Ecclesiæ Patres ad statuendam libertatem arbitrii, simul cum gratia, et vocatione Dei frequenter docent, voluntatem posse vocationi Dei non respondere, non obedire, et illam non sequi. At non respondere vocationi Dei, nec illi obedire, nec illam sequi significat sensum compositum vocationis cum dissensu voluntatis: nam ut voluntas possit respondere, et obedire vocationi internæ, et illam sequi, necessarium est, ut vocatio præcedat, et supponatur ad consensum voluntatis, ut constat ex hominum vocatione, et admonitione externa. Confirmatur: cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi docent, hominem auxilio gratiæ posse tentationi resistere, et motibus concupiscentiæ dissentire, suggestionibusque diabolicis non obedire, nec respondere, nec illas sequi, intelliguntur ab omnibus, eos loqui in sensu composito resistentiæ, atque dissensus cum tentatione, motibus concupiscentiæ, et suggestionibus diabolicis. Eaque ratione ad ejusmodi resistentiam, atque dissensum vendicant Theologi majores vires gratiæ, quam ad agendum virtutum actus nullis urgentibus tentationibus, et motibus concupiscentiæ, ac suggestionibus diabolicis. Si autem resistendi, et dissentiendi potestas posset vero sensu accipi in sensu diviso, non essent necessariæ majores vires ad resistentiam, et dissensum earum motionum, quam ad cliciendum virtutis actum ab eis motionibus divisum, siquidem potest arbitrium ab eis divisum resistere, et dissentire. Ergo nec accipiendi sunt in sensu diviso, sed in sensu composito Patres Ecclesiæ, atque Theologi, cum prædicant, gratiæ, et vocationi Dei posse hominem suis viribus dissentire, atque resistere. Siquidem eadem est utrobique locutio, et sentiendi ratio. Quia in re etiam Prædeterminatistæ a Baiani dissentiunt. Nam illi admittunt posse arbitrium componere dissensum, et resistentiam cum gratia sufficienti tribuente arbitrio posse; hi vero id pertinacissime negant, contendentes in statu naturæ lapsæ nullam esse gratiam sufficientem tribuentem arbitrio posse, quæ non sit intrinsece efficax, et necessitate cum consensu conjuncta.

Septimo. 22. Septimo, ut præmisimus disp. præced. sect. 12 et 13. ex Patrum, et Theologorum doctrina libertas definitur potestas, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, et non agere, At ejusmodi potestas non est ad non agendum in sensu diviso, sed in sensu composito. Primo, quia *positis omnibus requisitis ad agendum*, vero, et proprio sensu est idem, quod eis omnibus suppositis. Suppositis autem omnibus requisitis ad agendum non agere est conjungere defectum actionis cum illis. Ideo enim res creata ex suppositione, quod est, non potest non esse, quia talis suppositio communi, et vero sensu fert compositionem rei suppositæ cum existentia prædicati principalis sequentis. Confirmatur: quia si talis propositio non contineret sensum compositum, esset vera proprio verborum sensu hæc propositio: « Positis omni- « bus requisitis ad agendum possunt non « esse posita ad agendum requisita. » Quia divisis ab existentia requisitis possunt illa non poni. Ejusmodi autem propositio vero, et proprio sensu apud Theologos, et Philosophos admitti non potest. Secundo, quia ea definitione explicant Theologi differentiam potentiæ liberæ a potentia naturali, et non libera. At si potentia libera positis, requisitis ad agendum non posset non agere in sensu composito illorum, sed solum in sensu diviso, nulla esset differentia potentiæ liberæ a potentia naturali; nam etiam potentia naturalis positis requisitis ad agendum

potest non agere in sensu diviso illorum. Utramque propositionem manifestam faciunt quæ diximus disputat. præt, sect. 12 et 13. Confirmatur: quia ea definitio exprimit, a potentia libera procedere posse non solum agere, sed etiam non agere. At non agere procedere non potest ab intrinseca potestate potentiæ liberæ, nisi componatur cum præviis requisitis ad agendum. Nam deficiente aliquo requisito non fluet non agere a potestate intrinseca potentiæ liberæ, sed ab extrinseco defectu requisiti ad agendum, qui est causa sufficiens, et necessaria non agendi, cum talis defectus repugnans actioni necessitate inducat non actionem, ut ibidem sect. 13. monstravimus.

Octavo. 23. Octavo, Baiani eludere nos volunt hac distinctione sensus compositi, atque divisi contendentes nobis persuadere suam tueri doctrinam communibus Theologorum principiis, cum ea ad rem eorum non veniant. Nam Baiani libertatem persuadere volunt, ubi nulla est indifferentia, et potestas non agendi etiam in sensu diviso, quia talis divisio impossibilis est, ut in amore, quo Deus seipsum diligit. Deus enim non potest non seipsum diligere etiam in sensu diviso, quia impossibilis est divisio aliqua, in qua se possit non diligere.

Nono. 24. Demum a priori. Impotentia dissentiendi in sensu composito, quæ non potest vitari potestate absoluta nostræ voluntatis contraria est libertati. Talis est impotentia dissentiendi in sensu composito Baianorum. Ergo est contraria libertati. Consequentia est bona. Minor probatur; quia voluntas nulla potestate subtrahere potest gratiam antecedentem incompossibilem cum dissensu quæ independenter ab ejus consensu conceditur et negatur. Major probatur: quia impotentia dissentiendi in sensu composito inevitabilis voluntati reddit absolute impossibilem voluntati dissensus divisus, nisi expediatur ab impotentia repugnante dissensui. At impotentia reddens impossibilem voluntati dissensum divisum est contraria libertati, siquidem juxta hanc solutionem necessaria est aliqua potestas dissentiendi saltem sensu diviso. Ergo. Explicatur: Ad libertatem requiritur, ut dissensus sit possibilis voluntati, aut proxime, aut remote. At voluntati cum gratia Baiana non est possibilis dissensus proxime, aut remote. Proxime; quia deficit remotio, seu divisio gratiæ collatæ ad consensum, repugnantis dissensui, quæ est antecedenter requisita ad dissensum. Remote vero; quia deficit voluntati potestas obtinendi proxime requisita ad dissensum, nimirum divisionem gratiæ necessariæ ad consensum quæ necessaria est ad dissensum. Ergo voluntas cum gratia Baiana non manet libera.

25. Urgetur aliter. Dissensus non est possibilis voluntati componendo illam cum gratia necessaria ad consensum ut fateris; neque est possibilis dividendo ab illa gratia, quia non est in potestate voluntatis talis divisio. Qua ergo ratione erit possibilis voluntati dissensus? Nam quod sit possibilis cum fiat divisio a Deo, non sufficit, ut sit voluntati possibilis, nisi ea divisio sit possibilis voluntati. Sicut vinctus catenis non est absolute liber ad ambulandum, quamvis possit ambulare, si ab alio catenæ solvantur, quia non potest ipse illas solvere, neque cum illis ambulationem conjungere. Ubi enim non est in mea potestate tollere impedimentum repugnans actui, quomodo potest esse in mea potestate actus impossibilis cum eo impedimento. Itaque impotentia dissentiendi in sensu composito non est contraria libertati, quando talis impotentia est consequens exercitium libertatis, et potest vitari ab ipsa voluntate, qualis est impotentia dissentiendi in sensu composito consensus, quæ a nobis admittitur cum omnibus Philosophis, et Theologis: secus vero quando talis impotentia non est consequens exercitium libertatis, et caveri non potest ab ipsa voluntate, qualis est impotentia dissentiendi in sensu composito gratiæ Baianæ. Quare abs re instatur ab adversariis nostrum argumentum in potentia dissentiendi in sensu composito consensus, quæ a nobis conceditur.

26. Confirmatur. Est aliqua impotentia non operandi in sensu composito contraria libertati, et est alia, quæ libertati consona est. Impotentia enim non adimplendi præcepta in sensu composito unionis hypostaticæ adimit libertatem peccandi humanitati Christi Domini; impotentia vero non adimplendi in sensu composito scientiæ divinæ illæsam servat libertatem puri hominis. Ratio vero, propter quam Ecclesiæ Patres, atque Theologi impotentiam non operandi in sensu composito scientiæ divinæ conciliant cum libertate, est, quia hæc impotentia est dependens a libertate creata, et evitabilis per illam, ut sect. 4. ostendemus; atque adeo alia impotentia non operandi in sensu

composito unionis hypostaticæ ideo libertati peccandi repugnat, quia compositio unionis hypostaticæ est independens a libertate Christi, et inevitabilis per illam. Sed ejusmodi est impotentia non operandi in sensu composito gratiæ Baianæ in statu naturæ lapsæ. Nam ea independenter a libertate arbitrii creatæ inevitabiliter pro solo arbitrio divino confertur, et negatur. Aliunde ex suppositione, quod confertur ad implenda præcepta, non possunt illa non impleri, et ex suppositione, quod negatur, impleri illa non possunt, ut repugnet, cum illius præsentia non impletionem, et cum absentia impletionem componi. Ergo impotentia sensus compositi ex gratia Baiana, et ex defectu illius contingens in statu naturæ lapsæ contraria est libertati.

Decimo.

27. Denique a posteriori. Ecclesiæ Patres, atque Theologi eamdem indifferentiam tribuunt Adamo ante peccatum, et ejus posteris post peccatum; pari enim modo loquendi asserunt, in utroque statu libertatem esse potestatem agendi bene, et male, sive agendi, et non agendi indifferentem. At libertas Adami ante peccatum, ut Baianis in confesso est, erat indifferens ad non agendum, et agendum in sensu composito omnium præcedentium actionum. Ergo etiam post peccatum indifferentia libertatis accipienda est in sensu composito : cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi nullum discrimen indifferentiæ constituant. Confirmatur : Demus, Adamo negare Deum auxilium gratiæ ad implendum præceptum, sive illi infundere ferventem, et efficacem charitatem incompossibilem cum dissensu arbitrii, quam infundit homini lapso : quod saltem divinitus possibile esse, progressu ostendemus. Tunc Adamus destitutus auxilio gratiæ non esset liber ad implendum præceptum libertate, qua peccaret præceptum non adimplens ; neque præventus auxilio charitatis intrinsece efficacis libertate gauderet, qua mereretur apud Deum præceptum adimplens. Tamen Adamus tunc esset indifferens ad utrumque extremum in sensu diviso, eodem prorsus modo, quo nunc homo lapsus indifferens est. Ergo indifferentia ad utrumque extremum in sensu diviso non est modo ad libertatem sufficiens, sicut tunc sufficiens non esset. Quod enim ex hac, vel illa causa indifferentia, vel determinatio contingat, si semper indifferentia, vel determinatio eadem est, non potest variare conditionem, et naturam ipsius, sive consonam, sive dissonam libertati. Inter hominem autem lapsum, et integrum sub eadem auxiliorum dispositione constitutum, non est discrimen quoad indifferentiam, et determinationem agendi, sed solum quoad causam extrinsecam ejus providentiæ, scilicet quod in homine lapso causa est peccatum antecedens Adami, in integro vero solum esset arbitrium extrinsecum Dei. De quo uberius alibi.

SECTIO III.

Præcluditur alia evasio de indifferentia primæ conditionis.

Tertia Baianorum evasio.

28. Tertia Baianorum evasio est, indifferentiam, quam sacra testimonia, et Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ, adscribunt arbitrio, solum esse eam, quam arbitrium obtinuit in prima sua conditione, et prout a Deo conditum fuit ; quæ non solum erat ad agendum, et non agendum, bene operandum, et male, potens in sensu diviso, sed etiam in sensu composito auxiliorum gratiæ ; quia in eo statu arbitrium integrum, et sanum poterat gratiam ad bene agendum determinare, quin indigeret auxiliis gratiæ intrinsece efficacibus, quæ ipsum determinarent, et dissensum arbitrii cum ipsis incompossibilem redderent. At Baianos ejusmodi indifferentiam solum negare in statu naturæ lapsæ, in quo peccatum abstulit homini potestatem bene agendi, omni eum auxilio gratiæ spolians, et intulit concupiscentiam, hominem in servitutem peccati, et necessitatem peccandi inducens, eamque ad bene agendum imbecillitatem, quæ non valeret prioribus hominis integri auxiliis indifferentibus bona opera elicere, sed aliis efficacioribus indigeret, quæ ipsam ad agendum determinarent, et dissensui arbitrii repugnarent, ideoque nullam deinceps indifferentiam agendi permitterent, præter eam, quam natura rationalis in sua prima constitutione, et sanitate nacta est. Ideo Baiani cum ignorantia invincibili præcepti in statu naturæ lapsæ admittunt peccatum absque potestate adimplendi præceptum, quia ea ignorantia est pœna peccati originalis, quam prima libertate potuit homo cavere. Simili-

ter docent, peccare eos, qui auxiliis gratiæ necessariis, et sufficientibus ad non peccandum destituti sunt, quia eis privantur in vindictam originalis peccati, quod primus homo vitare potuit. Itaque ad libertatem peccandi, et bene merendi nullam aliam indifferentiam admittunt, quam illam primam, in qua homo conditus fuit.

Præeluditur primo.

29. Hæc evasio est omnino contraria doctrinæ fidei, Conciliorum, ac Patrum, et prorsus Lutherana, et Calviniana. Primo enim Lutherus, et Calvinus ab Ecclesia damnati tanquam libertatis humanæ temeratores admittebant indifferentiam libertatis in statu naturæ integræ, et eodem, quo Baiani fundamento, eam in statu naturæ lapsæ una cum libertate negant. Etenim Calvinus apud Ruardum art. 7. p. 393. contra Tridentinos Patres sic arguit: In eo falluntur « quod nullum observant inter regeneratio- « nis gratiam, quæ nunc miseriæ nostræ « subvenit, et primam, quæ Adæ data fue- « rat, discrimen. Quod diligenter Augusti- « nus exponit: Per mediatorem, inquit, ex « malis Deus facit deinceps in æternum bo- « nos. Istam gratiam non habuit primus « homo, qua nunquam vellet esse malus: « quippe erat adjutorium, quod desereret « cum vellet, et in quo permaneret, si vel- « let, non quo fieret, ut vellet. Sed poten- « tior est gratia in secundo Adam, qua fit « etiam, ut velimus. » Ubi duo expende: alterum, a Calvino ante peccatum admitti gratiam, quæ Adamum relinqueret indifferentem ad non peccandum: alterum, post peccatum eum ejusmodi gratiam negare eodem prorsus fundamento, et Augustini testimonio, quo Baiani ad eam negandam in statu naturæ lapsæ utuntur, ut Baianorum sententiam omnino Calvinianam, non solum quoad doctrinam, sed etiam quoad ejus fundamentum censeas. Rursus Calvinus lib. 1. Instit. c. 15. sic habet: « Poterat igitur « Adam stare, si vellet, quando non nisi « propria voluntate cecidit; sed quia in » utramque partem flexibilis erat ejus vo- « luntas, ideo tam facile prolapsus est. » Præterea lib. 2. Instit. c. 3. § 10. « Talem « fuisse hominis adhuc stantis conditionem « concedimus, ut potuerit in alteram par- « tem inclinare, sed quum suo exemplo do- « cuerit, quam miserum sit liberum arbi- « trium, nisi Deus in nobis, et velit, et possit, « quid fiet nobis, si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur?» Quibus manifeste concedit Calvinus, Adamo ante peccatum potestatem indifferentem standi, atque cadendi, seque in alterutram partem flectendi, quam negat cum Baianis naturæ lapsæ tum auxilio gratiæ præventæ, tum etiam destitutæ.

30. Similiter Lutherus in Genesim cap. 3. « Adam fuit, ut sic dicam, medius. Angeli, « ut nunc sunt, non possunt cadere; Adam « autem potuit cadere; fuit enim in illo sta- « tu, in quo poterat fieri immortalis. Pote- « rat enim ab ista innocentia puerili ruere « in maledictionem, peccatum, et mortem, « sicut accidit.» Eadem habet c. 2. Item toto libro de servo arbitrio. Quippe totam arbitrii necessitatem revocat in solam servitutem peccati, a qua Adamus in statu innocentiæ liber erat, ideoque Lutherus cum Calvino, et aliis Hæreticis liberum arbitrium solo peccato extinctum docent, quia extinguitur potestas indifferens agendi, et non agendi; qua arbitrium ante peccatum gaudebat. Ergo ante peccatum admittebant Hæretici indifferentiam agendi, et non agendi, quam Baiani tribuunt arbitrio.

31. Unde argumentum confirmo. Concilia Ecclesiæ damnant Hæreticos, qui admittentes libertatem ante peccatum, illam post peccatum extinctam docent. Sic Tridentinum sess. 6. can. 5. Arausicanum secundum can. 8. et Valentinum sub Lothario Imperatore c. 6. quam doctrinam sumunt ex Augustino lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. cap. 2: « Quis autem nostrum dicat, quod » primi hominis peccato perierit liberum ar- « bitrium de humano genere?» Repetit lib. 1. ad Bonif. cap. 2: « Quis nostrum dicit, « quod primi hominis peccato perierit libe- « rum arbitrium de humano genere?» Qui autem post peccatum libertatem extinctam, et amissam esse docent, manifeste supponunt, eam ante peccatum viguisse, atque adeo post peccatum actiones arbitrii esse extrinsece liberas prima illa libertate status innocentiæ, qua servitutem, et necessitatem agendi vitare poterat. Ergo ad libertatem, quam definiunt Concilia, et Ecclesiæ Patres, non sufficit prima status innocentiæ libertas. Ergo nec sufficit prima ejus status indifferentia. Tum quia Concilia, et Patres eodem modo de indifferentia, ac de libertate arbitrii definiunt. Tum quia Hæretici non aliud libertatem extinctam, quam potestatem indifferentem necessitati contrariam intelligunt, ut ipsorum verbis manife-

stum evicimus disp. 14. a num. 16. Quibus addenda nunc in confirmationem plura.

32. Nam Calvinus apud Ruardum art. 7. pag. 367. ita delirat ; « Censeo cavendas eas « voces, quæ absurdum aliquid sonant, « præsertim ubi perniciose erratur. Quotus « autem quisque est, qui dum assignari ho- « mini liberum arbitrium, audit, non statim « concipit mentis suæ, et voluntatis domi- « nium, qui flectere se in utramvis partem « possit ?» Igitur Calvinus libertatem, quam rejicit, non aliam intelligit, quam potestatem indifferentem eligendi alterutram contradictionis partem. Quod manifestum constabit expendenti fragmenta Calvini, quæ habentur apud Ruardum art. 7. pag. 367, 370, 371 et 381. apud Camerarium toto lib. 1. de de lib. arb.

33. Ut autem manifestius cernas, Calvinum libertati, quam negat, non opponere coactionem, sed solam necessitatem, notanda sunt, quæ Ruardus supra pag. 377. ex Calvino producit : « Voluntatem autem necessi- « tate in malum trahi, vel duci, quamvis li- « bertate abdicata, offendit eos, qui inter « necessitatem, et coactionem distinguere « nesciunt. At, si quis interroget eos, an « non Deus necessario bonus sit ? An non « diabolus necessario malus ? Quid respon- « dent ? Sic enim connexa est Dei bonitas « cum divinitate, ut non magis necessarium « sit ipsum esse Deum, quam bonum. Dia- « bolus autem per lapsum sic a boni com- « munione alienatus est, ut nihil, quam « male agere possit. Quod si quis sacrilegus « obganniat Deo parum laudis ex sua boni- « tate deberi, ad quam servendam cogatur, « cui non erit prompta responsio, immensa « ejus bonitate fieri, ne male agere possit, « non violenta impulsione. Ergo si liberam « Dei voluntatem in bene agendo non impe- « dit, quod necesse est, illum bene agere ; « si diabolus, qui non nisi male agere potest, « voluntate tamen peccat ; quis hominem « ideo minus voluntarie peccare dicet, quod « sit peccandi necessitati obnoxius ?» Quibus satis exprimit Calvinus, a se non negari potestatem a coactione, sed a necessitate, et determinatione antecedenti liberam, admittique libertatem, quæ sponte, et voluntarie operetur ; eodemque ad id asserendum fundamento duci, quo Baiani ducuntur, nempe ex bonitate divina, et malitia diabolica, quæ cum necessitate, et absque potestate ad oppositum indifferenti conceditur.

34. Eamdem mentem exprimit Melanchthon in locis Witembergæ impressis anno 1521. apud Ruardum art. 7. pag. 358. et apud Cochlæum lib. 2. de lib. arb. textu 3 : « Est autem libertas, posse agere, et non « agere, posse sic, aut aliter agere. Itaque « in quæstionem vocatur, sit ne libera vo- « luntas ? Responsio. Quandoquidem omnia « quæ eveniunt necessario juxta divinam « prædestinationem eveniunt, nulla est ar- « bitrii nostri libertas. » Ergo libertas, quæ in questionem vocatur et negatur a Calvinianis, non est alia, quam potestas indifferens agendi, et non agendi necessitati contraria.

35. Quamvis autem Lutherus negavit activitatem arbitrio in actus salutares, asserens, in eos mere passive se habere, quo eis rationem voluntarii, et spontanei abtulisse videtur : cæterum Lutherani id de mente Lutheri admittere nolunt, ejusque verba ad negandum solummodo influxum liberum detorquent, ut Kemnitius in examine Tridentini in sess. 6. apud Bellarminum lib. 6. de grat. c. 9. et apud Tiletanum 1. p. Apologiæ pro Tridentino contra Kemnitium fol. 185. Ideo etiam Melanchthon in locis communibus impressis anno 1536 et 1538. apud Ruardum art. 7. page 160. scribit : « Non probo deli- « ramenta Manichæorum, qui prorsus nul- « lam voluntati actionem tribuebant, ne « quidem adjuvante Spiritu sancto, quasi « nihil interesset inter statuam, et voluntа- « tem. » Itaque Heretici humanæ libertatis hostes concedunt arbitrio in actus salutares activitatem, quam Baiani sufficientem ad libertatem volunt, et solam ei negant indifferentiam ad oppositum. Unde manifestum concluditur, apud Hæreticos libertatem post peccatum extinctam non esse aliam, quam indifferentiam potestatis, quam Baiani etiam post peccatum amissam negant, tum in eis, qui auxiliis gratiæ præventi bene operantur, tum in eis, qui eis destituti necessitate delinquunt.

Secundo

36. Secundo arguo. Gratia, qua peccator ad sui justificationem per Sacramenta, et extra illa per contritionem perfectam disponitur, est gratia propria naturæ lapsæ : nam integra, et innocens natura non indiget ad remissionem peccatorum, et justificationem disponi. At Concilia definiunt, arbitrium etiam motum, et excitatum per gratiam, qua peccator ad remissionem peccatorum, et justificationem sive sacramentalem, sive

extra sacramentalem disponitur esse indifferens, et potens non solum consentire, sed etiam dissentire atque resistere. Ergo Concilia Ecclesiæ indifferentiam tribuunt arbitrio etiam moto per gratiam naturæ lapsæ propriam. Major, et consequentia constant. Minor constabit de fide recolenti testimonia Conciliorum, quæ opposuimus sect. 3. Nam Arausicanum secundum disserit de auxilio gratiæ concesso per merita Christi, quo baptizati cooperantur Deo, in eis, quæ pertinent ad salutem. Concilium Coloniense vero de gratia, qua movemur ad conversionem in Deum. Rursus Tridentinum de gratia, qua arbitrium ad remissionem peccatorum, et justificationem disponitur, totusque sermo Tridentini in ea sess. 6. est de statu naturæ lapsæ a primo capite usque ad ultimum. Ergo Concilia Ecclesiæ tribuunt arbitrio potestatem dissentiendi, et resistendi, indifferentiamque agendi, et non agendi etiam moto per gratiam, qua a peccato in Deum convertitur, et ad remissionem peccatorum, et justificationem disponitur.

37. Similiter Ecclesiæ Patres, dum arbitrio indifferentiam agendi, et non agendi, potestatemque dissentiendi, et resistendi gratiæ adscribunt, disserunt de gratia, et vocatione, qua ab infidelitate ad fidem, a peccato et amore terrenorum ad dilectionem Dei, et bonorum cœlestium, ad pœnitentiam peccatorum, et renovationem vitæ excitamur, et movemur, ut evolventi monumenta Patrum et relegenti testimonia a nobis in duabus præcedentibus disputationibus collecta indubitabile fiet. Ejusmodi autem gratia aliena est ab statu innocentiæ, et propria naturæ lapsæ. Ergo Ecclesiæ Patres non solum in statu innocentiæ, sed etiam in statu naturæ lapsæ cum gratia supponente peccatum prædicant arbitrium ad agendum, et non agendum indifferens.

Tertio. 38. Tertio arguo. Concilia, Patres, et Theologi definiunt libertatem potestatem indifferentem ad extrema opposita, sive ad libertatem statuendam indifferentiam arbitrii definiunt. Ergo ubi definiunt libertatem distinctam a libertate primæ conditionis, indifferentiam quoque distinctam ab indifferentia primæ conditionis supponunt. Nam repugnat definitum esse distinctum, quin definitio sit distincta. At Baianorum etiam confessione ex doctrina Conciliorum, et Patrum, ac omnium Theologorum convenit naturæ lapsæ libertas distincta a libertate naturæ integræ. Ergo etiam indifferentia agendi prorsus distincta. Nam eodem modo de libertate, ac de indifferentia loquuntur. Ergo si libertas naturæ lapsæ juxta eorum doctrinam accipienda est distincta a libertate naturæ integræ, indifferentia etiam est accipienda distincta. Alias eodem sensu, et fundamento posset eorum doctrina de libertate naturæ lapsæ interpretari indistincta a libertate naturæ integræ, quo eorumdem doctrina de indifferentia utriusque status exponitur.

Quarto. 39. Quarto. Patres Ecclesiæ, atque Theologi ea ratione vendicant indifferentiam potestatis ad libertatem, ut electioni arbitrii adscribant bonitatem, et malitiam, meritum, et demeritum quod humanis actionibus naturæ lapsæ inesse credimus. At sola prima Adami indifferentia conferre non potest bonitatem, et malitiam, meritum, et demeritum earum actionum. Ergo aliam ab ea distinctam indifferentiam desiderant. Consequentia est optima. Major ex testimoniis Patrum et Theologorum manifesta. Minor probatur. Inprimis ea indifferentia non potest bonitatem, et meritum bonarum actionum conferre; quia electio primæ illius indifferentiæ non fuit ad bonum, sed ad malum. Electio autem facta ad malum conferre non potest bonitatem, et meritum actionis, atque adeo bonitas, et meritum actionum naturæ lapsæ in aliam indifferentiæ electionem referenda est. Nec item confert malitiam, et demeritum actionum naturæ lapsæ. Tum quia malitia, et demeriti ratio harum actionum est adæquate distincta a malitia, et demeriti ratione primæ illius electionis, ita ut nova supra illam malitia, et demeriti ratio insit actionibus naturæ lapsæ, ut apud omnes Catholicos in confesso est, et absque dispendio fidei negari non potest. Nova autem, et adæquate distincta malitiæ, et demeriti ratio convenire non potest humanis actionibus absque nova, et adæquate distincta indifferentia, cum indifferentiæ libertas necessaria sit, et essentialis malitiæ, et demerito actionum. Quare actionibus externis non damus malitiæ, et demeriti rationem adæquate distinctam a malitia et demerito affectuum internorum illas efficaciter imperantium, quia indifferentia et libertas actionum externarum non est distincta a libertate, et indifferentia affectuum internorum. Tum quia alias malitiæ, et demeriti ratio conveniret motibus concupiscentiæ, actioni-

bus puerorum, amentium, atque dormientium, quæ materialiter legi naturæ repugnant. Nam ab illa prima Adami libertate, et indifferentia originem habent, et ab illa poterant caveri. Ergo sola illa prima libertatis indifferentia, quæ extitit in Adamo, non potest actionibus humanis naturæ lapsæ bonitatem et malitiam, meritum, et demeritum in actiones humanas naturæ lapsæ derivare.

Quinto. 40. Denique quia Sacræ paginæ testimonia quæ pro indifferentia libertatis Ecclesiæ Patres et Theologi adducunt, quorum aliqua nos expendimus sect. 1 et 2. communi Ecclesiæ interpretatione accipiuntur de indifferentia, et libertate propria naturæ lapsæ, prout a natura integra distinguitur, ut sect. 1. ostendimus ad testimonium Ecclesiast. 31. in quo hæc indifferentia expressior, et constantior continetur. Ergo juxta communem Ecclesiæ interpretationem Sacrarum litterarum doctrina non fert indifferentiam libertatis naturæ lapsæ esse indistinctam ab indifferentia naturæ integræ. Ad hæc : frustra Baiani ad indifferentiam naturæ integræ recurrunt, ut libertatem cum aliquo potestatis indifferentia tueantur. Siquidem eorum argumenta omnem prorsus indifferentiam necessariam ad libertatem explodunt, et nullam, etiam illam primam necessariam evincunt, cum libertatem integram, et adæquatam tueantur in sola voluntaria, et spontanea actione, eamque propterea tribuant amori, quo Deus seipsum diligit, et dilectioni beatificæ Angelorum, et Christi Domini aliisque actibus necessitate elicitis, qui nullam præcedentem indifferentiam sequuntur.

SECTIO IV.

Proponitur, et expenditur evasio de necessitate consequenti : et quæ sit necessitas antecedens, et consequens, ex Anselmo, Clemente Alexandrino et Boætio definitur.

Quarta Baianorum evasio. 41. Quarta Baianorum evasio est, Concilia, et Patres Ecclesiæ, cum necessitatem agendi indifferentiæ potestatis contrariam asserunt repugnare libertati, disserere de necessitate omnino antecedenti, non vero de necessitate consequenti, sive comitanti ipsum arbitrium ; Baianos vero de sola conquenti, sive comitanti docere consonam esse libertati. Necessitatem autem antecedentem libertati contrariam , et consequentem illi amicam, non uno modo ubique explicant. Nam cum de necessitate peccandi, quam arbitrio adscribunt tum ex concupiscentia dominante, tum ex ignorantia invincibili, et ex defectu gratiæ necessariæ ad peccandum, talem necessitatem docent consequentem, quia descendit ex voluntate Adami eligente peccatum, et ejusmodi pœnas transfundente in posteros. Cum vero agunt de necessitate consentiendi gratiæ , quam secum affert gratia Salvatoris, naturæ lapsæ propria, bifariam illam exponunt, seu leniunt, ut libertati adversaria non sit. Interdum enim ideo eam antecedentem, et libertati inimicam negant, quia non est necessitas per modum naturæ, qua voluntas ab alio agatur sed qua voluntas se se inevitabiliter agit, ac movet, quia cum plena rationis advertentia indifferentique judicio tanquam voluntas rationalis, et non tanquam brutum irrationale ad agendum movetur. Interdum ea ratione eam necessitatem consequentem volunt, quia eam sibi injicit ipsa voluntas. Nam gratia propria naturæ lapsæ non est alia, quam dilectio efficax charitatis infusa a Deo, sive velle ipsum efficax voluntatis a charitate elicitum et a Deo inspiratum, quo suaviter et delectabiliter voluntas operetur. Atque adeo necessitas a gratia proveniens nascitur ab ipso efficaci , et delectabili voluntatis affectu. Unico verbo ; necessitas coactionis voluntario contraria a Baianis censetur antecedens, et quævis necessitas voluntaria consequens.

Præcluditur. 42. Hæc evasio, quamvis fronte consentire videatur communibus Theologiæ principiis ; re tamen ipsa ab eis longissime recedit. Quæ frequens Baianorum astutia est, sub communibus, et usitatis vocibus res singulares et inauditas, et plerumque erroneas dissimulare. Frequens enim , et recepta Theologorum doctrina est, solam necessitatem antecedentem, non vero consequentem libertati opponi. Cum tamen ad examen venitur necessitatis, quam Baiani antecedentem, et consequentem vocant, involvuntur plura a communi Theologorum, etiam Prædeterminatistarum doctrina distantia. Quare plura in hac evasione notanda sunt, examine et consideratione digna

Notanda. 43. Primo, nota ea, quæ ad consequentiam Baianorum attinent. Nam cum probant, libertatem soli coactioni, non vero necessitati contrariari, neutiquam formidant, quamcunque necessitatem etiam antecedentem præire actionem voluntariam, et spontaneam. Cum vero ad testimonia Theologorum, et Patrum opponentia necessitatem libertati respondent, necessitatem antecedentem verentur, et eam consequentem usurpant, et necessitatem, quam millies inevitabilem admittunt, tunc a voluntate injectam, et pendentem dicunt. Secundo, quia determinationem arbitrii non verentur admittere antecedentem ; verentur vero antecedentem necessitatem, et non consequentem concedere. Cum eadem prorsus ratio sit de necessitate ac de determinatione antecedenti. Nam eam determinationem antecedentem contendunt, quæ essentialiter, et necessario connectitur cum consensu arbitrii. Determinatio autem essentialiter, et necessario connexa cum arbitrii consensu non potest non esse necessitas consentiendi. Quæ enim major necessitas, quam essentialis, et inevitabilis etiam divinitus, connexio cum consensu, repugnantiaque, et impossibilitas dissensus cum illa ? Ergo ut determinatio asseritur antecedens, sic necessitas debet antecedens admitti. Tertio, quia juxta communem Theologorum doctrinam, necessitas consequens ad unum extremum non tollit potestatem antecedentem ad aliud ; nam cum impotentia antecedenti ad unum extremum contradictorium non potest non esse necessitas antecedens ad ejus oppositum ; ubi enim res non potest, non esse, necessario est. Ergo si necessitas arbitrii in statu naturæ lapsæ conveniens peccanti, et bene operanti, solum est consequens, inconsequenter Baiani negant libertati potestatem antecedentem, quæ ad oppositum indifferens sit, sive indifferentiam antecedentem ad opposita extrema. Quam solam Theologi, quos ipsi insectantur, necessariam ad libertatem docent, cum hi clarissime, et frequentissime scribant, solam ab eis desiderari ad libertatem indifferentiam antecedentem, et non consequentem.

44. Deinde considera ea, in quibus Baiani recedant quoad necessitatis antecedentis, et consequentis doctrinam a Prædeterminatistis, quibus se in illa adhærere jactitant. Nam primo, prædeterminatistæ necessitatem antecedentem contrariam libertati fatentur eam, quæ nascitur ex ignorantia invincibili, et defectu gratiæ sufficientis necessariæ ad non peccandum. Baiani vero oppositum tenacissime tuentur, volentes cum ignorantia invincibili, et absentia gratiæ sufficientis, et necessariæ ad non peccandum superesse libertatem sufficientem ad peccandum. Secundo, illi necessitatem diligendi Deum ex visione beata profectam, antecedentem, et et contrariam libertati volunt. Hi vero id renuunt, et oppositum tanquam fundamentum suæ sententiæ assumunt. Demum ubicunque actus voluntarius est, etiamsi necessitas ad illum oriatur ex supposito, ut in Christo Domino, aut ex ipsa naturâ, ut in Deo, Baiani libertatem agnoscunt, et necessitatem antecedentem libertati contrariam diffitentur. Prædeterminatistæ vero, cum actione voluntaria necessitatem libertati inimicam fatentur, tam in Christo Domino, quam in Deo.

Doctrina Patrum. 45. Igitur, ut huic evasioni, et doctrinæ Baianorum præcludatur via, statuendum est ex Patrum, et Theologorum doctrina, quænam sit necessitas antecedens, quæ libertati adversatur? Inprimisque hac in re magna est autoritas Anselmi, qui Scholastico studio necessitatem antecedentem, et subsequentem explicuit ad concordiam præscientiæ, et prædestinationis divinæ cum libertate arbitrii. Anselmus igitur lib. 2. cur Deus homo, c. 18. sic utramque necessitatem definit : « Est namque necessitas præcedens, « quæ causa est, ut sit res ; et est necessitas « consequentiæ, quam res facit. Præcedens, « et efficiens necessitas est cœlum volvi, « quia necessarium est, ut volvatur : sequens « vero, et quæ nihil efficit, est, te ex neces- « sitate loqui, quia loqueris. » Statim inter has duas necessitates statuit hoc discrimen : « Ubicunque est hæc præcedens, necessi- « tas est, et sequens ; non autem ubi se- « quens, ibi statim et præcedens. » Similiter lib. de concord. cum lib. arb. c. 1. col. 2. docet necessitatem sequentem congruam libertati, esse illam, « qua res, dum est, ne- « cesse est esse ; » item, « quam facit vo- « luntati libertas, quæ prius quam sit, eam « cavere potest. » Item, « quæ descendit de libera voluntate. » Qua doctrina explicat, præscientiam Dei non obstare libertati, nam res præsciuntur futuræ, quia futuræ sunt, et non sunt futuræ, quia præsciuntur a Deo. Pariter c. 2. prædestinationem congruere

libertati æquiparans quoad necessitatem sequentem, prædestinationem cum præscientia : « quia præscita, et prædestinata non « eveniunt, ea necessitate, quæ præcedit « rem, et facit, sed ea, quæ rem sequitur. » Præterea col. post. med. docet, voluntatis arbitrum, etiam urgente mortis periculo non necessitari ad opus ; « quia sola voluntas « determinat ibi, quod teneat, nec aliquid « facit vis necessitatis, ubi operatur electio « sola voluntatis. »

46. Itaque juxta Anselmi doctrinam; necessitas præcedens libertati inimica, est quæ præcedit existentiam rei, quia est causa, ut illa sit ; consequens vero, sive sequens est, quam res ipsa facit, intelligendo pro re operationem causæ secundæ ut demonstrant exempla, quæ adducit, nempe cœlum volvi, et te loqui. Item necessitas amica libertati est, quam facit voluntatis libertas, potens eam cavere prius quam sit, et qua res dum est, necesse est esse, et quæ descendit de libera voluntate, relinquendo soli voluntati determinationem et electionem. Hæc enim omnia profert superioribus Anselmus, ut libertatem antecedentem, et sequentem definiat. Ex quibus desumpta est eorum definitio, qui necessitatem antecedentem arbitrii explicant esse eam, quæ independens est ab ipsa libertate arbitrii, ideoque inevitabilis per illam, quia oritur ex causa antecedente omnem usum illius. Consequentem vero esse illam, quæ a libertate arbitrii dependet, et per illam vitari potest, quia supponit, et sequitur usum liberum ipsius.

47. Quod insuper confirmat Anselmus in Elucidario circa med. ubi hanc questionem proponit : « Si Deus cuncta futura præscivit, « et non potest falli ejus providentia, vide- « tur, quod ex necessitate cuncta veniant? » cui ita respondet : « Duæ necessitates sunt, « una naturalis, ut solem in oriente oriri, vel « diem noctem sequi. Altera voluntaria, ut « hominem ambulare, vel scribere. Quæ Deus « vult, ut fiant, ut cœlum, et terra, inevita- « bile est non evenire ; sed per omnia necesse « est contingere. Quæ autem fieri tantum « permittit ut homines per liberum arbitrium « bonum, et malum facere, non est necesse « evenire. » Quibus exprimit, necessitatem naturalem libertati contrariam esse eam, quæ a nobis inevitabilis est, quia a nostra voluntate non pendet ; atque adeo voluntariam, libertati consonam eam esse, quæ a nobis vitari potest, quia a nostro arbitrio dependet, nam licet etiam pendeat a voluntate divina, tamen Deus eam nostræ determinationi, et electioni sinit, eoque Anselmus voce permittendi utitur. Quam voluntariæ necessitatis conditionem disertius exponit subdens : « Omnia, quæ futuri homines erant « facturi, Deus futura præscivit, non tamen « sua præscientia aliquam necessitatem in- « tulit, ut fierent; sed potius ipsi necessitatem « intulerunt, cum suam voluntatem exple- « rent. » Ubi quæstioni propositæ satisfacit respondens, ideo necessitatem præscientiæ non derogare nostræ libertati, quia ea nobis voluntaria est, hoc est, injecta a nostra libera voluntate, quia nos potius præscientiæ divinæ necessitatem imponimus, ut actus nostros prænoscat, quam præscientia nobis necessitatem imponat, ut eos faciamus ; atque adeo ea necessitas a nobis potius incipit, atque dependet, quam a præscientia divina.

48. Eadem est mens Clementis Alexandrini lib. 2. Stromat. pag. 2 et 3. ubi contra Basilidæos Hæreticos probat, fidem nostram non esse necessitate inevitabili profectam ex electione divina, quia alias electio fidei non esset nobis libera, et meritoria. « Di- « cunt Basilidæi (verba sunt Clementis) ex « consequentia supermundanæ electionis « consequi mundanam totius naturæ fidem. » En necessitatem antecedentem a Basilidæis assertam, quia ea ex divina electione, et non creata liberi arbitrii procedit, quam ideo mox impugnat Clemens colligens : « Volun- « taria ergo, ac liberæ electionis non est « fides, nec justam consequetur retributio- « nem, qui non credidit, cujus culpa id non « evenit, neque is qui credidit, cum habeat « præcedentem naturalem necessitatem, quæ « orta est ab eo, qui potest omnia. » Quasi diceret; nec fides eorum, qui credunt, esset nobis libera, et præmio, ac retributione digna, nec infidelitas eorum, qui non credunt esset culpabilis, si inevitabili necessitate, et a nostra electione independenti daretur, aut negaretur a Deo fides hominibus, quia neque existentia, neque absentia fidei esset in nostra potestate, valente eam recusare. Atque adeo necessitas contraria libertati censenda est, quæ a nobis inevitabilis est; consona vero illi ea sola, quæ a nobis vitari potest.

49. Quibus subdit : « Quod si nos tanquam « in anima naturalibus operationibus veluti « funibus trahamur, supervacaneum est in-

« voluntarium, et appetitio, quæ ea præce-
« dit. » Hoc est, si operationibus necessariis, et inevitabilibus (quas *naturales* vocat, prout distinguuntur a liberis), movemur, sane operationes nostræ non erunt voluntariæ, seu liberæ, atque adeo nec ipsæ, nec earum appetitiones erunt utiles ad meritum, et salutem ; continuoque subjungit : « Nec ego « utique illud esse animal intelligo, cujus « vim appetendi, quæ ab externa causa mo-« vetur, sortita est necessitas. » Animal intelligit creaturam anima rationali, et libera præditam, ut est frequens acceptio Græcorum. Talem igitur esse non posse creaturam asserit, si vim appetendi movendam accepit necessitas, quæ ab externa causa, scilicet Deo nascitur, ideoque libero arbitrio inevitabilis est, quia, ut necessitas illæsam servet libertatem, ea debet ab ipso libero arbitrio proficisci, ideoque ab ipso esse vitabilis. Unde concludit : « Nos autem qui « libera, et absoluta potestate eligere, et « vitare a Domino datum esse hominibus, « a Scripturis accepimus, etc. » Itaque necessitate antecedenti, sive inevitabili ab arbitrio opponit potestatem indifferentem, qua necessitatem omnem vitare potest, et quam voluerit partem eligere.

50. Accedit Boætius lib. 5. de Consolat. prosa 6 : « Duæ sunt necessitates ; simplex « una, veluti quod necesse est, omnes ho-« mines esse mortales ; altera conditionis, ut « si aliquem ambulare scias, cum ambulare « necesse est. Quod enim quisque novit, id « esse aliter, quam notum est, nequit : sed « hæc conditio minime secum illam simpli-« cem trahit. Hanc enim necessitatem non « propria facit natura, sed conditionis ad-« jectio : nulla enim necessitas cogit indu-« cere voluntate gradientem, quamvis eum « tantum, cum graditur, incedere necessa-« rium sit. Eodem igitur modo si quid pro-« videntia præsens videt, id esse necesse « est, tametsi nullam habeat naturæ neces-« sitatem. » Ubi necessitatem simplicem, et absolutam supponit adversari libertati ; necessitatem vero conditionis cum illa conciliari. Hanc autem esse illam, quæ ex ipsa arbitrii operatione procedit, qualis est necessitas se movendi, dum homo movetur ; in quam revocat necessitatem ex providentia, et præscientia contingentem, quia ea supponit operationem nostram libere futuram, et ab ejus suppositione oritur præscientia, cum qua necesse est hominem operari, ne falsa reddatur. Quod magis exprimit exemplum visionis nostræ, quod ad rem explicandam præmiserat : « Quid igitur « postulas, ut necessaria fiant, quæ divino « lumine lustrantur : cum nec homines qui-« dem necessaria faciant esse, quæ videan-« tur? Num enim quæ præsentia cernis, ali-« quam eis necessitatem tuus addit intuitus? « Atqui si est divini, humanique præsentis « digna collatio : uti vos vestro hoc tempo-« rario præsenti quædam videtis, ita ille « omnia suo cernit æterno. » Itaque sicut necessitas visionis nostræ non est simplex, et absoluta, libertati inimica, sed conditionis, et consequens, libertati amica, quia supponit existentiam nostræ operationis, et ab arbitrio caveri potest : sic est necessitas præscientiæ, et providentiæ divinæ, et ideo cum libertate nostra amicabilis. Ac tandem necessitas libertati consona debet esse illa, quæ a nostra libertate dependet, et ab ea caveri potest.

SECTIO V.

Eadem doctrina de necessitate antecedenti, et et consequenti ex Augustino probatur.

51. Hæc doctrina consentanea est Augustini principiis. Quam primum colligo ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi summatim complectens quæ de libertate peccandi præmiserat, sic claudit : « Reminiscere superio-« rum, quæ a nobis tam multa de peccato, et « voluntate libera dicta sunt. Sed si laborio-« sum est omnia mandare memoriæ, hoc bre-« vissimum tene. Quæcunque ista causa est « voluntatis, si non ei potest resisti, sine pec-« cato ei ceditur. Si autem potest, non ei ce-« datur, et non peccabitur. An forte fallit in-« cautum? Ergo caveat, ne fallatur. At tanta « fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si « ita est, nulla peccata sunt. Quis enim pec-« cat in eo, quod nullo modo caveri potest? » En disertis verbis illa necessitas adimit libertatem peccandi, quæ caveri a voluntate non potest : illa vero secum libertatem componit, quæ potest a voluntate caveri. Duo enim ad tollendam peccandi libertatem sufficiunt, et requiruntur : alterum, causam esse voluntatis, seu volitionis turpis : alterum, ei causæ resisti non posse, seu non

posse consensum negari, sive eam effectu frustrari. Consequenter necessitas procedens ex causa irresistibili, et inevitabili erit antecedens, et nociva libertati, quæ vero procedit ex ipsa operatione, seu effectu arbitrii, ideoque vitabilis est, erit consona, et amica.

52. Deinde eodem lib. 3. de lib arb. cum cap. 1. præmisisset, motum, quo voluntas ad creata convertitur, et peccat, esse liberum libertate indifferentiæ, qua ab arbitrio cohiberi, et improbari potest, ut disertis ejus testimoniis ostendimus disp. 14. n. 112. continuo c. 2. sic objicit : « Quæ cum ita « sint, ineffabiliter me movet, quomodo fieri « possit, ut et Deus præscius sit omnium fu- « turorum, et nos nulla necessitate pecce- « mus? Quisquis enim dixerit, aliter evenire « posse aliquid, quam Deus ante præscivit, « præscientiam Dei destruere, insanissima « impietate molitur. » Paucisque interpositis objectionem claudit : « Quomodo est igi- « tur voluntas libera, ubi tam inevitabilis « apparet necessitas? » En Augustinus manifeste supponit, libertati opponi non posse aliam necessitatem nisi eam, quæ inevitabilis nobis sit. Quod iterum repetit, et objicit. c. 3 : « Certe enim hoc te movet, et hoc mi- « raris, quomodo non sint contraria, et re- « pugnantia, ut et Deus præscius sit om- « nium futurorum, et nos non necessitate, « sed voluntate peccemus? Si enim præscius « est Deus, inquis, peccaturum esse homi- « nem, necesse est, ut peccet. Si autem ne- « cesse est ; non ergo est in peccando vo- « luntatis arbitrium, sed potius inevitabilis, « et fixa necessitas. » Audis, libertati arbitrii ab Augustino solam necessitatem fixam, et inevitabilem objici. Ergo ex ejus mente alia necessitas non est libertati contraria, et cum illa libertas omnino deperditur.

53. Videamus, quomodo objectionem diluat? Nempe negando ex præscientia Dei necessitatem antecedentem, et inevitabilem, qua actus liberi præsciti aliter evenire non possunt, arbitrio voluntatis imponi. Deinde id explicando, et confirmando tribus exemplis, quæ præscientiæ suppositionem, et necessitatem consequentem, quæ supponit usum nostræ libertatis, ostendunt. Ergo Augustinus sentit libertatem tueri non posse cum necessitate antecedenti, quæ inevitabilis sit, et cum sola consequenti, et evitabili, quæ usum libertatis supponit, illæsam relinqui. Consequentia est optima. Antecedens constat quoad primum ex his, quæ habet c. 3 : « Attende, quæso, quanta cæcitate dica- « tur ; si præscivit Deus futuram voluntatem « meam, quoniam nihil aliter potest fieri, « quam præscivit, necesse est, ut velim, quod « ille præscivit. Si autem necesse est, non « jam voluntate, sed necessitate id me velle « fatendum est. O stultitiam singularem! « Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam « præscivit Deus, si voluntas non erit, quam « voluntatem futuram ille præsciverit? » Quasi diceret, stultitiam singularem esse, putare objecto præscito necessitatem inevitabilem, qua aliter esse non possit, ex præscientia evenire, quia objectum præscitum supponitur ad præscientiam liberum, atque adeo sic futurum, ut aliter evenire possit, et objectum præscientiæ debet esse tale, quale a Deo præscitur. Ergo si præscitur voluntas libera futura, ideoque indifferens, ut possit non esse, non potest ab ea talis indifferentia, et contingentia deficere, siquidem ea indifferentia, et contingentia supponitur, et præscitur. Continuoque subdit : « Omitto illud æque « monstruosum, quod paulo ante dixi, eum- « dem hominem dicere, necesse est, ut ita « velim, qui necessitate superposita auferre « nititur voluntatem. Si enim necesse est, « ut velit, unde volet, cum voluntas non e- « rit? » Itaque monstruosum asserit, quia intrinsece, et manifeste repugnat, voluntatem liberam præsciri, et eam necessitate inevitabili esse futuram ; nam si præscitur futura libera, supponitur ab inevitabili necessitate soluta, atque adeo si necessitas inevitabilis superveniret, aliter esset futura, quam est a Deo præscita. *Voluntatis* enim nomine utrobique libertatem indifferentem significat, et supponit. Ergo Augustinus necessitatem antecedentem, et inevitabilem negat, ut tueatur libertatem, quia præscientiam Dei usus libertatis tanquam ejus objectum præcedit.

54. Quoad secundum, scilicet exempla, quibus rem confirmat, probatur. Primo enim objicit cap. 3. præscientiam, qua Deus suamet opera prævidet futura : « Nonne igitur « caves, ne tibi dicatur, etiam ipsum, quæ- « cunque facturus est, non voluntate, sed ne- « cessitate facturum, si omnia, quorum Deus « præscius est, necessitate fiunt, non volun- « tate? » Sicut igitur præscientia Dei supponit sua opera futura, quia reipsa independenter a præscientia futura decernit, eaque de causa non sunt necessitate inevitabili a Deo, et ejus libertati repugnante futura ;

sic de operibus voluntatis humanæ futuris cogitandum est. Secundo, rem explicat cap. 4. exemplo nostræ visionis creatæ, quæ suum objectum supponit, et ideo ei nullam antecedentem, et inevitabilem necessitatem imponit : « Si tu præscires, peccaturum esse « aliquem, non esset necesse, ut peccaret? « Neque ipsa præscientia tua peccare eum « cogeret, quamvis sine dubio peccaturus « esset ; non enim aliter futurum esse præ- « scires : ita Deus neminem ad peccandum « cogens, prævidet tamen eos, qui propria « voluntate peccabunt. » Tertio, ibidem id exponit exemplo memoriæ nostræ, quæ nulla eis injecta necessitate antecedenti, et inevitabili ea præterita supponit : « Sicut tu « memoria tua non cogis facta esse, quæ « præterierunt ; sic Deus præscientia sua non « cogit facienda, quæ futura sunt ; et sicut « te quædam, quæ fecisti, meministi, neque « tamen, quæ meministi, omnia fecisti : ita « Deus omnia, quorum ipse autor est, præ- « scit ; neque tamen omnium, quæ præscit « ipse, autor est, quorum autem non est ma- « lus autor, justus est autor. »

55. Eo comparat præscientiam Dei visioni, et memoriæ creatæ, quæ nullam suis objectis possunt inferre necessitatem antecedentem, et inevitabilem, quia ea ipsius visionem, et memoriam præcedunt. Totam igitur difficultatis objectæ solutionem revocat Augustinus in manifestandum, necessitatem præscientiæ non esse talem, quæ potestate antecedenti ab arbitrio creato caveri non potuerit, quia supponit liberum exercitium ipsius, quo deficiente deficeret scientia Dei, et tota necessitas ex ea contingens. Quo certum, ratumque fit, Augustinum necessitatem inevitabilem arbitrio, credere libertati repugnantem, et solam illam cum libertate conciliari posse, quæ ab arbitrio ipso potest rejici, quia ejus liberum usum supponit. Nec refert, Augustinum in postremis exemplis usum fuisse *coactionis* voce. Indubitatum enim est, per coactionem in eis solam intelligere necessitatem inevitabilem, quam in aliis præcedentibus, et toto eorum capitum contextu abigere contendit, moremque usitatum esse Augustino, et aliis Patribus coactionis nomine solam intelligere necessitatem, indifferentiæ libertatis contrariam, ostendimus disp. 14. sect. 10, 11 et 12. Quod in rè præsenti exploratius est. Tum quia Augustinus solam coactionem moralem oppositam necessitati inevitabili, qua res aliter evenire non possunt, removere contendit ab arbitrio, ut difficultas objecta satis ostendit, et non coactionem physicam voluntario, et spontaneo physico adversantem, quæ sola libertati contraria a Baianis contenditur. Tum quia infallibilitas præscientiæ solum poterat fundare dubitandi rationem contra libertatem indifferentiæ, qua præscita objecta aliter esse, aut absolute non esse non possunt, non vero contra voluntariam, et spontaneam conditionem eorum, quæ cum inevitabili necessitate essendi, et proculdubio cum præscientiæ infallibilitate potest conjungi.

56. Eamdem doctrinam continet Augustinus lib. 5. de Civit. Dei c. 10. quidquid reclament Baiani. Cum enim cap. præced. repulisset fatorum, et astrorum inevitabilem necessitatem, tanquam libertati contrariam, et asseruisset infallibilitatem, et necessitatem divinæ præscientiæ illi consonam, et amicam, sic c. 10. aggreditur : « Unde nec « illa necessitas formidanda est, quam formi- « dando Stoïci laboravèrunt : causas rerum « ita distinguere, ut quasdam subtraherent « necessitati, quasdam subderent : atque in « his, quas esse sub necessitate noluerunt, « posuerunt etiam nostras voluntates, ne vi- « delicet non essent liberæ, si subderentur « necessitati. Si enim necessitas nostra illa « dicenda est, quæ non est in potestate, sed « etiam si nolumus, efficit quod potest, si- « cut est necessitas mortis : manifestum est, « voluntates nostras, quibus recte, vel per- « peram vivitur, sub tali necessitate non es- « se. Multa enim facimus, quæ si nollemus, « non utique faceremus. Quo primitus perti- « net ipsum velle : nam si volumus, est, si « nolumus, non est. Non enim vellemus, si « nollemus. » Quibus a libertate ad bonitatem et malitiam moralem voluntatis necessaria removet necessitatem, quæ non est in nostra potestate. Necessitas autem, quæ in nostra potestate non est, ea solum dicenda est, quæ a nobis potestate arbitrii indifferenti vitari non potest, et qua actus voluntatis ita fit, ut potestate arbitrii antecedenti cohiberi non potest. Nam in nostra potestate necessitas esse non potest, quæ nulla potestate antecedenti a nostro arbitrio potest repelli ; id enim juxta phrasim Augustini, et aliorum Patrum vere in nostra potestate esse dicitur, quod nostra antecedenti, et indifferenti potestate potest non esse, ut copiose ostendimus disp. 14. sect. 13, 14 et 15.

57. Quare Augustinus superiori testimonio huic necessitati opponit potestatem indifferentem, qua velle nostrum ita est, ut possit non esse, sive qua voluntas ita vult, ut absolute possit non velle, seu nolle. Phrasis enim illa conditionalis, « si volumus, est; « si nolumus, non est, » non solum significat assertionem conditionatam existentiæ actus, sed etiam absolutam potestatis indifferentis ad oppositum, quia denotat arbitrio esse potestatem absolutam, et indifferentem volendi, et non volendi, sive nolendi, qua possit, si velit, velle, et si nolit, nolle, nulla necessitate ad unum extremorum constrictam, ut ex professo monstravimus disp. 15. sect. 2. ex testimoniis Sacrarum litterarum, et Patrum, Theologicaque ratione. Ergo ex doctrina Augustini omnis necessitas agendi, quæ potestate antecedenti arbitrii abigi non potest, inimica est libertati nostræ, quia est indifferentiæ antecedenti contraria.

58. Ut autem mens Augustini in hoc capite Baianis contraria penitus exponatur : exponendum est, quod subdit egregius Doctor, scilicet posse nihilominus necessitatem esse, quæ non auferat libertatem : « Si au- « tem illa definitur esse necessitas, secun- « dum quam dicimus, necesse esse, ut sit a- « liquid, vel ita fiat, nescio cur eam timea- « mus, ne nobis libertatem auferat voluntа- « tis. Neque enim, et vitam Dei, et præscien- « tiam Dei sub necessitate ponimus, si disca- « mus, necesse esse Deum semper vivere, et « cuncta præscire : sicut nec potestas ejus « minuitur, cum dicitur, mori, fallique non « posse. Sic enim hoc non potest, ut potius « si posset, minoris esset utique potestatis. « Recte quippe omnipotens dicitur, qui ta- « men mori, et falli non potest. Dicitur enim « omnipotens faciendo, quod vult, non pa- « tiendo, quod non vult. Quod si ei accede- « ret, nequaquam esset omnipotens. Unde « propterea quædam non potest, quia om- « nipotens est. Sicut etiam cum dicimus, « necesse est esse, ut cum volumus, libero « velimus arbitrio : et verum proculdubio « dicimus : et non ideo ipsum liberum arbi- « trium necessitati subjicimus, quæ adimit « libertatem. Sunt igitur nostræ voluntates, « et ipsæ faciunt, quidquid volendo facimus, « quod non fieret, si nollemus. »

59. His significat, necessitatem aliquam potestati indifferenti oppositam esse posse, quæ non auferat libertatem. Nam licet libertas secum afferat indifferentiam, seu potestatem ad oppositum ejus, quod est; ea tamen solum extenditur ad actus proprios voluntatis, eosque absolute, et antecedenter, non vero ex suppositione, et consequenter ad eorum existentiam cohibendos, seu non agendos; nam ejus perfectio non vendicat, ut porrigatur hæc indifferentia, sive potestas ad omnia, quæ insunt voluntati, sive volenti. Sicut enim non derogat perfectioni omnipotentiæ, eam non posse extendi ad fallendum, et mentiendum, ideoque est aliqua impotentia, quæ potius perficit, quam minuit omnipotentiam : ita non derogat perfectioni, et potestate indifferenti libertatis, eam non porrigi ad plura, quæ suapte perfectione vendicant necessario esse, et potestati arbitrii non subdi, quare Deus perfectissima libertate gaudet, quamvis necessitate vivat, et præsciat objecta, quin ejus libertas comprehendat potestatem cohibendi vitam et præscientiam Dei. Item libertas creata manet undequaque perfecta, quamvis ejus indifferentia non complectatur potestatem non volendi ex suppositione, quod velit. Atque adeo est duplex necessitas, quæ non derogat libertati : altera naturalis essendi, quæ est antecedens, et inevitabilis arbitrio comparatione existentiæ eorum, quæ potestati ipsius subjecta non sunt : altera voluntaria, et consequens, quæ ab arbitrio caveri potest, quia competit ex suppositione consequenti usus arbitrii, quem potestate sua antecedenti cohibere potuit, ut necessario velle ex suppositione, quod volumus. Itaque comparatione suorum actuum nulla potest injici voluntati necessitas libertatis amica, nisi quæ consequens sit usum arbitrii, et potestate ipsius vitabilis, quamvis adesse possit necessitas inevitabilis comparatione aliorum, quia libertatis perfectio solum postulat indifferentiam potestatis ad extrema, per quæ ejus potestas exerceri potest.

60. Unde consequenter concludit, sapientissimus Doctor contra eos, qui cap. præc. ad tuendam libertatem arbitrii negaverunt præscientiam Dei, nostram libertatem conjungi posse cum præscientia Dei, quamvis ejus infallibilitas aliquam nostris actibus necessitatem adducat, quia ea necessitas est consequens usum arbitrii, et vitabilis, ut potestate antecedenti ipsius, quo tota doctrina hujus capitis dirigitur : « Unde absit a nobis « ejus negare præscientiam, ut liberos esse « velimus, quo adjuvante sumus liberi, vel « erimus. Proinde non frustra sunt leges,

« objurgationes, exhortationes, laudes, et « vituperationes : quia et ipsas futuras esse « præscivit, et valent plurimum quantum eas « valituras esse præscivit : et preces valent « ad ea impetranda, quæ se precantibus con- « cessurum esse præscivit : et justa præmia « bonis factis, et peccatis supplicia constitu- « ta sunt. Neque enim ideo peccat homo, « quia Deus illum peccaturum præscivit : « imo ideo non dubitatur ipsum peccare, « cum peccat, quia ille, cujus præscientia « falli non potest, non fatum, non fortunam « non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum « esse præscivit, qui si nolit omnino, non « peccat : sed si peccare noluerit, etiam hoc « ille præscivit. » Itaque conficit, cum infallibili præscientia Dei de actibus nostræ voluntatis futuris recte cohærere libertatem arbitrii, quoniam illi non sunt futuri, quia præsciuntur a Deo, sed ideo potius præsciuntur a Deo, quia illi sunt futuri, ea quidem indifferentia, ut possent non esse futuri, et posset arbitrium facere, ut Deus eos præsciret non futuros sicut modo facit ut præsciat futuros. Quo circa juxta mentem Augustini, ut necessitas aliqua nostrorum actuum indemnem relinquat libertatem, ea debet talis esse, quæ pendeat ab usu ipso libertatis, et ab arbitrio ipso removeri possit. Nec refert, Augustini exemplum solam præscientiam peccatorum complecti. Quia exempla non debent comprehendere totum ambitum doctrinæ universalis, et ut constat ex iis, quæ ad hanc præscientiam peccatorum præmittit, doctrina Augustini universalis est, et etiam opera bona futura complectitur, sicut leges, exhortationes, et laudes, precesque, et præmia bonis factis constituta.

61. Doctrinæ hujus capitis exponendæ diutius institi, quam lectori forsan placiturum esse, auguror; quia Baiani pro more doctrinam Augustini obscurantes, eis tenebris caput istud offundunt, ut ejus priora testimonia in probationem suæ sententiæ convertant. Volunt enim, Augustinum duplicem distinguere necessitatem ; aliam coactionis, quæ etiam nolente voluntate operatur effectum, et continetur in primo testimonio adducto n. 46. quam Augustinus asserit adversari libertati, quia adversatur voluntario, quippe voluntarium, et spontaneum esse non potest, quod nolente, et renitente voluntate existit, alias enim voluntas simul posset velle, et nolle, quod implicat : aliam necessitatem determinationis ad unum, etiam antecedentem, et inevitabilem, quam tradit secundo testimonio adducto n. 58. et testatur, libertatem non auferre. Loqui autem de necessitate determinationis ad unum etiam inevitabili duo persuadent, Alterum, quia rem probat ex necessitate vitæ, et scientiæ divinæ, quæ inevitabilis est, et ad unum determinata. Alterum quia id probat ex ipsa natura voluntatis, quæ quæcunque necessitate velit, non potest velle nolens, et coacta; nam ut ibidem proponit, « quod volendo facimus, « non fieret, si nollemus. » Quare necessitas volendi non potest esse premens, et cogens voluntatem, nec quæ illi dominetur, qualis debet esse necessitas libertati contraria.

62. Hinc cernes, quanta sit Baianis eludendi veritatem solertia, et doctrinam Augustini ad violentos sensus detorquendi studium. Planus enim, et verus doctrinæ in eo capite sensus est, quem exposuimus, et probavimus nempe eas necessitates distinguere; alteram inevitabilem determinationis antecedentis ad volendum, et hanc esse libertati contrariam : alteram determinationis antecedentis ad essendum, vel agendum ea, quæ voluntatis non sunt, et hanc posse cum perfecta hominis, et Dei libertate componi, quia libertas non vendicat porrigi ad ea, quæ non sunt voluntatis opera, sicut nec omnipotentia ad ea, quæ non possunt esse divinæ voluntatis objecta : item alteram determinationis consequentis ad volendum, quæ etiam cum libertate conciliatur, quia libertas solam vendicat indifferentiam antecedentem ad voluntatis actus : ideoque cum necessitate præscientiæ divinæ concordem esse libertatem voluntatis humanæ, quia hæc necessitas non est antecedens, sed consequens usum arbitrii creati. Qui sensus cohæret cum iis, quæ prius de necessitate ab astris, et fato inducta, voluntatis libertatem destruente, et cum iis, quæ posterius de necessitate præscientiæ libertati consona docet, et cum aliis, quæ duabus præcedentibus disputationibus ex variis ejus scriptis produximus. Nihilominus Baiani sic Augustinum ad ea quæ ipsi volunt, ubique trahunt, ut non solum hunc nostrum, et communem Theologorum sensum ab eis testimoniis repellant, verum etiam in eis sensum contradicentem inveniant, et fundent.

63. Quorum expositionem tria argumenta explodunt. Primum, quia si omnis necessitas, quantumvis inevitabilis et antecedens

determinationis ad volendum assereret Augustinus consonam libertati, nulla ei superesset ratio improbandi ex damno libertatis sententiam eorum, qui ex fato, et astris volebant injici nobis necessitatem inevitabilem volendi determinate unum. Nam illi nullibi asseruerunt, ita hominem necessitate velle, ut simul posset nolle, sive ut nolens, et renitens vellet : quare coactio ejus sententiæ non erat renitentiæ voluntariæ contra positivam nolitionem voluntatis, sed renitentiæ naturalis, et innate contra nativam potestatem et inclinationem indifferentiæ naturalis arbitrii, quam exposuimus disp. 14. sect 12. Secundum, quia si necessitas inevitabilis volendi determinata ad unum, judicio Augustini, consonaret libertati, frustra concluderet, præscientiam Dei de actibus nostræ voluntatis futuris conciliari cum libertate quia talis præscientia supponit usum liberum futurum ipsorum, ut vidimus n. 60. siquidem posset cum illa conciliari, etiamsi non supponeret, sed antecederet illum, quandoquidem voluntatis actus præsciti a Deo, non possunt fieri nolentibus nobis, et præscientiæ antecessio non tolleret ab alis rationem spontanei, et voluntarii, nec eam coactionem induceret, quæ nolitionem cum volitione componeret. Tertium, quia ubi Augustinus asserit, esse posse necessitatem inevitabilem absque dispendio libertatis, eam non adstruit quoad voluntatis actus, sed quoad vitam, et scientiam Dei, quæ sunt extra sphæram voluntatis. Quod significat, ad voluntatis actus nullam admitti posse inevitabilem necessitatem consonam libertati, sed ad ea solum, quæ extra voluntatem sunt. Cum vero eam ad voluntatis actus admittit, non antecedentem, sed consequentem, et ex suppositione illam adstruit. Ergo nullum est in hac Augustini doctrina verbum, quod vestigium sit arguendi necessitatem determinationis antecedentis ad volendum concordare cum libertate arbitrii.

64. Confirmatur, quia etiam necessitas vitæ, et scientiæ divinæ, quam cum libertate conciliat Augustinus, talis est, ut etiamsi per impossibile Deus nollet vivere, aut intelligere, ut homini possibile est, adhuc non posset Deo deficere vita, nec scientia. Ergo eam necessitatem non conciliat cum libertate, quia excludit coactionem, et nolitionem, sed quia excludit solam indifferentiam, quæ non sit potestas ad voluntatis actus, virtutis, et vitii capaces. Quare necessitas, quæ etiam nolentibus nobis operatur effectum suum, communis est utrique necessitati in eo capite ab Augustino propositæ, tam ei, quæ asseritur libertati contraria, quam ei, quæ ipsi accommodata est. Quippe omnis necessitas inevitabilis a nostra voluntate, talis est, quæ, etiamsi nolimus, producat suum effectum ; nam si nostra nolitione possemus illud impedire, inevitabilis non esset.

65. Itaque non refert, Augustinum necessitatem libertati adversariam definire eam, quæ quamvis nolimus, suum operatur effectum, ut ex eo arguatur, solam coactionem voluntario contrariam, et non necessitatem contrariam indifferentiæ violare libertatem. Nam eo modo loquendi solum significat, inevitabilem necessitatem esse directe libertati contrariam. Nam licet ea ad volendum sit, verum quidem est, eam, quamvis nolimus, suum effectum producere. Licet enim voluntas non possit simul velle, et nolle idem objectum ; tamen quando adest causa necessitate inevitabili inducens velle, ita velle dicitur, ut quamvis nolit, non possit non velle ; quia etiamsi per impossibile nollet, non desineret velle, nam per eam suppositionem denotatur, non esse volitionem subjectam determinationi arbitrii, sed alteri causæ ipsum necessitanti, et inducenti ad velle. Item quia potest voluntas absolute velle objectum, et nolle esse causam necessitate inducentem, et determinantem ad velle, quod est necessitatem nolle; aliud enim est velle ; aliud necessitas ad velle, sive velle cum necessitate. Igitur ea necessitas est contraria libertati, quæ nolente voluntate illam esse, adhuc perseverat inducens velle. Præterea potest esse in hoc instanti velle, et simul esse nolle durationem talis volitionis pro instanti sequenti, quo perseveranti impediatur existentia volitionis pro sequenti instanti. Quando autem necessitas volendi est inevitabilis, potest voluntas nolle durationem volitionis, quam experitur, quin impediatur necessitatis effectus, quia necessitate inevitabili volendi impeditur perseverantia, et efficacia talis nolitionis. Denique potest esse velle in voluntate, et simul esse nolle absolute inefficax, ejus tamen efficacitatis conditionatæ, quæ destrueret ipsum velle, si relinqueretur soli determinationi arbitrii, et abesset necessitas antecedens alterius causæ, quemadmodum sunt in nobis necessarii affectus simplices objecti delectabilis excitati per concupiscen-

tiam, etiam nolentibus nobis, non quidem efficaciter efficacia absoluta, secus vero conditionata, quare ipsa depelleret eos affectus, si in statu naturæ lapsæ, sicut in statu naturæ integræ, subderentur arbitrio. Itaque his omnibus modis potest esse necessitas volendi, quamvis nolimus, quando ea inevitabilis est. Atque adeo volendi necessitas juxta doctrinam Augustini erit contraria libertati, si ea inevitabilis est, et non est in nostra potestate constituta.

Objectio ex S. Thoma.

66. Addunt Baiani, S. Thomam eodem, quo ipsos sensu, intellexisse doctrinam Augustini in hoc cap. 10. lib. 5. de Civitate Dei, in quo versamur. Nam quæst. 22. de verit. art. 2. ita resolutionem aggreditur : « Dicendum, quod sicut potest accipi ex « verbis Augustini de Civitate Dei, duplex « est necessitas. Necessitas scilicet coactio- « nis, et hæc in volentem nullo modo « cadere potest, et necessitas naturalis in- « clinationis, sicut dicimus, Deum de neces- « sitate vivere. » Item cum argumento quarto objecisset sibi verba secundi testimonii propositi n. 58. sic respondet : « Ad « quartum dicendum, quod Augustinus lo- « quitur de necessitate naturali, quam a « voluntate non excludimus respectu aliquo- « rum, et hæc necessitas in divina voluntate « invenitur, sicut in divino esse. » Rursus ad primum in contrarium ubi primum Augustini testimonium propositum n. 57. objectum fuit, respondet : « Quod autoritas illa « est intelligenda et necessitate coactionis, « quæ repugnat voluntati, non autem de « necessitate naturalis conditionis, quæ se- « cundum Augustinum quinto de Civitate « Dei voluntati non repugnat. » Et mox ad 3 : « Dicendum quod libertas secundum Au- « gustinum opponitur necessitati coactionis, « non autem naturalis inclinationis. » Et quæst. 10. de pot. art. 2. ad 5 : « Ad quin- « tum dicendum, quod naturalis necessitas, « secundum quod voluntas aliquid ex ne- « cessitate velle dicitur, ut felicitatem, li- « bertati voluntatis non repugnat, ut Augu- « stinus docet in quinto de Civitate Dei. « Libertas enim voluntatis, violentiæ, vel « coactioni opponitur. » Ergo interprete S. Thoma Augustinus in hoc loco de Civitate Dei solam necessitatem coactionis censet libertati contrariam.

Responsio.

67. Respondeo. Alia longe est mens, in quam S. Thomas Augustinum adducit, a Baianorum mente. Primo, quia S. Thomas nullibi docet libertatem, quæ componitur cum naturali necessitate, esse illam strictam, quæ meriti et demeriti capax est, sed largam, et extensam, quæ ab extrinseca coactione soluta est, et est incapax meriti, atque demeriti. Secundo, necessitas coactionis a divo Thoma intelligitur quæcumque necessitas ad volendum bonum aliquod particulare, et determinatum injecta, etiamsi nulla renitatur nolitio opposita, quia ea necessitas non potest convenire voluntati ex sola naturali inclinatione ipsius, sed ab extrinseco ex causa superaddita voluntati, ideoque coacta censeri debet voluntas quacunque necessitate, quæ ad volendum bonum particulare, et determinatum adigat voluntatem, quia ea contra naturalem voluntatis conditionem ex causa ipsi superaddita supervenit. Baiani vero libertatem, quam cum necessitate inevitabili conjungunt, volunt esse eam stricte sumptam, et moralem, quæ bonitatis, et malitiæ, meritique atque demeriti capax est. Item necessitatem coactionis libertati contrariam solam eam sentiunt, quæ voluntati per nolitionem positivam renitenti injicitur ; atque adeo talem non censent eam, quæ sive a Deo, sive ab alia causa arbitrio distincta ad volendum bonum particulare, et determinatum imponitur, quia necessitas ad volendum non potest nolenti imponi.

68. Quippe S. Thomas quæst. 22. de verit. art. 5. quærit; an voluntas possit aliquid necessitate velle? decernit autem velle posse ex necessitate ea, in quæ naturali inclinatione fertur ut beatitudinem, et bonum in communi : velle autem ex necessitate non posse ea, in quæ non fertur inclinatione naturali, et determinata, ut bona particularia, et determinata. Atque adeo necessitatem volendi bonum in communi non esse coactionem voluntatis, quia ea necessitas nascitur ex nativa, et intrinseca inclinatione voluntatis ; coactio vero inferri debet a principio extrinseco voluntati superaddito. Cæterum necessitatem volendi bonum aliquod particulare, et determinatum non posse absque coactione voluntatis contingere, quia ea necessitas non potest non esse a principio voluntati superaddito, extrinseco, siquidem naturali inclinationi voluntatis consentanea non est, sed potius dissentanea, cum voluntas suapte natura vendicet indifferentiam a necessitate solutam circa bona particularia, et determinata, sicut vendicat determinatio-

nem, et necessitatem circa beatitudinem, et bonum in communi.

69. Ita art. 5. in corp.: « Quod voluntas de « necessitate vult, quasi naturali inclinatione « in ipsum determinata, est finis ultimus, « ut beatitudo, et ea, quæ in ipso includun- « tur. Ad alia vero non de necessitate de- « terminatur naturali inclinatione, sed pro- « pria dispositione absque necessitate. « Quamvis autem necessaria inclinatione « ultimum finem velit voluntas, nullo tamen « modo concedendum est, quod ad illud « volendum cogatur. Violentum enim se- « cundum Philosophum est, cujus princi- « pium est extra, nihil conferente vim passo. » Quod disertius tradit art. 6. quærens : « Num voluntas de necessitate velit quid- « quid vult ? » Resolvit autem : « Respondeo « dicendum, quod ex hoc aliquid dicitur « esse necessarium, quod est immutabili- « ter determinatum ad unum. Unde cum « voluntas indeterminate se habet respectu « multorum, non habet respectu omnium « necessitatem, sed respectu eorum tantum, « ad quæ naturali inclinatione determina- « tur, ut dictum est. » Deinde exponit, ea, ad quæ est voluntas indeterminata, et in- differens, esse bona particularia, et deter- minata, et tandem colligit : « Ex hoc sequi- « tur indeterminatio voluntatis, qua bonum « potest, vel malum appetere. Cum autem « voluntas dicatur libera in quantum ne- « cessitatem non habet, libertas voluntа- « tis in tribus considerabitur, scilicet quan- « tum ad actum, in quantum potest velle, « vel non velle, et quantum ad objectum, « in quantum potest velle hoc, vel illud, et « ejus oppositum et quantum ad ordinem « finis in quantum potest velle bonum, vel « malum. » Ex quibus conficitur, quam- cumque necessitatem volendi bona particu- laria, et determinata contrariari libertati, et voluntatis coactionem esse contra naturalem ejus indifferentiæ inclinationem, quamvis volendi actus maneat voluntarius, et volitus, et nulla ratione nolitus, ideoque nulla adsit coactio contra inclinationem elicitam, et nolitionem positivam voluntatis.

SECTIO VI.

Idem probatur ex aliis Patribus.

70. Idem sentiunt Ecclesiæ Patres, qui ut concordent libertatem arbitrii cum infalli- bilitate, et necessitate præscientiæ, et pro- videntiæ divinæ, eam necessitatem revocant in ipsum usum liberi arbitrii, ac eoque pen- dere significant, et ab eodem esse vitabilem. Ita Damascenus in dialogo contra Mani- chæos col. antepenul. « Deus ea, quæ vo- « luntarie a nobis futura sunt, hoc est, ea, « quæ in voluntate nostra sita sunt, nimirum « virtutem, ac vitium præsciens ea demum « præfinit, quæ in arbitrio nostro minime « consistunt, ac quidem vis Dei præsciens a « nobis causam haudquaquam habet. At « vero, ut ea, quæ facturi sumus præsciat, a « nobis proficiscitur. Nam si facturi non es- « semus, nec ipse quidem, quod futurum « non esset, prænosceret. Et quidem Dei « præscientia vera, atque inviolabilis est : « verum ipsa haudquaquam causa est, cur « omnino fiat id, quod futurum est, quin po- « tius, quia hoc, vel illud facturi sumus, « idcirco prænoscit, quæ ipsi minime grata « sunt. » Nihil potuit esse disertius, et clarius. Damascen.

71. Similiter Eusebius de præparat. Evang. lib. 6. c. 6. explicans concordiam præscien- tiæ divinæ cum libertate creata : « Quemad- « modum si qui temeritatem hominis alicu- « jus perspexerit, et quia ignorantem eum « cognoverit, propter temeritatem ejus non « dubitat periculosa eum, ac lubrica agres- « surum itinera, in quibus lapsus misere ja- « cebit, non effecit hunc ipse temerarium « homini lapsum ; sic Deus, cum uniuscu- « jusque voluntatem prævideat, hunc perpe- « ram, illum recte acturum, non ignorat. « Non ergo præcognitio futurorum causa » Et post pauca : « Dicam etiamsi absurdum « multis forsan videatur, id, quod futurum « est, causa est, ut Deus eventurum illud « prævideat : non ergo ideo fit, quia præ- « scitur, sed quia futurum erat, præscitur. » En concordia est præscientiæ divinæ cum libertate creata, quia præscientia non est causa actus liberi creati futuri, sed potius e contra actus liber creatus causa est præ- Eusebius.

sciendi ipsum ; quemadmodum prænotio creata non est causa eventus prænoti, sed potius eventus est prænotionis causa : ut intelligas necessitatem concordem libertati non posse ex causa antecedenti, et inevitabili proficisci.

Justinus et Hieronym.

72. Sic explicat eamdem difficultatem contra Ethnicos Justinus in lib. quæst. contra Gentiles, quæst. 58 : « Nec est prænotio « causa ejus, quod futurum erat ; sed quod « futurum erat, causa est prænotionis, non « enim prænotionem sequitur res futura ; « sed rem futuram prænotio : nec ullo pacto « qui prænoscit, causa est rei futuræ. Itaque « non Christus causa est proditionis, sed « proditio causa est prænotionis Domini. Ac « de diabolo, et de primo homine, eadem « ratio est. » Præterea Hieronymus Ezechiel. 2. illa verba : *Si forte, vel ipsi audiant, et si forte quiescant*, sic expendit : « Loquitur « autem hæc Deus ambigentis affectu, ut li- « berum hominis monstret arbitrium, ne « præscientia futurorum mali, vel boni im- « mutabile faciat, quod Deus futurum nove- « rit : non enim quia ille futura cognoscit, « necesse est, nos facere, quod ille præscivit; « sed quod nos propria voluntate sumus fa- « cturi, ille novit futurum, quasi Deus. » Expende, et collige qua necessitate perdatur, et qua integra salvetur libertas arbitrii.

Chrysostomus.

73. Non aliter Chrysostomus Hom. 6. in Matth. c. 18. illud : *Necesse est, ut veniant scandala*, sic exponens : « Cum autem neces- « sitatem sic dicat, non quia voluntas liber- « tatem, potestatemque liberi arbitrii tollat, « nec quia necessitati rerum humanam sub- « jiciat vitam, hoc dicit ; sed quod omnino « venturum est pronuntiat. » Rationem autem subjicit : « Non enim quia futura scan- « dala prædixit, idcirco veniunt ; sed quo- « niam omnino ventura erant, idcirco præ- « dixit : non enim fierint, si nollent ea « excogitare nequam homines, atque pe- « stiferi, quod si ventura non fuissent, nec « ipse futura prædixisset. Ventura vero « erant, quia multi erant graviter ægrotan- « tes, qui voluerunt non agere maligne : et « ipse quod futurum erat prædixit. Sed si « illi curati fuissent, quispiam dicet, ac « nemo esset, qui scandala faceret, nonne « hic sermo falsitatis crimine teneretur ? « Certe si curari, sanarique omnes voluis- « sent, non dixisset, necesse est scandala « venire. » Ratio igitur, cur necessitas a Christo Domino asserta consonat libertati, ea est, quia talis necessitas non est causa antecedens, et inevitabilis operationis liberæ sed suppositio illam consequens, et per ipsam evitabilis.

74. Eodem modo libertatem creatam cum necessitate divinæ præscientiæ, et providentiæ componunt cæteri Patres, qui in hanc quæstionem inciderunt. Athanasius Serm. de Pass. Dom. inter princip. et med. Cyrillus Alexandrinus lib. 9. in Joann. c. 10. et lib. 11. c. 21. Epiphanius lib. 1. Hæresi 38. Leo Magnus serm. 16. de Pass. c. 2. Origenes contra Celsum lib. 2. ante med. et lib. 7. in c. 8. ad Romanos, Beda libro Variar. quæst. 13. Gaudentius Brixiensis Episcopus de manducat. agni Paschalis sermo. 3. Hugo Victorinus lib. 1. de sacram. par. 2, c. 22. Gregorius lib 20. Moral, c. 23. alias 24. Nemesius lib. de natura hominis c. 24. § 3. et plerique alii. Quorum testimonia non refero quia solis verbis discrepant ab aliis, quæ protulimus, eamdemque omnino concordiæ arbitrii cum præscientia, et providentia Dei rationem continent.

75. Itaque ex doctrina Patrum constans, et certum sit, eam solam necessitatem esse consonam libertati, quæ ab arbitrio nostro dependet, et ab ipso removeri potest omnemque illam esse dissonam quæ ab arbitrio nostro independens est, et ab ipso repelli non potest. Nam eo ipso, quod ab arbitrio independens sit, et inevitabilis, inducensque illud ad volendum seu agendum, est antecedens ; eoque ipso, quod ab arbitrio dependet, et vitari potest, est consequens usum arbitrii, cum prioritas, seu antecessio ex independentia, posterioritas vero, seu consequutio ex dependentia arguatur a Philosophis, atque Theologis. Nam si cum necessitate antecedenti, et inevitabili posset conciliari libertas, frustra Ecclesiæ Patres necessitatem præscientiæ in usum liberi arbitrii revocarent, et ab eo caveri posse pronuntiarent, siquidem posset integra manere libertas, etiam si antecedens, et inevitabilis esset præscientiæ necessitas. Nec ejus infallibilitas, qua præscita aliter evenire non possunt in sensu composito cum illa, posset ullam dubitationis rationem movere, siquidem indubitabile erat, volitionem, quæ præscitur futura, non posse cum nolitione componi, quod per Baianos ad libertatem arbitrii sufficit. Quare non tantum quæstionis solutio, sed etiam dubitandi ratio, quæ su-

mitur ex impossibilitate eventus contrarii in sensu composito cum præscientia divina, manifestum evincit, Ecclesiæ Patres necessitatem indifferentiæ et contingentiæ contrariam, cum inevitabilis est, contrariam sentire libertati.

76. Unde obiter notabis contra aliquos recentiores Prædeterminatistas, ut necessitas violet libertatem, opus non esse, ut ea antecedens sit causalitatem, et libertatem causæ primæ, ab ipsaque sit inevitabilis, sed sufficere, ut antecedat causalitatem arbitrii creati, et ab ipso rejici non possit. Nam omnes Ecclesiæ Patres, quos in hac sectione, et ad componendam cum illa libertatem creatam utuntur alii distinctione necessitatis præcedentis, et sequentis, et alii eis rationibus, quæ seclusis vocibus eamdem doctrinam continent, necessitatemque in usum arbitrii creati refundunt. Si autem necessitas libertati creatæ inimica esse non posset, nisi antecederet voluntatem divinam, et ab ea non posset caveri, nulla contra libertatem creatam posset moveri quæstio ex necessitate injecta a Deo, cum nulli hominum in dubium venire possit necessitatem a Deo injectam antecedere voluntatem divinam, et ab ea esse inevitabilem. Hærctici enim atque Gentiles, contra quos Ecclesiæ Patres libertatem adstruunt, et cum præscientia, atque providentia Dei eam componunt, nolebant libertatem perdi ex suppositione antecedenti voluntatem divinam, sed ex illam consequenti et evitabili per illam. Quare controversia Patrum cum Hæreticis, et Gentilibus solum esset de voce et non de re ; siquidem Hæretici, et Gentiles adstruebant omnem potestatem agendi, et non agendi, quam reipsa asserunt adversarii, sufficere ad libertatem ; quippe illi potestatem non agendi non adimunt arbitrio ex suppositione causæ secundæ, quæ repugnat libertati, sed ex suppositione causæ primæ, quæ cum libertate componitur. Totum igitur discrimen eo revocaretur, quod Hæretici vocant necessitatem simpliciter, quam Patres vocant libertatem. Sicut is, qui assereret Christum esse animal rationale, et negaret esse hominem, quia non habebat subsistentiam humanam ; non discreparet a Catholicis quoad rem, sed quoad modum loquendi. Ergo reipsa suppositio antecedens consensum arbitrii, etiam si consequatur voluntatem divinam, repugnat libertati.

77. A priori ratio est. Nam quævis suppositio, quæ impedit, ut sit in mea potestate operari, et non operari, aufert libertatem, ut constat ex doctrina libertatis recepta ab omnibus Patribus, Philosophis, et Theologis, quos præteritis disputationibus advocavimus. Quid autem juvat suppositionem esse factam a causa prima, aut secunda, ut mihi sit liberum operari, si utraque suppositio eodem modo aufert mihi potestatem non operandi? Num si Deus me conjiciat in vincula, quæ ego rumpere non possim, ero liberior ad ambulandum, quam si in ea me conjiciat homo ? Item quia aliud est actionem esse liberam causæ primæ, aliud esse liberam causæ secundæ : calefactio enim procedens a Deo, et ab igne libera est causæ primæ, non vero causæ secundæ. Quod autem necessitas agendi consequatur voluntatem causæ primæ, solum efficiet actionem esse liberam causæ primæ, non vero causæ secundæ, cujus electionem antecedit, siquidem erit necessitas antecedens omne exercitium liberum causæ secundæ, quam causa secunda nulla potestate divertere potest, neque suppositionem tollendo, neque ea posita cohibendo actionem. Quomodo ergo erit in potestate libera causæ secundæ agere, et non agere, sicut requiritur, ut causæ secundæ liberum sit agere? Qua in re notanda sunt verba Waldensis lib. 1. doctrinæ fidei c. 25. n. 9. « Periculose igitur ut mihi « videtur, quidam magni nominis viri ne- « cessitatem præcedentem ponunt in huma- « nis operibus, etiam et quod fluat a volun- « tate Dei ; maxime cum in antiquis Ecclesiæ « Patribus nihil consonans reperire possint, « ut conantur. »

78. Item colliges, nihil favere Baianis quod ipsi annotant, et objiciunt, scilicet exempla, quæ Anselmus, Boëtius, et Augustinus adducunt ad explicandam necessitatem antecedentem contrariam libertati, non complecti necessitatem injectam operationibus voluntariis, sed naturalibus, quales sunt cœlum volvi, hominem mori, et aliæ hujusmodi. Nam cum Patres Ecclesiæ necessitatem antecedentem, et inevitabilem a præscientia, providentia, voluntateque divina arcent, ut nostram libertatem cum illis concilient, manifeste disserunt de necessitate operationibus liberis injecta, cum de præscientia, providentia, et voluntate divina, quæ circa nostras operationes versatur, sermo, et disputatio illis sit. Si autem nulla necessitas operationibus voluntariis injecta

formidanda esset ad integritatem libertatis salvandam, frustra laborarunt Patres explicando eam necessitatem esse consequentem, et evitabilem ab arbitrio, quandoquidem, etiamsi antecedens, et inevitabilis esset, integra maneret libertas, cum maneret integra nostris actibus ratio voluntarii, et spontanei : promptaque, et facilis esset responsio difficultati occurrenti ex impossibilitate alterius eventus, asserendo eam contingentiam, et possibilitatem non requiri, quia absque illa possunt voluntatis nostræ actus esse voluntarii, atque spontanei. Neque refert, tradentes universalem doctrinam necessitatis libertati repugnantis exempla adduxisse in agentibus, et operationibus naturalibus. Nam ad rem explicandum usi sunt exemplis manifestioribus, in agentibus autem naturalibus necessitas agendi manifestior est. Inepteque exempla proponerent in voluntate hominis, cum ejus libertatem, et a necessitate antecedenti immunitatem tueri volebant.

SECTIO VII.

Idem ostenditur ex Theologorum doctrina; præsertim S. Thomæ.

Albertus. 79. Ut firma, rataque sit definitio necessitatis antecedentis violantis libertatem, quam ex Patrum doctrina tradimus, videndum est, eam etiam fuisse ab omnibus priscis Theologis, præsertim Angelo Præceptore, receptam. In primis eam amplectitur Albertus 1. p. q. 61. membro 8 : « Duplex est ne« cessitas, ut dicit Anselmus : absoluta « scilicet, quam vocat Anselmus antecedenti tem, quæ est ex causis proximis ad effe« ctum ordinatis, sicut solem oriri cras, et « decollatum interire. Et est necessitas con« sequens rei positionem, sicut sedentem « sedere, dum sedet; et te ambulare, si vi« dero te ambulare. Et quod subjacet ne« cessitati primæ, nullo modo concordat « cum libero arbitrio. Consilium enim, ut « dixit Aristoteles, quod proprius actus ar« bitrii est, non est nisi de operabilibus per « nos, possibilibus aliter fieri. Sed ea, quæ « subjacent secundæ necessitati, nihil pro« hibet concordare cum libero arbitrio, non « secundum quod subjacent necessitati, sed « secundum quod habent potentiam, ut ali« ter, et aliter fiant, sicut sæpius dictum « est. » Quid aptius, et expressius nos dixerimus?

Alexander. 80. Pariter Alexander 1. p. q. 24. membro 5. « Secundum Anselmum de præscien« tia, et libero arbitrio est necessitas ante« cedens, quæ est secundum præordinatas « causas rei, sicut solem oriri cras. Et est « necessitas sequens rei positionem, ut cum « dicitur te sedere, cum sedes, est necessa« rium. Quod ergo dicitur : quæ præsciun« tur, de necessitate eveniunt ; hic accipi« tur necessitas consequens rei positionem. « Quod dicitur : quæ sunt a libero arbitrio, « non de necessitate eveniunt ; negatur ne« cessitas antecedens. Potest ergo simul « stare quod sit in illo contingentia antece« dens, et necessitas consequens. Necessitas « ergo sequens rei positionem, non tollit « contingentiam rei. » Quid amplius desideres ?

Richardus. 81. Richardus in 1. dist. 39. art. un. quæst. 6. corp. « Secundum Anselmum in « lib. de Concord. etc. duplex est necessitas. « Una præcedens, quæ facit rem esse : et « una sequens, quæ nihil cogit esse. Lo« quendo de prima necessitate, non est ve« rum, quod omnia futura de necessitate « eveniant ; sed loquendo de necessitate « secunda, omnia futura de necessitate eve« nient, quia illa necessitas non plus dicit, « nisi necessariam consequentiam eventus « rei ad suam futuritionem ; et Dei præ« scientiam. Certum enim est, quod ista con« sequentia est necessaria : Hoc est futu« rum, ergo eveniet, et hoc est necessa« rium ; Deus præscit, quod hoc eveniet : « Ergo eveniet. Sed quia possibile est, ut « aliqua futura nunquam fuerint futura, ita « possibile est, ut nunquam fuerint præ« scita.» Vides priscos Theologos per omnia sequi vestigia Anselmi, quibus nos in explicatione, et definitione necessitatis antecedentis, et consequentis insistimus.

Bonavent. 82. Bonaventura in comment. ad. c. 19. Sapientiæ, ad illa verba : *Ducebat enim eos ad hunc finem digna necessitas,* ita objicit : « Sed contra ; quia poterant pœnitere, et « sic pœnam illam evadere.» Respondet au« tem : Dicendum, quod poterant, sed nole« bant Unde necessitas illa erat consequens « voluntatem, non antecedens.» Ubi supponit, necessitatem consequentem esse illam, quam voluntas creata evadere potest, quia

ab ejus nolitione dependet ; antecedentem vero, quam eadem non potest evadere, quia ab ejus libertate independens est. Eodem attinent, quæ docet in 1. distinct. 38. art. 2. quæst. 1. ad 1. sub nomine necessitatis absolutæ, et respectivæ : « Necessitas absoluta, « quæ opponitur contingentiæ, dicitur ne- « cessitas consequentis : necessitas respe- « ctiva, dicitur necessitas consequentiæ : et « hæc non opponitur contingenti. Nam ali- « quid contingens necessario sequitur, ut « si ambulat, necessario sequitur, quod « movetur. Dicendum ergo, quod in præ- « scito non est necessitas absoluta, sed solum « consequentiæ. » Ubi necessitatem consequentis et absolutam asserit opponi libertati secus vero respectivam, et consequentiæ, quia hæc nascitur ex suppositione voluntati libera, et ab ipsa evitabili, secus vero illa ; ideoque præscientiam Dei cum libertate creata componi. Eamdem doctrinam applicat voluntati efficaci Dei, ut eam cum nostra libertate concordet in dist. 47. art. 1. q. 1. corp. « Sed attendendum, quod est neces- « sitas consequentiæ, et consequentis, sicut « supra dictum est de præscientia, quia « ipsa non habet necessitatem consequentis, « sed consequentiæ.» Quibus mox subjungit : « Sic in voluntate intelligendum est, « quod voluntas Dei absoluta connotat « eventum rei, et ideo est ibi necessitas con- « sequentiæ, sed non consequentis, quia non « mutat eventum rei : imo vult Deus, quod « eveniat consequens contingens.» En etiam necessitatem a voluntate divina efficaci immissam renuit admittere absolutam, et antecedentem, sed respectivam, et consequentiæ, pendentem a libertate creata, qualis est præscientiæ necessitas, ut integra maneat creata libertas

Henricus a Gandavo

83. Henricus a Gandavo quodlib. 12. q. 27. docet, ut libera sit nobis actio voluntaria, non esse satis liberum fuisse nobis inducere causam, aut dispositionem ad illam ; sed præterea opus esse, ut etiam illa præsupposita possit actionem voluntariam non elicere, aut impedire ; alioqui non esse liberam, sed absolute necessariam. Nam ad primum ait : Licet posset impediri actio vo- « luntatis, quia potuit aliquid fuisse factum, « quo facto non fuisset volitio, illa tamen di- « cenda est simpliciter ex necessitate, et non « ex libero arbitrio, postquam stante sua « causa proxima, nullo modo posset per « liberum arbitrium voluntatis impediri.»

Dionysius Cisterciens.

84. Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 1. q. 2. art. 1 : « Necessitas antecedens est « causa activa, qua posita cum omnibus « prærequisitis ad producere effectum, non « stat effectum non produci. » Subditque propositionem primam : « Si voluntas divi- « na esset respectu omnium necessitas an- « tecedens, nulla ad utrumlibet esset liber- « tas arbitrii, quia tunc sic unum eveniret, « ut ejus oppositum evenire non posset, et « voluntas sic actum unum eliceret, quod « ejus oppositum elicere minime posset. » Consequenter in 2. dist. 25. q. 2. art. 2. concl. 1 : « Divina prævolitio non est neces- « sitas antecedens, respectu cujuslibet actus « voluntatis creatæ.

Bernardus de Ganna.

85. Bernardus de Gannaco 3. p. summæ contra Pelagium c. 3. in 2. arg. princip. « Ille effectus dicitur produci necessario ne- « cessitate naturaliter præcedente, qui est « causatus a causa, qua plene posita, neces- « sario sequitur illud causari. Et similiter « causa necessaria necessitate naturaliter « præcedente dicitur causa activa, qua po- « sita cum omnibus suis dispositionibus na- « turaliter prævis, quibus causat suum cau- « satum, necessario, et indefectibiliter se- « quitur illud causari. » Quam definitionem, seu descriptionem subdit, ex Anselmo esse desumptam.

Capreolus.

86. Capreolus cum hæc ex Bernardo de Gannaco retulisset, et probasset in 2. dist. 45. q. un. art. 2. respondens ad. 2. arg. contra 2. p. concl. 5. ait : « Aliquid dicitur « provenire necessario ab aliqua causa ne- « cessitate naturaliter præcedente, quando « illa causa posita, et sufficienter disposita « secundum omnem realem dispositionem « positive, et privative, non est in potestate « causæ, quin agat, et efficiat effectum. » Et paulo inferius respondens ad 3. princip. « Necessitas naturaliter antecedens est, qua « aliqua causa sic causat, quod non est in « ejus potestate non causare, stantibus om- « nibus realibus dispositionibus, quæ sunt « in ea in ordine ad effectum. »

Ægidius et alii.

87. Eadem docent Ægidius in 1. dist. 38. q. ult. ad 2 ; Carthusianus ibidem quæst. 2. post. med. Argentinas in 1. dist. 40. art. 3. ad 8 ; Gregorius in 1. dist. 38. q. 2. art. 3.§ In tertio sensu ; Holcot in 2. q. 2. art 9 ; Alvarus Pelagius de Planctu Ecclesiæ lib. 2. c 8, et Vincentius Belvacensis tom. 1. lib. 29. c. 62 et 65 ; Joannes Major in 1. dist. 38. q. 2. ad argum. 8 et 10; Adam in 3. dist. 14.

q. 2. concl. 2, 6 et 7 ; Marsilius in 1. q. 40. per totam, et quæst. 41, in respons. arg. Bassolis in 1. dist. 40. q. un. art. 3 ; Nicolaus de Orbelis in 1. dist. 39. art. 2. et dist. 40. art. 2, et Gabriel in 1. dist. 38. q. un. art. 2 et 3, et plures alii asserentes, hanc doctrinam esse Anselmi, atque Boætii, Theologorumque communem.

S. Thomas. 88. Quam etiam tradit S. Thomas sub nomine necessitatis absolutæ, et simpliciter, quæ est eadem cum necessitate antecedenti, libertati dissona, et necessitatis conditionatæ, et ex suppositione, quæ est eadem cum necessitate consequenti, consona libertati. Nam lib. 2. Physicor. lect. 15. ait : « Necessitas, quæ dependet ex causis prio- « ribus, est necessitas absoluta ; » propositisque exemplis de causis materiali, et formali subdit : « Similiter quod habet necessitatem ex causa efficiente est necessarium absolute ; » quibus mox subjicit : « Quod « habet necessitatem ab eo, quod est poste- « rius in esse, est necessarium ex condi- « tione, vel suppositione. » At necessitas inducta ex causis prioribus est antecedens, et independens ab usu libertatis, atque adeo inevitabilis per illum, cum omnis causa antecedat effectum, et ab eo independens sit. Necessitas autem inducta ab ipso effectu libertatis, qui est posterior, est consequens libertatem, et evitabilis per illam, cum omnis effectus posterior causa consequatur causam et nulla præcedente necessitate possit ab ea, quæ libera est, impediri.

89. Id confirmat lib. 2. contra Gentes c. 29 : « Invenitur autem, et alius necessitatis « modus in rerum natura, secundum quod « aliquid dicitur necessarium absolute : quæ « quidem necessitas dependet ex causis « prioribus in esse, sicut ex principiis essen- « tialibus, et ex causis efficientibus, sive « moventibus. » Ne autem crederetur solum agere de causis naturalibus, et voluntatem excludere, subjungit : « Ea vero, quæ vo- « luntate fiunt, necessitatem habere non « possunt, nisi ex sola finis suppositione. » Hoc est, nisi supposito amore efficaci finis Quare ab eis, quæ libertate fiunt, excludit necessitatem, quæ ex causa efficienti, et formali, aliisque prioribus oriatur.

90. Consequenter ibidem c. 30. seq. exponens necessitatem ex causis prioribus ortam sic colligit : « Ex prædictis igitur patet, « quod necessitas, quæ est ex causa agente, « in quibusdam dependet ex dispositione « agentis, et patientis. Si igitur talis dispo- « sitio, secundum quam de necessitate se- « quitur effectus, fuerit necessaria, et abso- « luta in agente, et patiente ; erit necessitas « absoluta in causa agente, sicut in iis, quæ « agunt ex necessitate, et semper. » Quænam autem sit talis dispositio agentis, et patientis inducens necessitatem absolutam, mox explicat a contrario negans, necessitatem esse absolutam, quæ a causa removeri potest, et subdens : « Si autem non fuerit ab- « solute necessaria (videlicet dispositio « agentis) sed possibilis removeri, non erit « necessitas ex causa agente, nisi ex suppo- « sitione dispositionis utriusque debitæ ad « agendum, videlicet, ex dispositione agen- « tis, et patientis. » Itaque necessitas possibilis removeri non est absoluta, sed ex suppositione, ideoque absoluta est, quæ removeri non potest

91. Juxta hæc principia exponit Angelicus Præceptor necessitatem contrariam libertati, et eam, quæ libertati amica est. Ita quæst. 6. de malo art. un. in corp. « Secundum « Philosophum, qualis unusquisque est ; ta- « lis finis videtur ei, unde aliter movetur ad « aliquid voluntas irati, ei voluntas quieti, « quia non idem est conveniens utrique. Si- « cut etiam aliter acceptatur cibus a sano, « et ægro. Si ergo dispositio, per quam ali- « cui videtur aliquid bonum, et conveniens, » fuerit naturalis, et non subjacens volun- « tati ex necessitate naturali, voluntas præ- « ligit illud, sicut omnes homines naturali- « ter desiderant esse, vivere, et intelligere. » Ubi naturale accipitur prout opponitur libero, ut ostendit subjuncta explicatio : « Non subjacens voluntati. Item illa phra- « sis, videtur bonum, » non significat judicium intellectus, sed complacentiam voluntatis, ut communiter dicitur non videri bonum, quod voluntati non placet, quamvis intellectus judicet esse bonum : nam agit ibi S. Thomas de voluntatis dispositione, et de peccato, quod ex passione procedit. Quando igitur dispositio talis est, ut non subjaceat arbitrio voluntatis, nec ab eo removeri potest, voluntas prosequitur objectum ex necessitate, et absque libertate, sicut omnis homo beatudinem, et vitam.

92. Quod clarius explicat continuo subjiciens : « Si autem sit talis dispositio, quæ « non sit naturalis, sed subjacens voluntati, « puta cum aliquid disponitur per habitum, « vel passionem ad hoc, quod sibi videatur

« aliquid, vel bonum, vel malum in hoc par-
« ticulari ; non ex necessitate movetur vo-
« luntas, quia poterit hanc dispositionem
« removere, ut sibi non videatur aliquid sic ;
« ut scilicet, cum aliquis quietat in se iram,
« ut non judicet de aliquo tanquam iratus.»
Itaque ubi dispositio voluntatis inducens ne-
cessitatem, sive quoad exercitium, sive
quoad specificationem, talis est, ut a vo-
luntate removeri non possit, voluntas non
movetur ab illa ex libertate, sed ex neces-
sitate.

93. Propterea concordiam nostræ libertatis cum præscientia divina revocat in necessitatem consequentem, quæ supponit operationem nostræ libertatis, et per illam removeri potest. Sic de verit. quæst. 2. art. 12. ad 2 : « Contingens refertur ad divinam
« cognitionem, secundum quod ponitur esse
« in rerum natura ; ex quo autem est, non
« potest non esse tunc, quando est ; quia
« quod est, necesse est esse, quando est, ut
« in primo Perihermenias dicitur. Non ta-
« men sequitur, quod simpliciter dicatur ne-
« cessarium, nec quod scientia Dei fallatur;
« sicut et visus meus non fallitur, dum vi-
« deo Petrum sedere, quamvis hoc sit con-
« tingens. » Cernis, a divo Thoma, ut cum præscientia Dei libertatem, et contingentiam actuum voluntatis creatæ conciliet, non aliam præscientiæ divinæ necessitatem tribuere, quam eam, qua res dum est, necesse est esse, et qua visio creata suum objectum supponit, ideoque necessitatem simpliciter excludere.

94. Similiter continuo ad, 3. respondet : « Contingens pro tanto dicitur necessarium
« esse, secundum quod est scitum a Deo,
« quia scitur ab eo, secundum quod est jam
« præsens, non secundum quod futurum
« est. Nec ex hoc aliquam necessitatem sor-
« titur, ut possit dici, quod necessario eve-
« niet. Eventus enim non est, nisi ejus, quod
« futurum est : quia id, quod jam est, non
« potest non evenire ; sed verum est id eve-
« nisse, et hoc est necessarium.» Itaque non est alia necessitas eventus præsciti, quam ea, qua res ex suppositione, quod est, aliter evenire non potest. Eadem habet in solut. ad. 7. et 1. p. q. 14. art. 13. ad. 2. et in 1. dist. 38. q. un. art. 5. quod quæst. 16. de malo art. 7. ad 15. hoc illustrat exemplo : « Sicut se habet divina scientia ad futura
« contingentia, sic se habet oculus noster ad
« contingentia, quæ in præsenti sunt. Unde
« sicut certissime videmus, sortem sedere,
« cum sedet ; neque tamen propter hoc se-
« quitur, quod sit simpliciter necessarium ;
« ita etiam ex hoc quod Deus videt omnia,
« quæ eveniunt in scipsis, non tollitur con-
« tingentia rerum. » Eodem exemplo utitur de veritate q. 2. art. 12. et lib. 1. contra gentes c. 67. Ergo ut nostra libertas concilietur cum divina præscientia, necessarium est, ut necessitas præscientiæ divinæ consequatur nostram operationem liberam, ab eaque evitabilis sit, sicut necessitas nostræ visionis creatæ.

Capreolus; Ferrariens. et alii.

95. Qua in re Angelicum Præceptorem sequuntur ejus discipuli. Capreolus in. 1. dist. 38. q. 1. art. 2. concl, 4 et 7. et dist. 40. art. 2. concl. 1. dicens : « Sicut visus
« meus nullam imponit necessitatem cursui
« sortis; ita neque divina præscientia rei
« præscitæ : tamen sicut impossibile est,
« me videre sortem currere, et non ita esse,
« quod sortes currat, quia visus meus fertur
« super cursum illum, ut est in sua præsen-
« tialitate : ita impossibile est, quod Deus
« aliquid præsciat, et illud non eveniat. » Similiter Ferrariensis lib. 1. contra Gentes c. 67. §. penul. Sic necessarium est, quod Deus cognoscit, sicut necessarium est, sortem sedere, ex eo quod sedere videtur; et quod videtur sedere, necesse est sedere. Eodem modo Deza in 1. dist. 38. q. 1. art. 3. notab. 2. et art. 4. ad arg. contra concl. 2, 4 et 5. Cajetanus 1. p. q. 14. art. 13. §. *Adverte hic,* et §. *Ad 2. probationem*, et §. *Ad evidentiam.* Si autem necessitas antecedens posset componi cum libertate, non erat, cur S. Thomas, et ejus discipuli ad concordiam præscientiæ divinæ cum libertate creata illam negarent, et solam consequentem contenderent.

96. Quare idem de necessitate conjuncta cum voluntate divina sentiendum est. Nam si necessitas absoluta, et præcedens proveniens a præscientia obstaret libertati, a fortiori obstaret necessitas absoluta, et antecedens voluntatis divinæ, quæ efficacior est. Quare eam etiam in voluntate divina negat S. Thomas 1. p. q. 19. art. 8. Nam arg. 3. sic objicit : « Illud, quod habet necessita-
« tem ex priori, est necessarium absolute :
« sicut animal mori est necessarium, quia
« est ex contrariis compositum. Sed res crea-
« tæ a Deo comparantur ad voluntatem di-
« vinam, sicut aliquid prius, a quo habent
« necessitatem, cum hæc conditionalis sit

« vera, si aliquid Deus vult, illud est : om- « nis autem conditionalis vera est necessa- « ria. Sequitur ergo, quod omne, quod Deus « vult, sit necessarium absolute. » Cui ar- argumento sic respondet : « Posteriora ha- « bent necessitatem a prioribus secundum « modum priorum, Unde et ea quæ fiunt a « voluntate divina, talem necessitatem ha- « bent, qualem Deus vult ea habere,scilicet, « vel absolutam, vel conditionalem tantum. « Et sic non omnia sunt necessaria abso- « lute. » Ubi negat, ex voluntate divina no- bis imponi necessitatem absolutam, sed tantùm conditionatam, ac pendentem a no- stra libertate, sive absoluta, sive conditio- nata, per quam vitari possit.

Cajetanus. 97. Quod perspicue testatur Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. ad 1. agens de infallibili- tate providentiæ divinæ. De qua primo sic decernit : « Hujusmodi infallibilitas nihil « dat, vel aufert causæ ad utrumlibet, sed « cum ipsa stat, quod causa habeat poten- « tiam indifferentem ad illud infallibile, et « ad ejus oppositum, et propter hoc divina « providentia non adimit contingentiam a « rebus. » Ergo ut divina providentia non adimat contingentiam, et libertatem ab ac- tibus voluntatis creatæ, opus est, ut cum illa stet, sive componatur indifferentia ad utrumlibet, et omnis necessitas indifferentiæ contraria procul abigatur. Deinde ingenuus, et acutus doctor fatetur fluctuationem suæ mentis circa concordiam providentiæ divi- næ cum evitabilitate actionis liberæ creatæ; nihilominus tamen docet, ut quacunque dif- ficultate postposita retineamus firmiter evi- tabilitatem actionis creatæ, etiam ut subest providentiæ efficaci divinæ, ne ab illa per- ditam demus libertatem creatam.

98. Audi Cajetanum §. ultimo : « Oportet « igitur,si quæstionis hujus veritas quietare « debet intellectum nostrum, alterum duo- « rum dicere, aut quod esse provisum non « sequatur inevitabilitas, aut quod inevita- « bilitas eventus provisi non deroget inevita- « bilitati eorundem eventuum. Et hoc secun- « dum propter rationem supra adductam, « non capio, quomodo possit verificari. Li- « quet enim, quod non nisi secundum quid « evitabilitas salvari apparet. » Postea vero ut defendat ex divina providentia non sequi inevitabilitatem effectus, docet, « ex passiva « provisione eventus neque sequi evitabili- « tatem, neque inevitabilitatem, sed aliquid « altius nobis ignotum, et obscurum. » Tan- dem monet doctrinam Theologorum in hac re inchoandam esse ab ea veritate, « quod « omnia, quæ sub libero arbitrio nostro con- « tinentur, evitabilia a nobis sunt. » Itaque ut eventus providentiæ divinæ maneat liber, requiritur, ut non solum sit voluntarius, sed etiam evitabilis, non solum a Deo, sed etiam a nobis, ut ante omnia Cajetanus ob- servat. Si autem necessitas inducta a pro- videntia esset inevitabilis, certum est, even- tum esse non posse a nobis evitabilem. Ergo juxta doctrinam Thomisticam necessitas ab- soluta est inevitabilis, conditionata vero evitabilis. Itaque perpetuo in omnibus ad libertatem tuendam inevitabilis necessitas cavenda est.

99. Ex quibus omnibus concluditur, juxta doctrinam Patrum Ecclesiæ, et Theologo- rum omnium etiam Thomistarum prisco- rum, necessitatem antecedentem et contra- riam libertati esse eam, quæ a nostra libertate dependet, et ab ipsa vitari potest. Illa qui- dem independens, et inevitabilis a libertate vere est antecedens, quia causa est indu- cendi effectum independenter a nostra li- bertate; causa vero independens ab effectu omnino antecedit effectum. Hæc autem de- pendens, et evitabilis a nostra libertate vere est consequens, quia est quasi effectus ip- sius libertatis; effectus vero consequitur causam, eaque posterior est. Rursus illa contrariatur libertati, quia ad libertatem requiritur, ut in nostra potestate sit non so- lum agere, sed etiam non agere, quo ten- dunt omnia testimonia Patrum, et Theolo- gorum, quæ præteritis duabus disputationi- bus expendimus. Ubi autem necessitas agendi evitabilis est, non potest esse in no- stra potestate non agere; siquidem non est in nostra potestate necessitatem inevitabi- lem deponere; neque posita inevitabili ne- cessitate est in nostra potestate actionem cohibere. Secus est de necessitate conse- quenti, et evitabili; nam cum in nostra po- testate sit necessitatem agendi arcere, in eadem quoque erit actionem ipsam impedire et non agere.

SECTIO VIII.

Præcluditur tandem evasio Baianorum proposita sect. 4 de necessitate consona libertati.

100. Promptum jam est occludere quartum Baianorum effugium, quod sect. 4. protulimus. Necessitas namque nostris actibus in statu naturæ lapsæ a Baianis asserta prorsus est antecedens, et inevitabilis a nobis. Nam eam ad peccandum admittunt, quæ ex ignorantia invincibili et ex defectu gratiæ sufficientis, et necessariæ ad non peccandum procedit. At hujusmodi necessitas prorsus antecedens, et inevitabilis a nobis est, cum in nostra potestate non sit adipisci cognitionem præcepti, quam removet ignorantia invincibilis, neque gratiam sufficientem, et necessariam ad non peccandum, qua destituti sunt, qui reipsa peccant, siquidem ejus gratiæ collatio non a nostro, sed a solo Dei arbitrio dependet. Item ejusmodi est necessitas, quam secum fert ad bene agendum gratia Baiana in statu naturæ lapsæ provisa. Nam ea gratia est prorsus antecedens virtutis actum, et a nostra libertate independens, cum eam non possit arbitrium deponere. Ea autem posita non est in potestate arbitrii virtutis actum deserere. Ergo necessitas agendi injecta per gratiam est omnino inevitabilis ab arbitrio. Nam eam evitare non potest, nisi aut gratiam removendo, aut gratia posita removendo actionem. Neutro autem modo potest actionem vitare. Ergo actionis necessitas omninò inevitabilis est. Atque adeo etiam omnino antecedens, et contraria libertati, ut ex doctrina Patrum, et Theologorum præmisimus.

Argumentum contra quartam Baianorum evasionem proponitur

101. Deinde sic arguo. Quando necessitas existentiæ, et suppositionis causæ est omnino antecedens, et absoluta, etiam necessitas consequentis, seu consequentiæ effectus connexi essentialiter cum causa est omnino antecedens, et absoluta. Sed necessitas existentiæ, et suppositionis gratiæ Baianæ est omnino antecedens, et absoluta. Ergo etiam necessitas consequutionis, seu consequentiæ operationis connexæ essentialiter cum gratia Baiana, est omnino antecedens, et absoluta. Consequentia est bona. Minor ex sententia adversariorum constat. Nam existentia, et suppositio prævia gratiæ Baianæ est omnino independens a voluntate creata, et nulla potestate, sive antecedenti, sive consequenti impedibilis ab illa; alias in nostra potestate esset ad bonum prædeterminari, prædefiniri, et prædestinari a Deo, quod adversariis sacrilegum est. Major probatur. Ea ratione necessitas existentiæ et suppositionis causæ est omnino antecedens, quia non est impedibilis a voluntate. Sed etiam consequutio, seu consequentia effectus connexi essentialiter cum causa non est impedibilis a voluntate, quia nulla potestate potest non esse talis consequutio, seu consequentia effectus supposita necessitate causæ. Ergo eadem ratione erit omnino antecedens, et absoluta consequutionis necessitas. Atque adeo necessitas antecedens, et absoluta recte definitur, quæ est causa præcedens effectum independenter ab ipso effectu.

Confirmatur.

102. Confirmatur; repugnat ut operatio, quæ est extrinsece necessaria necessitate omnino antecedenti, sit intrinsece, et immediate libera; sed operatio, quæ essentialiter consequitur necessitatem antecedentem, et absolutam causæ est extrinsece necessaria necessitate antecedenti causæ. Ergo repugnat, ut in se, et intrinsece sit libera. Consequentia est bona. Minor constat, quia sicut libertas causæ refunditur extrinsece in libertatem effectus connexi essentialiter cum causa, ita etiam refunditur necessitas; quare sicut operatio externa proveniens ab affectu libero est extrinsece libera, ita proveniens ab affectu necessario est extrinsece necessaria. Major probatur. Tum quia libertas, et necessitas sunt denominationes extrinsecæ actui, desumptæ a necessitate, et libertate connexionis causæ cum effectu. Tum quia repugnat, ut actio possit absolute cohiberi a voluntate, et non possit absolute cohiberi. Si autem extrinsece est necessaria necessitate antecedenti causæ, non potest absolute cohiberi. Nam si potest, non est necessaria. Si vero est libera, potest absolute cohiberi. Ergo dum est extrinsece necessaria, non potest immediate esse libera. Tum etiam quia alias actiones externæ possent esse in se, et immmediate liberæ, dum sunt extrinseca necessitate affectus imperantis necessariæ.

103. Confirmatur ulterius. Existentia, et suppositio gratiæ Baianæ est necessaria in

Ulterius confirmatur

existendo, necessitate omnino antecedenti. Item eadem necessitate est necessaria compositio gratiæ Baianæ cum existentia actus, siquidem nulla potestate potest dividi gratia Baiana ab ea compositione. Ergo etiam existentia actus est necessaria, necessitate antecedenti. Nam compositio gratiæ Baianæ cum existentia actus complectitur essentialiter existentiam actus, sicut conjunctio actionis intermediæ cum existentia actus complectitur eamdem. Ergo eadem necessitate, qua est necessaria compositio gratiæ Baianæ cum existentia actus, est necessaria existentia actus, sicut eadem necessitate, qua est necessaria actio intermedia, est necessaria existentia termini.

Objectio Baiana.

104. Dicent forsan Baiani, existentiam actus esse necessariam, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum necessitate antecedenti; qua existentia gratiæ, et ejus compositio cum actu necessaria est; quia gratia Baiana conjungitur necessario cum existentia actus, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum. Atque adeo necessitat voluntatem necessitate antecedenti, et inevitabili ad agendum actum cum modo libertatis. Hæc captu difficillima, ne dicam impossibilia sunt. Nam modus libertatis repugnat existentiæ, et substantiæ actus, quæ necessitate antecedenti necessaria est. At eo ipso, quod existentia gratiæ Baianæ, et ejus compositio est necessaria arbitrio necessitate antecedenti, existentia etiam, et substantia actus, eadem necessitate est arbitrio necessaria, ut ostendimus. Ergo repugnat substantiam, et existentiam actus esse necessariam necessitate antecedenti, quoad modum libertatis actus. Probatur major. Tum quia modus libertatis repugnat cum modo necessitatis. At eo ipso quo existentia actus est necessaria necessitate antecedenti convenit substantiæ actus modus necessitatis antecedentis. Tum quia modus libertatis est extrinsecus, et contingens substantiæ actus a potestate antecedenti, qua potest cohiberi talis substantia. At eo ipso, quod nulla potestate antecedenti potest cohiberi existentia gratiæ Baianæ, neque conjunctio gratiæ Baianæ cum substantia actus, nulla potestate antecedenti potest cohiberi existentia actus, ut ostendimus. Ubinam ergo exercet voluntas modum libertatis in existentia actus? aut qua ratione convenit iste modus substantiæ actus aliunde necessariæ? De quo uberius sect. seq.

105. Ex dictis etiam refelluntur speciales explicationes necessitatis antecedentis, et consequentis, quibus utuntur Baiani in sua quarta evasione. In primis exploditur necessitas consequens peccandi, quæ ex prima Adami libertate descendit. Nam ea consequutio non sufficit, ut homo lapsus peccet libertate distincta a libertate Adami, ne post peccatum libertatem propriam, et distinctam naturæ lapsæ prorsus extinctam, et amissam asseramus contra doctrinam Sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum, quam præmisimus sect. 3. Sequela probatur; quia non potest voluntas hominis lapsi libertate distincta peccare, nisi prout distincta a libertate Adami excludat necessitatem antecedentem, et inevitabilem peccandi, siquidem, ut vidimus, ad libertatem necessaria est necessitatis antecedentis, et inevitabilis exclusio. Juxta doctrinam autem Baianorum voluntas hominis lapsi, prout distincta a libertate Adami, non excludit necessitatem antecedentem, et inevitabilem peccandi, sed illi potius subjacet, et servit servitute contracta per Adami peccatum, ut progressu videbimus. Deinde ad eam explicationem rejiciendam veniunt omnia, quæ sect. 3. expendimus.

Altera objectio.

106. Secunda item explicatio rejicitur de necessitate antecedenti, quæ voluntatem inducit ad agendum per modum naturæ, et non per modum libertatis proprium, scilicet cum advertentia rationis, et judicio indifferenti. Primo quidem, quia voluntas agit per modum naturæ, et non per modum libertatis proprium, cum agit necessitate antecedenti, et inevitabili, siquidem ex doctrina Patrum, ac Theologorum ad libertatis modum excludenda est necessitas antecedens, et inevitabilis. At cum judicio indifferenti, et advertentia rationis manet per te necessitas agendi antecedens, et inevitabilis. Ergo manet modus agendi per modum naturæ, et non per modum libertatis. Confirmatur; ea ratione cum cognitione determinata ad solum bonum, et non indifferenti ad malum non est modus operandi liber, sed naturalis, quia cum ea cognitione non est in potestate voluntatis non amare bonum propter necessitatem inevitabilem amandi; nam si cum ea cognitione abesset ea necessitas, et adesset potestas expedita amandi, et non amandi bonum, sane conjungeretur cum illa libertas. At etiam cum judicio indifferenti adest ne-

cessitas inevitabilis amandi, et abest potestas expedita non amandi. Ergo etiam cum illo judicio non erit modus operandi liber, sed naturalis. Rursus confirmatur ex S. Thoma de potentias quæst. 2. art. 3. corp. ubi negat voluntatem, in quantum voluntas est, seu ad modum voluntatis ferri in ea, quæ determinate, et necessitate appetit, quamvis ea perfecte cognoscat, sed in quantum natura est, et per modum naturæ, sic enim ait : « Voluntas in quantum est voluntas, « cum sit libera ad utrumlibet se habet. Po« test enim agere, et non agere, sic, vel sic « facere, velle, vel non velle ; et si respectu « alicujus voluntas sit determinata, hoc non « est in quantum voluntas, sed ex inclina« tione naturali, quam habet ad aliquid, « sicut ad finem ultimum, quem non potest « non velle : sicut voluntas humana non « potest non velle beatitudinem, neque po« test velle miseriam. »

107. Secundo, quia necessitas agendi inducta per gratiam Calvinianam adimit libertatem. Tamen cum ea gratia componunt Hæretici Calviniani advertentiam rationis, et judicium indifferens. Nullibi enim in eorum scriptis invenietur assertum, eam gratiam tollere advertentiam rationis, et notitiam indifferentem mali, et boni : nec enim adeo stolidi sunt, ut homini bene operanti demant cognitionem mali, cum eam ei promptam, et præsentem esse ipsa experientia persuadeat, hominemque tentatione pulsatum ad malum, atque adeo advertentem ad illud, admittant per gratiam victricem Dei agi, et moveri ad bonum. Ergo cum judicio indifferenti datur necessitas contraria libertati, solum quia ea inevitabilis est. Nec enim necessitas Calviniana alia ratione contrariatur libertati, nisi quia cum judicio indifferenti prorsus inevitabilis est, et subducit potestatem non operandi.

108. Tertio probatur. Cum judicio indifferenti sufficienti ad libertatem contrarietatis potest non esse libertas contrarietatis, si ex alio capite dematur potestas proxima ad aliquod extremum talis libertatis. Ergo etiam cum judicio indifferenti sufficienti ad libertatem contradictionis non erit libertas, si ex alio capite demitur potestas proxima ad aliquod extremum talis libertatis. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Primo, stante judicio sufficienti ad amandum Deum, et odio habendum potest Deus denegare habitum charitatis, et aliud quodvis auxilium supernaturale ad agendum actum charitatis, ut ex se constat. Tunc autem non esset homo liber ad agendum amorem charitatis, siquidem esset impotens ad illum. Ergo cum judicio sufficienti ad libertatem contrarietatis potest ex alio capite impediri talis libertas. Secundo, Christus Dominus noverat intemperantiam esse turpem, et conformem appetitui, sicut purus homo, qui ex vi talis notitiæ est liber ad amandum, et odio habendum intemperantiam. Tamen Christus Dominus non erat liber ad amandum intemperantiam, quia ex unione hypostatica erat impotens ad conjungendum peccatum cum illa. Ergo demi potest libertas contrarietatis cum judicio sufficienti ad illam. Nec satisfacies, si dicas, Christum Dominum non habuisse judicium indifferens practicum intemperantiæ, sed solum speculativum, cum non posset judicare intemperantiam esse amabilem suæ voluntati, siquidem ratione unionis hypostaticæ erat sibi impossibilis talis amor. Tum quia, ut ostendi disp. 62. sect. 2, de Ente supernat. non requiritur ad libertatem proximam amoris subjecti tale judicium practicum reflexum. Tum quia tale judicium etiam erit impossibile homini gratia Baiana prævento, cui impossibilis est amor contrarius objecti simul cum ea gratia, sicut est impossibilis Christo amor intemperantiæ simul cum unione hypostatica.

109. Quarto, affectiones simplices tam honestæ, quam turpes excitantur cum judicio indifferenti objecti. Tamen ejusmodi affectiones non fiunt a voluntate modo libero, sed naturali, quia eliciuntur necessitate omnino inevitabili. Ergo non sufficit judicium indifferens, ut actus fiat modo libero, cum adest necessitas inevitabilis agendi. Nec refert, quod Baiani dicunt, eos affectus esse violentos, quia ita excitantur, ut etiam nobis nolentibus existant. Tunc quia si modus agendi liber non est alius, quam agere cum judicio indifferenti, et hic modus agendi convenit eis affectibus, non potest non eis convenire modus agendi liber. Atque adeo, sicut Baioni cum necessitate inevitabili componunt modum agendi liberum, quia adest judicium indifferens, etiam debent cum violentia eorum affectuum eum modum componere propter eamdem rationem. Tum quia licet interdum tales affectus existant nolentibus nobis, plerumque existunt nobis volentibus. Tunc tamen non sunt liberi, quamvis absit violen-

tia, et adsit judicium indifferens, quia necessitate inevitabili existunt. Quare si deficeret hæc necessitas, et ita fierent, ut possent a voluntate cohiberi, modus agendi eorum non esset naturalis, sed liber. Ergo sola necessitas inevitabilis, obstat libertati eorum. Præterea, quia tales affectus non existunt nolentibus nobis efficaciter, sed inefficaciter, siquidem nostris nolitionibus non adest efficacia eos repellens. At etiam cum affectu absoluto, et deliberato præsertim inevitabili a voluntate potest componi nolitio inefficax ipsius, ut contingit in eo, qui instante naufragio ex timore vitæ projicit merces in mare.

110. Quinto, Ecclesiæ Patres, atque Theologi supponunt advertentiam rationis, et indifferentem cognitionem boni, et mali, qua actus nostri liberi futuri virtutis, et vitii fiunt, cum Dei præscientiam, et providentiam cum nostra libertate conciliare contendunt; supponunt enim principia ad eos actus necessaria, et quæ reipsa in tempore, et executione ad eos concurrunt, quorum unum est judicium indifferens. Tamen adhuc ulterius quærunt eorum contingentiam, et libertatem componere cum præscientia, et providentia divina, ad eamque compositionem, et concordiam recurrunt in necessitatem consequentem, et evitabilem, ut vidimus superioribus ipsorum testimoniis, quin aliquis eorum in judicii indifferentiam eam concordiam revocaverit. Ergo manifestum est, ultra indifferentiam judicii requirere Ecclesiæ Patres, atque Theologos potestatis arbitrii indifferentiam necessitate antecedenti, et inevitabili solutam.

111. Sexto etiam Ecclesiæ Patres, atque Theologi, quos disputatione præcedenti sect. 12. verbatim produximus, vendicant ad libertatem, ut positis omnibus requisitis ad agendum possit arbitrium agere, et non agere. At unum, et præcipuum ex requisitis ad agendum est judicium indifferens. Ergo adhuc eo posito vendicant ulterius, ut arbitrium maneat necessitate antecedenti, et inevitabili solutum, potens agere, et non agere. Alias sicut cum judicio indifferenti necessitas inevitabilis agendi aliunde proveniens indemnem relinquit libertatem, quia ex vi judicii nulla inest determinatio, sed indifferentia : ita posset etiam cum judicio determinato unius tantum partis integra consistere libertas, quia ex aliis principiis voluntas non est determinata, sed indifferens, nempe ex virtute nativa, et intrinseca ipsius voluntatis, et ex habitu charitatis, et aliis. Nam vel ad libertatem omnia principia requisita ad agendum debent exuere necessitatem, et determinationem antecedentem, et inevitabilem; et hoc pacto, quamvis ex judicio non adveniat necessitas, et determinatio, sufficiet, eam ex alio capite, aut principio adesse, ut desit absolute libertas. Si vero non debent omnia principia necessitatem, et determinationem antecedentem, et inevitabilem excludere, sed sufficit unum eorum ex se esse indifferens, nulla potest esse ratio, quare ad libertatem non sufficiet indifferentia intrinseca ipsius voluntatis, aut habitus cum necessitate, et determinatione judicii, sicut sufficit indifferentia judicii cum necessitate, et determinatione gratiæ, aut alterius principii?

112. Denique disputant Theologi; an stante judicio indifferenti possit necessitari voluntas? et alii affirmant, alii negant. Si stante eo judicio non potest voluntas necessitari; nec poterit ei ea gratia a Deo provideri, quæ necessitatem antecedentem, et inevitabilem agendi injiciat, siquidem ea cum judicio indifferenti necessitaret voluntatem. Si vero cum judicio indifferenti potest necessitari voluntas, etiam poterit cum eo libertate privari. Nam indifferentia judicii ex se pariter vendicat indifferentiam potestatis, ac libertatem agendi, eique non minus opponitur determinatio agendi contraria indifferentiæ, quam contraria libertati. Igitur cum judicio indifferenti, aut neganda est possibilis necessitas, determinatio antecedens, aut pariter concedenda libertatis, sicut indifferentiæ amissio.

113. Ex dictis etiam refutatur tertia Baianorum expositio de necessitate consequente inducta per gratiam; quæ est velle ipsum charitatis. Nam esto Baianis concedatur gratiam naturæ lapsæ non esse aliam, quam charitatis actum absolutum, et efficacem, vim habent nostra argumenta ex doctrina Patrum et Theologorum confecta. Quoniam aut ea gratia est nobis libera, et evitabilis a nobis, aut non? Si libera, et evitabilis a nobis non est, præcedit ipsam necessitas inevitabilis, qua voluntas eam gratiam, et charitatis actum eliciat. Necessitas autem inevitabilis, qua voluntas inducitur ad eam gratiam, seu charitatis actum eliciendum, non oritur ab ipso charitatis actu, seu gratia

Tertia objectio

sed a principiis ipsam antecedentibus ; nam si principia omnia antecedentia eum charitatis actum, seu gratiam indifferentia sunt, non est, unde voluntas necessitate inevitabili determinetur, seu inducatur ad eum charitatis actum agendum. Aut igitur inter ea principia gratiæ, et actus charitatis datur alia gratia, quæ charitatis actus sit, aut non? Si primum ; procedemus in infinitum donec perveniamus in ea serie ad necessitatem, et determinationem inevitabilem, quæ non proveniat ex charitatis actu. Si secundum; ergo necessitas, et determinatio inevitabilis agendi non oritur ex ipso velle, et actu charitatis. Atque adeo ea necessitas erit antecedens, et non consequens actum charitatis, seu velle actuale ipsius voluntatis, et nihil proderit, gratiam Dei ad velle charitatis revocare ; siquidem manet eadem necessitas antecedens, et inevitabilis agendi, quæ datur in alia constitutione gratiæ. Si vero talis gratia et charitatis actus nobis liber, et evitabilis est, obtinuimus, quod intendimus, scilicet voluntatem agere charitatis actum potestate indifferenti, qua ipsum cohibere potest eisque principiis indifferentibus, cum quibus potest componere non agere, nulla præcedente necessitate inevitabili agendi. Quod Baiani detestantur.

114. Præterea sive gratia in hoc, sive in illo constituatur, ea nobis infunditur a Deo sine nobis libere operantibus, nec valentibus pro arbitrio eam nobis advocare, aut eam a nobis avocare, atque adeo ejus existentia nobis necessaria est necessitate inevitabili. Præterea gratia semel posita necessitate inevitabili existit consensus, quin in nostra potestate sit eum a gratia separare. Ergo consensus existit necessitate a nobis inevitabili necessarius. Siquidem cum evitare non possimus, nisi aut repellendo gratiam, aut gratia manente repellendo consensum ; quorum utrumque in sententia Baianorum nobis impossibile est. At ex doctrina Patrum Ecclesiæ et Theologorum necessitas antecedens contraria libertati non est alia, quam necessitas a nobis inevitabilis, et a libertate arbitrii independens. Ergo sive gratia in hoc, sive in illo constituatur, non vitatur necessitas antecedens libertati contraria. Confirmatur quamvis gratia sit velle charitatis absolutum, et efficax antecedit virtutis actum meritorium, cujus principium, et causa est. Aliunde existit necessario, et ex suppositione, quod existit, agit ea connexione, et necessitate, quæ a nobis caveri non potest. Ergo necessitas existentiæ, et activitatis gratiæ antecedit actum virtutis meritorium. Atque adeo consequutio, gratiæ non est libertatis, sed necessitatis consequutio, quia non consequitur voluntatem libere, sed necessario agentem.

115. Deinde si ea gratia infunderetur Adamo ante peccatum, ut potuit, necessitas agendi orta ex gratia destrueret libertatem quia inevitabili necessitate inferret consensum ; propter eaque Baiani in eo statu gratiam asserunt ex se indifferentem et compossibilem cum dissensu. Ergo etiam modo in statu naturæ lapsæ ejus gratiæ necessitas et determinatio agendi libertati contraria est. Quia eadem nunc militat ratio destruendi libertatem, quæ tunc militaret ; nempe necessitas inevitabilis agendi absque potestate libera non agendi. Præsertim cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi nullibi tradant aliam libertatis definitionem pro statu naturæ lapsæ, et aliam pro statu naturæ integræ.

Quarta objectio.

66. Ex præmissis tandem exploditur postrema acceptio necessitatis antecedentis pro necessitate cogente ; non quidem ea, quæ a Patribus communiter sic usurpatur, quia repugnat naturali inclinationi indifferentiæ nostri arbitrii, ut exposuimus, et fuse probavimus disp. 14. sect. 10, 11 et 12. sed ea, quæ opponitur actioni voluntariæ, et spontaneæ, et contra positivam nolitionem voluntatis vim infert. Primo, quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi distinguentes necessitatem antecedentem, et consequentem, sive necessitatem absolutam, et conditionatam, sive necessitatem naturalem, et voluntariam, necessitatemque consequentis et consequentiæ, asserentesque primam repugnare libertati, et secundam cohærere cum illa, nullus eorum hujus necessitatis cogentis meminerunt ; sed necessitatem primam antecedentem expresserunt inveniri, dum cœlum volvitur, nox diem sequitur, aliæque hujusmodi operationes fiunt necessitate inevitabili, indifferentiæ potestatis contraria, in quibus nulla coactio intervenit contra positivam nolitionem voluntatis ; secundam vero, cum intervenit necessitas pendens ab usu liberi arbitrii, qua scilicet homo necessario operatur ex suppositione, quod vult operari. Ergo supponunt necessitatem contrariam libertati esse eam, quæ indifferentiæ potestatis contraria est, et ab arbitrio inevitabilis.

Quare Baiani contra doctrinam Scholasticorum, et Patrum ex suo cerebro definitionem istam necessitatis antecedentis, et consequentis confingunt.

117. Secundo, quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi supponentes actus nostræ voluntatis esse spontaneos, et voluntarios, quales manifeste supponunt, esse eos, qui præsciuntur, et providentur a Deo, quia supponunt, eos a voluntate, et ex cognitione fieri, et per eos voluntatem reipsa velle, sive bonum, sive malum; adhuc ad salvandam libertatem ulterius quærunt modum, quo eorum actuum contingentia, et evitabilitas possit cum infallibilitate præscientiæ, et providentiæ divinæ componi. Ergo manifeste supponunt, ad integritatem libertatis humanæ præter conditionem voluntariam, et spontaneam eorum actuum requiri ulterius eorundem contingentiam, et evitabilitatem ex virtute arbitrii. Alias nulla ex infallibilitate præscientiæ, et providentiæ divinæ contra eorum actuum libertatem urgeret difficultas, cum ea infallibilitas non opponatur voluntarietati, sed indifferentiæ, et contingentiæ solum actuum. Confirmatur: quia tandem ad hanc concordiam libertatis creatæ cum præscientia, et providentia divina confugiunt omnes in necessitatem consequentem compossibilem cum indifferentia potestatis antecedenti arbitrii, ut præterita satis manifestum relinquunt: nec ullus Theologorum, ac Patrum recurrit ad Baianorum rationem, nempe voluntarietatem, et spontaneitatem actuum voluntatis cum præscientia, et providentia divina cohærere posse. Si autem ad libertatem non esset necessaria exclusio necessitatis inevitabilis, quæ indifferentiæ et contingentiæ actuum repugnat, vanissime ad ejusmodi concordiam in eam rationem confugerent, et Baianam prætermitterent, cum hæc facilis persuasu, promptaque sit. Ergo supponunt manifestum, libertatem creatam componi non posse cum necessitate inevitabili, indifferentiæ antecedenti contraria, etiamsi absit necessitas coactionis physicæ Baiana. Quare cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi asserunt, voluntatem non cogi ex præscientia divina, solam excludunt coactionem moralem, quam secum fert individuam necessitas inevitabilis arbitrii, indifferentiæ nativæ ipsius contraria, non vero coactionem physicam, quam Baiani contendunt unice contrariari libertati, ut ex frequenti Patrum acceptione ostendimus ubi supra, quæ eam coactionem soli indifferentiæ naturali voluntatis opponunt.

118. Tertio, quia eam necessitatem antecedentem contrariam libertati intelligunt Patres, atque Theologi, quam contra Hæreticos, et Ethnicos libertatis creatæ inimicos a nostris actibus removere contendunt; nam contra illos disserunt, et libertatem creatam asserunt. At nec Hæretici, nec Ethnici ex præscientia, aut providentia, aut gratia divina, aut ex fato, aut ex astris cœlestibus volunt, eam nostris actibus necessitatem injici, quæ eis rationem voluntarii, et spontanei auferat, sed solam necessitatem indifferentiæ contrariam. Ergo Ecclesiæ Patres, atque Theologi solam hanc necessitatem, et non illam Baianam ad tuendam libertatem repellunt. Major, et consequentia probatione non egent. Minor quoad Hæreticos evidentissima est ex testimoniis ipsorum productis disput. 14. sect. 3 et in hanc disp. n. 32. et seqq. Quoad Ethnicos etiam res est clara, quia ipsi nullibi negarunt, voluntatem per suos actus virtutis, et vitii velle bonum, et malum, neque eos ab ipsa voluntate ex cognitione procedere, nec alicubi contenderunt, ex fato, seu astris cœlestibus, aut ex præscientia, et providentia divina eos voluntati inesse contra positivam nolitionem ipsius, simulque posse per eos voluntatem velle, et nolle, in quo Baiana coactio consistit.

119. Quarto, Ecclesiæ Patres, atque Theologi arcentes necessitatem a libertate simul ad illam adstruendam asserunt arbitrio indifferentiam potestatis, et interdum in eisdem locis, in quibus necessitatem a libertate abigunt, quin nullus sit, qui simul cum exclusione necessitatis inevitabilis non asserat indifferentiam potestatis arbitrii, ut manifestum erit conferenti testimonia, quæ duæ præteritæ disputationes complectuntur. Ergo necessitas, quam Patres, atque Theologi adversariam libertati credunt, ea proculdubio est, quæ indifferentiæ potestatis contrariatur, et non ea sola, quæ voluntario, et spontaneo repugnat. Nam si ea necessitas non esset, quæ indifferentiæ potestatis contradicit, non erat cur Patres, atque Theologi ad libertatem adstruendam una necessitatem rejicerent, et indifferentiam potestatis assererent. Siquidem ad solam coactionis physicæ necessitatem abigendam non erat necessaria indifferentiæ potestatis assertio. Confirmatur; quia etiam ubi ad libertatem coactionem explodunt, indifferentiam potestatis adstru-

unt, ut expendimus disp. 14. sect. 10, 11 et 12. Ergo semper, et ubique libertatem concipiunt necessitate indifferentiæ potestatis contraria solutam, ideoque talem necessitatem naturali arbitrii constitutioni et inclinationi violentam, proptereaque coactionem ipsius.

120. Quinto, ipsi Baiani fatentur, ad libertatem esse necessarium judicium indifferens. Si autem sola cogens necessitas violaret libertatem, posset libertas consistere cum cognitione determinata unius tantum partis absque notione alterius. Nam necessitas amandi unam tantum partem orta ex cognitione determinata illius tantum partis non esset coactio physica voluntatis, siquidem amor objecti ex illa partus esset voluntarius, et spontaneus, omninoque repugnans cum nolitione positiva ipsius, in qua coactio a Baianis explicata consistit. Ergo non est sola necessitas cogens, quæ libertatem labefacit.

121. Demum ad hominem arguo. Affectus simplices tam honesti, quam turpes, confessione Baianorum, non sunt liberi, quamvis interdum existant volentibus nobis. Ergo sufficit necessitas inevitabilis indifferentiæ potestatis contraria ad libertatis defectum. Nam affectus simplices sunt voluntarii, et in sensu composito, quo eos volumus, sunt repugnantes coactioni, et violentiæ. Tamen non sunt liberi, quia inevitabili necessitate fiunt. Ergo sola hæc inevitabilis necessitas indifferentiæ contraria eos spoliat libertate.

122. Confirmatur. Ea ratione Baiani eos affectus simplices non admittunt liberos, quamvis voluntarios, et spontaneos, quia possunt existere, et interdum existunt renitentibus nobis. At etiam affectus absoluti, et deliberati, qui necessitate inevitabili fiunt, possunt existere renitentibus nobis. Ergo ejusmodi effectus nunquam erunt liberi. Minor probatur. Tum ad hominem. Nam, Baianorum opinione, ut voluntas creata possit reniti, seu resistere gratiæ divinæ opus non est, ut resistentia actualis possit componi cum gratia, sed sufficit, ut dissensus voluntatis esse possit in sensu diviso gratiæ. Ergo etiam voluntas poterit reniti, et resistere affectui deliberato, et efficaci, quamvis nolitio absoluta ipsius nequeat componi cum ipso, sed sufficiet, posse illam esse in sensu diviso talis affectus. Hoc autem non repugnat. Ergo nec repugnat affectum absolutum, et efficacem existere renitente, et resistente voluntate. Explicatur in Baianorum sententia, in qua gratia est velle ipsum absolutum, et efficax charitatis. Juxta Conciliorum doctrinam potest voluntas reniti, et resistere gratiæ. Ergo eodem modo poterit reniti, et resistere affectui absoluto, et efficaci voluntatis, qui est ipsa gratia Secundo, quia licet voluntas non possit nolle affectum absolutum, et efficacem, quo reipsa est volens; potest tamen nolle necessitatem inevitabilem volendi, quæ est separabilis ab ipso affectu voluntatis. Ergo quamvis volitio non sit violenta, potest esse violenta necessitas inevitabilis producendo illam. Ergo nulla est necessitas inevitabilis volendi, quæ capax non sit violentiæ, et existendi nolentibus nobis, quemadmodum possunt existere affectus simplices voluntatis.

SECTIO IX.

Postrema evasio Baianorum præcluditur de necessitate determinante arbitrium non solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum libertatis.

123. Baiani nulli solutioni insistunt, et omnes attingunt, et tentant. Quarum postrema est, ex doctrina Patrum eam solam determinationem, et necessitatem antecedentem obstare libertati, quæ voluntatem movet ad solam substantiam actus, non vero eam, quæ simul movet ad substantiam actus, et modum libertatis ipsius, qualis est ea, quæ ab ipsis asseritur cum libertate compossibilis. Nam Deus non solum potest efficaciter velle, ut sit actus voluntatis, sed etiam, ut sit liber, siquidem velle potest efficaciter, ut sint hominum merita perducentia ad vitam æternam, quæ debent esse libera, et in sententia eorum, qui sentiunt, Deum eligere prædestinatum ad gloriam, ut coronam ante merita absolute prævisa, præfiniuntur efficaciter a Deo virtutum actus, qua liberi et meritorii sunt, et præfinitio efficax Dei connectitur cum illis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum, qui necessarius est ad meritum. Ex hac igitur efficaci præfinitione actus potest decernere Deus media gratiæ intrinsece efficacia, quæ similiter cum eis actibus connectantur, qua

Quinta objectio.

liberis, et meritoriis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum. Ejusmodi autem est gratia efficax charitatis, quæ ab ipsis in statu naturæ lapsæ necessaria adstruitur.

124. Hæc solutio a Baianis ex Prædeterminatistis desumpta est. Verum doctrinæ Baianorum non quadrat. Primo, quia Baiani nolunt, posse Deum disponere auxilia gratiæ intrinsece efficacia, et ferentia determinationem, et necessitatem antecedentem, indifferentiæ contrariam ad actus liberos naturæ integræ, sicut Prædeterminatistæ volunt. Superior autem doctrina æque comprehendit actus liberos naturæ integræ, atque lapsæ. Nam efficacitas divinæ voluntatis, et dominium super arbitria creata, in quo ea fundatur, pariter extenditur ad actus naturæ integræ, atque lapsæ, atque adeo pariter potest efficaciter præfinire actus liberos Christi Domini, Angelorum, et Adami ante peccatum, et posterorum Adæ actus post peccatum, et si illos non potest, nulla est ratio, qua hos præfinire efficaciter possit. Aut igitur Deus præfiniens efficaciter actus liberos naturæ integræ non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum tenetur providere media, determinationi, et necessitate antecedenti, indifferentiæ contraria operantia, aut media solum indifferentia? Si tenetur, media solum indifferentia providere, ut servetur modus libertatis præfinitus; pariter tenebitur ea providere ad actus naturæ lapsæ, ut libertatis modus indemnis salvetur; nam eadem est ratio, ut determinatio, et necessitas indifferentiæ contraria impediat libertatem naturæ integræ, atque lapsæ, sive ut ea necessitas, et determinatio conjungatur cum actibus liberis naturæ integræ, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, sicut conjungitur cum actibus naturæ lapsæ. Si vero tenetur Deus media prædeterminantia, et necessitantia, indifferentiæ arbitrii contraria disponere, nullum est inter utrunque statum naturæ discrimen. Cujus oppositum est primum et celebratissimum omnium a Baianis statutum principium.

125. Secundo, quia Prædeterminatistæ non componunt libertatis modum cum auxiliis gratiæ intrinsece efficacibus, quæ pertinent ad posse simpliciter, sed cum iis, quæ pertinent ad actualiter operari. Baiani vero nullum auxilium gratiæ sufficiens, et pertinens ad posse agnoscunt, quod intrinsece efficax non sit, ut sæpius monuimus, et inferius ex professo discutiemus. Tertio, quia Baiani volunt componere libertatis modum cum necessitate antecedenti indifferentiæ contrariæ, solaque exclusione violentiæ. Prædeterminatistæ vero nolunt ad modum libertatis sufficere solam coactionis exclusionem cum necessitate antecedenti indifferentiæ contraria. Quare merito negant posse efficacitatem divinæ voluntatis obtinere, ut media visione beata liber sit amor Dei, cujus oppositum Baiani contendunt. Ergo Baianorum doctrina fronte solum, et vocibus solis Prædeterminatistis consentit, reque ipsa ab eis longissime distat.

126. Ideo ad hanc Baianorum evasionem præcludendam sufficit instaurare argumenta contra libertatis modum ab eis assertum confecta. Nam quamtumvis efficax, et infinita sit potestas divinæ voluntatis non valet contradicentia componere, ut hominem esse irrationalem, et volentem simul nolle idem objectum. Contradicentia autem sunt ex doctrina Theologorum, et Patrum actum esse liberum, et necessitate antecedente, et inevitabili indifferentiæ contraria elicitum, ut evincunt omnia argumenta duabus præcedentibus disputationibus fuse contenta Ergo efficacia divinæ voluntatis non valet præfinire actus liberos quoad substantiam, et quoad modum libertatis per media, quæ ferant intrinsecam determinationem, et necessitatem inevitabilem indifferentiæ contrariam.

127. Præterea quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi disserunt de necessitate injecta a divina sapientia, et voluntate, cum ad libertatem conciliandam recurrunt in necessitatem solam consequentem, evitabilem ab arbitrio, et cum indifferentia antecedenti ipsius compossibilem, ut ostendunt ipsorum testimonia a nobis producta sect. 4. et seqq. Si autem modus libertatis creatæ posset componi cum necessitate antecedenti, et inevitabi indifferentiæ contraria non erat eis opus ad ejusmodi necessitatem consequentem, et ab arbitrio evitabilem confugere. Ergo manifeste supponunt, sapientiam, et efficacitatem divinam non posse eum modum cum tali necessitate antecedenti componere.

128. Rursus Hæretici hujus temporis contendunt ex efficacitate divinæ voluntatis, et necessitate indifferentiæ contraria per eam injecta deperdi libertatem creatam. Catho-

lici vero ; qui cum eis confligunt, contendunt libertatem cum ea efficacitate componere ex eo quod divina voluntas efficax disponit media infallibilia ad obtinendos nostros actus cum modo libertatis; libertatis autem modum eum esse, qui relinquat indifferentiam arbitrii, et necessitatem arceat antecedentem tali indifferentiæ contrariam. Ergo non potest Ecclesia tueri libertatem contra Hæreticos hujus temporis, nisi efficacitas divinæ voluntatis ad actus liberos excludat ejusmodi necessitatem inevitabilem,et media disponat indifferentiæ arbitrii accommodata. Assumptum constat ex Stapletonio in Antidoto ad acta Apostolorum c. 2. ad illa verba : «Hunc definito concilio, « et præscientia Dei traditum, » ubi Calvinus sic refert Catholicorum sententiam : « Confusum regimen imaginantur, quasi « Deus frœna laxaret creaturis, ut singula « sequantur naturæ suæ ordinem. Hoc modo « liberum arbitrium homini relinqui putant, » quoniam ad liberam boni, et mali electio- « nem disposita est ejus natura. » Quæ Calvinus refert explicans, quo pacto cum definito consilio, et præscientia Dei concordent Catholici libertatem arbitrii, nempe relinquente Deo operari creaturas juxta naturæ suæ conditionem, et liberum arbitrium cum potestate indifferenti ad electionem boni, et mali, qui est modus proprius naturæ ipsorum. Ideo Melanchthon in locis communibus excusis anno 36 et 38. retractans scripta contra liberum arbitrium, sic ex adverso scribit : « Sicut Deus universam naturam « condidit, ita etiam condidit hoc naturæ « bonum,seu modum agendi,videlicet liber- « tatem : est autem libertas, ut dictum est, « fons contingentiæ in actionibus humanis. « Ergo contingentia providet Deus ita, ut « non tollat modum agendi inditum naturæ.» En ut Melanchthon adversetur Calvino, censet eum cum Dei efficaci providentia modum libertatis conjungendum, qui nostrorum actuum contingentiam, et indifferentiam integram conservet.

129. Ideo S. Thomas, ex quo hausta est præfinitio efficax actus quoad substantiam, et modum, docet, Deum non posse eum modum integrum servare arbitrio, nisi media et proximas causas disponat indifferentes, sive defectibiles, et contingentes. Ita 1. p. q. 19. art. 8 : « Cum igitur voluntas divina sit « efficacissima, non solum sequitur, quod « fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo « modo fiant, quo Deus vult ea fieri. Vult « autem Deus quædam fieri necessario,quæ- « dam autem contingenter. Et ideo quibus- « dam effectibus aptavit causas necessarias, « quæ deficere non possunt, ex quibus effe- « ctus necessario proveniunt: quibusdam au- « tem aptavit causas contingentes, et defe- « ctibiles, ex quibus effectus contingenter « eveniunt. » En cum Deus vult effectum fieri modo libero, eum fieri disponit modo contingenti, et per causas defectibiles, et contingentes. Qui autem fit cum necessitate inevitabili indifferentiæ et contingentiæ contraria, et per causas determinantes, et necessitantes, indifferentiæ arbitrii contrarias, non fit modo contingenti, et per causas defectibiles, et contingentes.

130. Similiter in quodlibeto 1. art. 7. ad. 2. « Deus movet omnia secundum modum « eorum, et ideo divina motio a quibusdam « participatur cum necessitate ; a natura « autem rationali cum libertate propter hoc, « quod virtus rationalis se habet ad oppo- « sita, et ideo sic Deus movet mentem hu- « manam ad bonum,quod tamen potest huic « motioni resistere.» Ergo cum Deus movet naturam rationalem secundum libertatis modum, sic eam movet, ut maneat indifferens ad opposita, et ei motioni possit resistere. Si autem moveret determinando ad agendum cum necessitate inevitabili indifferentiæ contraria, non esset talis motio, cui posset arbitrium potestate indifferenti resistere.

131. Denique aliis prætermissis ; si quando Deus vult efficaciter nostros actus fieri quoad libertatis modum, maxime cum hominem prædestinat ad gloriam per merita consequendam. Tunc autem cerne, quomodo certitudo, et efficacitas divinæ prædestinationis eum libertatis modum disponat juxta doctrinam S. Thomæ q. 6. de verit. art.3. corp. « In prædestinatione autem invenitur certi- « tudo, respectu singularis finis ; et tamen « causa proxima, scilicet liberi arbitrii, non « producit effectum illum, nisi contingen- « ter. » Et infra : « Ordo prædestinationis « habet infallibilem certitudinem ; neque ta- « men causa proxima salutis ordinatur ad « eam necessario, sed contingenter, scilicet, « liberum arbitrium, quod hoc modo potest « considerari. » Itaque cum finis a Deo efficaciter intentus modo nobis libero obtinendus est, ut in prædestinatione, debet Deus causas proximas præparare contingentes, et

defectibiles, ut liberum arbitrium contingenter, et non necessario necessitate contingentiæ, et indifferentiæ contraria operetur. Quod rursus explicat rationem subdens : « Liberum enim arbitrium deficere potest a « salute : tamen in eo, quem Deus prædesti- « nat, tot illa adminicula præparat, quod vel « non cadat, vel si cadat, quod resurgat : « sicut exhortationes, et suffragia oratio- « num, donum gratiæ, et alia hujusmodi, « quibus Deus adminiculatur homini ad sa- « lutem. Si ergo consideremus salutem re- « spectu causæ proximæ, scilicet, liberi arbi- « trii, non habet certitudinem, sed contin- « gentiam ; respectu autem causæ primæ, « quæ est prædestinatio, habet certitudi- « nem.» Quibus satis exprimit, media proxima prædestinationis esse indifferentia ad salutem, et ejus defectum, siquidem ex eis prædestinatio certitudinem sortiri non potest, et ejus defectibilitatis sunt, ut multiplicari indigeant ad obtinendum effectum, aliaque aliorum inefficacitatem suppleant.

132. His possent alia adjungi similia ex 1. p. q. 22. art. 2. ad. 4. et art. 4. q. 23. art. 8. q. 83. art. 1. ad 3. et q. 116. art. 3. Item 1. 2. q. 10. art. 4. et lib. 3. contra Gentes c. 94. et de verit. q. 23. art. 5. et de malo q. 16. art. 7. ad. 15. Sufficient præterita, et Angelici Præceptoris discipulos primarios eidem adhærere menti. Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. ad 1. notans quod prædestinationis « in- « fallibilitas nihil dat, vel aufert causæ ad « utrumlibet, sed cum ipsa stat, quod causa « habeat potentiam indifferentem ad illud « infallibile, et ad ejus oppositum, et propter « hoc divina providentia non adimit contin- « gentiam a rebus. » Insistens quæ semper firmiter tenendum, cum certitudine, et efficacitate divinæ prædestinationis componi evitabilitatem nostrorum actuum, et antecedentem indifferentiam arbitrii, ut videre est manifestum ex testimoniis ipsius n. 97. Item Ferrariensis lib. 3. contra gentes, c. 89. §, *Ad confirmationem* expresse docens : « Vo- « luntatem nostram supposita prima causa, « a qua dependet, posse producere effe- « ctum, et non producere : et a nulla causa « necessitari ad producendum, vel ad non « producendum.» Et hinc explicans, quomodo divina providentia sit prima radix contingentiæ, et libertatis, nimirum, quatenus « causam potentem deficere ita deter- « minat Deus, ut absolute deficere possit in « producendo, et contingenter producat. » Quibus similia docent Capreolus in 1. dist. 38. q. art. 1. concl. 2. et art. 3. dist. 45. q. 1. art. 2. concl. 5. p. 2. Deza in 1. dist. 38. q. 1. art. 3. præsertim notab. 1 et 2. et dist. 45. q. un. art. 3. Conradus 1. 2. q. 10. art. 4. in comment. §. 2.

133. Ratio a priori est, quia efficacitas divinæ voluntatis non potest mutare essentias rerum. At, ut vidimus ex duabus integris disp. præced. ad essentiam libertatis pertinet potestas indifferens arbitrii ad opposita extrema, et immunitas necessitatis inevitabilis, quæ tali indifferentiæ contraria sit. Ergo Deus non potest efficacitate suæ voluntatis, quantumvis infinita sit, et modum libertatis nostris actibus intendat, ut hæc libertas integra sit absque indifferentia potestatis, et cum necessitate inevitabili tali indifferentiæ contraria, ut Baiani contendunt.

134. Qua autem ratione possit Deus efficaciter intendere nostris actibus modum libertatis, quin efficacitas divinæ voluntatis imponat necessitatem antecedentem, quæstio est, quæ his temporibus Theologos in varias sententias divisit. Alii, quibus ego acquiesco, sentiunt, ejusmodi præfinitionem efficacem Dei supponere essentialem præscientiam conditionatam eventus liberi futuri sub conditione mediorum indifferentium, et ex ea præscientia sola disponere media proxima indifferentia, per quæ sola prævidit eventum infallibiliter futurum, et ita voluit obtineri per illa. Quo necessitas talis præfinitionis est consequens consensum liberum conditionatum, et pendens ab illo, etiam in esse absoluto, quia in esse absoluto est indifferentia proxima ad dissensum, et potestas proxima, ut non fuerit præscientia consensus, et præfinitio efficax Dei per ejusmodi media indifferentia. De quo fuse tractatu de prædestinatione Dei. Alii volunt, Deum posse efficaciter præfinire modum liberum nostrorum actuum, quia Deus potest complere actum primum, et posse absolutum, et sufficiens arbitrii per auxilia gratiæ sufficientia, et indifferentia ad consensum, et dissensum, eisque libertatem arbitrii conferre, deinde vero motione supervenienti, quæ non pertineat ad posse, et actum primum arbitrii, sed ad actum secundum, et ad actualiter operari ipsius, determinare arbitrium ad consensum. Quo cum indifferentia actus primi conciliant determinationem, et connexionem actus secundi. Ita

Prædeterminatistæ, quidquid sit de veritate sententiæ. Alii vero neutri harum sententiarum acquiescunt, sed negant, Deum posse efficaciter præfinire actus nostræ voluntatis, quoad modum libertatis, quia efficacia præfinitionis divinæ semper est necessitas antecedens, et inevitabilis, cum qua repugnat libertatis modus. Itaque omnes Theologorum sententiæ in hac quæstione certum, sanctumque supponunt, implicare modum libertatis cum necessitate antecedenti arbitrii, indifferentiæ potestatis contraria, atque adeo cum eis auxiliis gratiæ intrinsece efficacibus, et determinantibus, ac necessitantibus, quæ complent actum primum, et posse absolutum, potestatis arbitrio, et solam coactionem excludunt, ut imaginantur Baiani.

134. Demum esto modus libertatis salvari integer possit cum gratia Baiana, sicut cum prædeterminante gratia : cæterum id implicat salvari cum ignorantia invincibili, et defectu gratiæ sufficientis, et necessariæ ad non peccandum, ut Baiani volunt, et Prædeterminatistæ detestantur. Nam ubi deficit cognitio, et gratia requisita ad non peccandum, et præceptum implendum, deficit omnino potestas. Deficiente autem potestate ad præceptum implendum, nulla potest esse libertas. De quo plura suo loco. Ergo non possunt Baiani omnino cavere sinistras suspiciones libertatis eversæ, ab ipsis assertæ, atque concessæ. Quibus occlusæ manent omnes viæ, quibus Baiani evadere possint vim argumentorum, quæ ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus, consensuque communi Theologorum, et ex rationibus Theologicis, atque Philosophicis contra ipsos contendimus. Videndum nunc, an eis argumenta faveant, quæ suam sententiam, vel leviter persuadeant.

INDEX

LIBRORUM, DISPUTATIONUM ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

PROŒMIUM TOTIUS OPERIS SUBJECTUM

DISPUTATIO I.

Doctrina Baii ab Ecclesia damnata.

Bulla Pii V, et Gregorii XIII, ac novissime Urbani VIII. 11
Sect. I. Momentum Bullæ. 16
II. Stabilitur auctoritas Bullæ adversus sinistras, et temerarias expositiones Baianorum. 17
III. Notationes ad Bullam. 21
IV. An omnes propositiones in Bulla comprehensæ notentur propter doctrinam, an aliquæ propter solam contrariæ sententiæ censuram? 22
V. An propositiones inurentes censuram Theologicam doctrinæ probabili cadant sub censuram Theologicam, et damnationem Ecclesiæ? 24
VI. Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 27
VII. Quænam sint censuræ Theologicæ, quibus Ecclesia proscribit propositiones Baii, et alias damnabiles? 30
VIII. Explicantur censuræ contentæ in Bulla. 33
IX. Explicantur aliæ censuræ, et conferuntur cum contentis in Bulla. 37
X. Doctrinæ in Bulla damnatæ Assertor; scripta, in quibus eam asseruit; et Bullæ promulgatio Lovanii. 38
XI, Octo capita errorum Michaelis Baii, et opusculorum loca, in quibus reperiuntur. 39

DISPUTATIO II.

Doctrina Baii a recentibus Baianis in lucem revocata. 44

Sect. I. Quibus consentiat Baiani Michaeli Baio. 44
II. Superiora asserta Baianorum sunt ab Ecclesia damnata. 46
III. Baiani in superioribus assertis severiorem censuram merentur, quam Baius 48

DISPUTATIO III.

Damnabilis doctrina Baianorum in consequentiam, et defensionem Baii asserta. 49

Sect. I. Quæ Baiani asserunt de natura integra. 49
II. Quæ Baiani asserunt de natura lapsa. 50
III. Quæ asserunt Baiani de gratia auxiliante post lapsum. 50
IV. Quæ asserunt Baiani de virtutum actibus. 51

Adversus Baium et Baianos

LIBER PRIMUS

DE GRATIA ANGELORUM, ET PRIMI HOMINIS.

DISPUTATIO IV.

Sensus propositionum Baii de gratia Angelorum, et primi hominis. 53

Sect. I. Propositiones undecim Baii de gratia Angelorum, et primi hominis. 53
II. Sensus primarum quatuor propositionum 54
III. Sensus quatuor sequentium propositionum. 57
IV. Sensus trium propositionum restantium. 59
V. Corollaria ex dictis. 60

DISPUTATIO V.

Quæ dona recte dicantur gratia, *et* supernaturalia?

Sect. I. Quibus donis conveniat usurpatio gratiæ? 62
II. Quæ ratio gratuiti necessaria est ad Theologicam usurpationem gratiæ? 63
III. An meritis, et gloriæ naturæ integræ conveniat usurpatio gratiæ? 67
IV. Ostenditur ratione Theologica, merita naturæ integræ esse Theologice gratiam 70
V. Argumenta Baii, et Baianorum contra præcedentem doctrinam. 73
VI. Vindicatur Suarez ab impostura Baianorum. 76
VII. An usurpatio doni supernaturalis conveniat donis naturæ integræ? 78

DISPUTATIO VI.

An merita naturæ integræ indigeant auxilio gratiæ Theologicæ? 82

Sect. I. Baii, et Baianorum sententia. 82
II. Sancitur necessitas gratiæ auxiliantis Theologicæ ad merita naturæ integræ. 86
III. Necessitas gratiæ Theologicæ ad merita naturæ integræ probatur ex Sacris litteris. 88
IV. Idem probatur ex Concilio Arausicano, et Augustino. 92
V. Idem ex aliis Patribus probatur. 94
VI. Stabilitur rationibus Theologicis. 96
VII. Argumenta Baii, et Baianorum. 97

DISPUTATIO VII.

Quale sit auxilium gratiæ ad merita naturæ integræ necessarium? 98

Sect. I. Præmittitur, tale auxilium non esse solum habituale, sed etiam actuale. 98
II. Baianorum sententia de auxilio actuali. 100
III. Primum assertum superioris sententiæ rejicitur. 103
IV. Refellitur secundum assertum superioris sententiæ. 106
V. Ulterior refutatio præcedentis asserti. 109
VI. Tertium assertum Baianorum repellitur. 111
VII. Uberior impugnatio præcedentis assertionis. 113
VIII. Quartum assertum Baianorum refutatur. 119
IX. Roboratur impugnatio præcedens, et vindicatur Lessius ab impostura Baianorum. 124
X. Quintum Baianorum assertum revincitur. 126
XI. Uterior improbatio præteriti asserti. 132
XII. Fundamentum Baianorum, et necessarium discrimen inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ. 138
XIII. Rejicitur fundamentum Baianorum, et discrimen essentiale necessarium inter auxilium naturæ integræ, atque lapsæ. 141
XIV. Discrimen necessarium inter auxilia utriusque naturæ non est quale a Baianis asseritur. 144
XV. Quale sit inter auxilia utriusque naturæ discrimen? 146
XVI. Elevatur fundamentum Baianorum propositum sect. 12. 148

DISPUTATIO VIII.

An dona sanctitatis primo homini innocenti concessa eo debeantur naturali constitutioni ipsius, ut sine illis in statu puræ naturæ non potuerit creari? 153

Sect. I. Aliquibus præmissis controversia proponitur. 153
II. Dona in genere Adamo concessa, et post peccatum deperdita, prima ipsius conditioni fuerunt indebita, et gratiosa. 158

III. In specie dona justitiæ salutaris non erant debita prima homini. 161
IV. Solvuntur duo argumenta Michaëlis Baii pro donis justitiæ salutaris, connaturalibus, et debitis naturæ innocenti. 165
V. Alia duo Michaëlis Baii argumenta diluuntur. 167
VI. Baianorum argumenta pro eadem Michaëlis Baii doctrina. 169
VII. Enervantur, quæ accumulant Baiani contra finem pure naturalem hominis in confirmationem argumentorum præcedentium. 171
VIII. Explicatur celebre argumentum Baianorum, ex injustitia Dei negantis homini innocenti beatitudinem cœlestem confectum. 174
IX. Enervantur argumenta Baianorum, quæ ex doctrina Augustini probant adoptionem, et sanctificationem deberi naturæ innocenti. 181
X Quibus probent Baiani non posse hominem condi sine charitate, seu dilectione infusa Dei. 185
XI. Notantur principia erronea, et contradicentia, quibus nititur præcedens probatio Baianorum, et vera, firmaquæ quibus diluenda est. 188
XII. Perstringitur solutio eorum, quæ a Baianis objecta sunt sect. 10. 191
XIII. Amor naturalis Dei, atque justitiæ asseritur possibilis in statu innocentiæ potestate antecedenti naturæ ex sanctione Pontificum contra Baium. 193
XIV. Assertum præcedens arguitur ex Sacris litteris. 195
XV. Sacra testimonia illustriora pro eodem asserto. 198
XVI. Eadem possibilitas ostenditur ex phrasi *sicut oportet*, qua utuntur Concilia, et Patres. 202
XVII. Amor naturalis Dei, atque justitiæ potestate antecedenti naturæ possibilis ex scriptis Patrum. 206
XVIII. Locupletius argumentum ex scriptis Patrum. 209
XIX. Idem argumentum confirmat Augustinus. 212
XX. Idem confirmant Augustini Discipuli Fulgentius et Prosper. 217
XXI. Amor naturalis Dei, atque justitiæ creaturæ rationali possibilis conficitur ex libertate ipsius naturali. 219
XXII. Idem arguitur ex notione Dei, atque justitiæ naturali. 221
XXIII. Ejusdem asserti probatio ex fine creationis naturali. 224
XXIV. Aliud ejusdem rei argumentum ex lege naturali præcipiente, et consulente amorem Dei, atque justitiæ, 227
XXV. Idem probatur ex ipsa potestate naturali peccandi, quæ non potest esse determinata ad solum peccatum. 228
XXVI. Concluditur probatio ex elevatione naturæ per gratiam, et aliis. 234
XXVII. Diluuntur, quæ Baiani objiciunt contra amorem Dei, atque justitiæ naturalem, et non meritorium vitæ æternæ. 236

DISPUTATIO IX.

An virtus subjiciens appetitum rationi fuerit naturalis, et debita naturæ rationali, ut sine illa creari innocens non potuerit? 239

Sect. I. Appetitus sensitivi rebellio contra rationem naturalis est naturæ innocenti, et ejus obedientia in Adamo fuit indebita, et gratiosa. 239
II. Refelluntur aliqua argumenta pro obedientia appetitus naturali, et debita homini ante peccatum. 243
III. Proponuntur argumenta Augustini confligentis cum Juliano Pelagiano pro conditione naturali hominis immuni a rebellione appetitus. 249
IV. Conflictus Augustini cum Juliano alius prorsus est ab eo, quo Baiani cum assertoribus puræ naturæ confligunt. 250
V. Explicatur malitia concupiscentiæ asserta ab Augustino contra Julianum. 254
VI. Diluuntur argumenta Baianorum proposita, sect. 3. 261
VII. Præterita confirmat doctrina Augustini asserentis: *quamvis difficultas recti et ignorantia veri essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum Deum, sed potius laudandum;* et a responsione Baianorum vindicatur. 264

DISPUTATIO X.

An immunitas ab ignorantia, cui post peccatum nascimur obnoxii fuerit naturalis, et debita innocenti homini? 268

Sect. I. Baianorum sententia proponitur. 269
II. Expenduntur Baianorum argumenta pro scientia juris naturalis homini innocenti debita. ibid.
III. Probatur contra Baianos ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare hominem a culpa. 273
IV. Ulterior probatio ejusdem rei. 278
V. Argumenta Baianorum pro ignorantia invincibili culpante hominem refelluntur. 280
VI. Expenduntur varia testimonia Augustini pro imputabili ignorantiæ invincibilis peccato. 285
VII. Scientia juris naturalis non debita naturæ innocenti. 290

DISPUTATIO XI.

An immunitas a morte corporea naturalis fuerit et debita naturæ humanæ innocenti? 295

Sect. I. Præmittuntur nonnulla. 295
II. Potuit creari à Deo innocens homo obnoxius morti etiam nullo interveniente peccato. 297
III. Dissolvuntur Baianorum argumenta pro immortalitate debita naturæ innocenti. 299

DISPUTATIO XII.

An immunitas a cæteris malis corporeis, quibus post peccatum affligimur, naturalis sit, et debita naturæ innocenti? 300

Sect I. Potest homo condi a Deo miseriis corporeis subjectus nullo præcedenti peccato. 300
II. Idem probatur ex doctrina Patrum. 303
III. Idem illustratur ex doctrina Augustini. 309
IV. Vindicantur argumenta præcedentia a solutione Baianorum. 312
V. Confirmantur præterita ex doctrina Augustini lib. 3. de lib. arb. 316
VI. Proponuntur, et refelluntur argumenta Baianorum contra miserias homini naturales ex ordine universitatis, et vi legis æternæ confectæ. 322
VII. Baianorum argumenta ex vi divinæ providentiæ. 324
VIII. Eorum argumenta ex vi divinæ justitiæ. 328
IX. Baianorum argumenta ex vi clementiæ divinæ. 332
X. Argumenta ex vi luminis naturalis 336
XI. Postremum genus argumentorum ex connexione pœnarum cum culpa ; ubi an possit peccatum impunitum manere. 337
XII. Refelluntur Baianorum argumenta contra impunitatem æternam possibilem peccati. 342
XIII. An justus, et beatus possit divinitus æternis pœnis addici? 345

Adversus Baium et Baianos

LIBER SECUNDUS

DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO, ET EJUS VIRIBUS POST PECCATUM.

DISPUTATIO XIII.

Subjectum hujus libri, et sensus undecim propositionum Michaelis Baii de libero arbitrio, et ejus viribus post peccatum. 351

Sect. I. Undecim propositiones Michaelis Baii de subjecto hujus libri. 351
II. Sensus primarum trium propositionum. 352
III. Sensus aliarum trium propositionum sequentium 355
IV. Sensus propositionum restantium. 362
V. Confirmatur præteritarum propositionum sensus, et proponuntur, quæ in hoc libro circa illa sunt disserenda. 367

DISPUTATIO XIV.

An libertas meriti, et demeriti capax, sit potestas indifferens necessitati antecedenti opposita? an opposita soli violentiæ? 369

Sect. I. Quid voce libertatis, necessitatis, et coactionis, seu violentiæ significetur. 369
II. Proponitur controversia, et sententiarum discordia. 371
III. Baianorum sententia damnata est ab Ecclesia non solum in Baio, sed etiam in Wiclepho, Luthero, et Calvino. 372
IV. Refelluntur discrimina, quibus Baiani se a Calvino secernunt. 374
V. Quibus Baiani in Prædeterminatoribus dissideant in concilianda libertate cum gratia. 378
VI Rejicitur Baianorum sententia ex Patribus distinguentibus spontaneum, et voluntarium a libero. 381
VII. Improbatur eadem sententia ex Patribus, Augustino, Prospero, Fulgentio, Bernardo, Anselmo, Hugone, et Richardo, opponentibus necessitatem libertati. 382
VIII. Idem probatur ex utroque Cyrillo, Alexandrino, et Hierosolymitano, Chrysostomo, Ambrosio, Hieronymo, Basilio, Nysseno, Nazianzeno, Clemente Alexandrino, et Hilario. 385
IX. Concluditur probatio ex Dionysio, Ter-

tulliano, Origene, Cypriano, Eusebio, Arnobio, Lactantio, Theodoreto, Theophilacto, et aliis.
X. Patres Ecclesiæ, ubi coactionem libertati contrariam significant, necessitatem antecedentem a libertate arcent. 388
XI. Præcedens assertum illustratur ulterius. 390
XII Ratione probatur familiaris Patribus usurpatio motus coacti, et violenti pro necessario, spontaneique, et voluntarii pro libero necessitate antecedenti soluto. 393
XIII. Phrasis, qua Augustinus crebro asserit, actum liberum esse *in potestate voluntatis*, excludit necessitatem a libertate, et indifferentiam ei adscribit. 395
XIV. Phrasis superior Augustiniana confirmatur ex aliis Patribus. 397
XV. Eadem phrasis nostræ doctrinæ conformis ex Sacris litteris illustratur. 401
XVI. Princeps assertum probatur, quia necessitas, et determinatio antecedens repugnat electioni arbitrii. 403
XVII. Idem probatur, quia repugnat consilio, et deliberationi. 405
XVIII. Idem arguitur, quia repugnat arbitrii dominio, et sui juris potestati. 408
XIX. Idem conficitur, quia necessitas, et determinatio antecedens repugnat morali bonitati, et malitiæ actionum arbitrii. 410
XX. Idem conficitur, quia tollit meritum, et demeritum, laudem, et vituperium actionum arbitrii. 414
XXI. Idem ostenditur; quia evanescunt leges, exhortationes, preces, et gratiæ. 416
XXII. Recapitulantur rationes Theologicæ ex præteritis confectæ, eisque adjiciuntur aliæ. 418
XXIII. Sanctus Thomas docet, necessitatem libertati esse contrariam. 421
XXIV. Idem docent Magister, Albertus, Alexander, Altisiodorensis, Gandavensis, Guillelmus, et Parisiensis. 423
XXV. Etiam libertati necessitatem opponunt Waldensis, Durandus, Udalricus, Dionysius Carthusianus, et Cistertiensis, Abulensis, Belvacensis, Antoninus, et Hervæus. 424
XXVI. Idem confirmant Capreolus, Cajetanus, Ferrara, Holcot, Conradus, Deza, Raynerius, Viguerius, et cæteri Thomistæ. 425
XXVII. Eidem sententiæ subscribunt Scotistæ, et Nominales. 427
XXVIII. Idem confirmant nostræ ætatis Scriptores, 428

DISPUTATIO XV.

Præcedentis appendix; An ad libertatem necessaria sit indifferentia potestatis ad extrema opposita? 431

Sect. I. Ex Sacris litteris arguitur potestas indifferens ad libertatem necessaria. 433
II Idem præcipue probatur ex Sacris testimoniis, quæ operationem nostræ potestati relinquunt sub conditione nostræ voluntatis. 436
III. Eadem indifferentia necessitatis antecedentis expers conficitur ex Conciliis Ecclesiæ. 439
IV. Prænotantur nonnulla ad probationem ex Patribus Ecclesiæ futuram, 441
V. Ex primo, et secundo sæculo Ecclesiæ testimonia Patrum pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria. 442
VI. Ex tertio sæculo Patres ejusdem veritatis testes. 443
VII. Ex quarto sæculo Patres ejusdem doctrinæ assertores. 444
VIII. Ex sæculo quinto, in quo Pelagiani viguerunt, testimonia Patrum. 447
IX. Patres, qui post Augustini, et Pelagianorum sæculum indifferentiam potestatis libertati arbitrii adscribunt. 450
X. Rationes Theologicæ pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria. 454
XI. Ratio Philosophica, et naturalis; quia potentia libera vendicat potestatem se determinandi. 457
XII. Alia ratio philosophica ex definitione potentiæ liberæ : *Quæ positis omnibus requisitis potest agere, et non agere.* 461
XIII. Fulcitur ratione argumentum præcedens. 466
XIV. Primores Scholasticorum constanter docent, indifferentiam potestatis esse libertatis propriam. 468
XV. Pro eadem indifferentia Thomistarum suffragia. 469
XVI. Scotistarum, et Nominalium suffragia. 472
XVII. Cæterorum Theologorum etiam Lovaniensium pro indifferentia libertatis testimonia. 474

DISPUTATIO XVI.

An ad præterita cavenda Baianis sit aliqua evasio, quæ non præcludatur? 479

Sect. I. Præcluditur evasio prima de indifferentia quidditativa radicali, et remota. 479
II. Præcluditur secunda evasio Baianorum de sensu composito, atque diviso. 482
III. Præcluditur alia evasio de indifferentia primæ conditionis. 487

IV. Proponitur, et expenditur evasio de necessitate consequenti; et quæ sit necessitas antecedens, et consequens ex Anselmo, Clemente Alexandrino, et Boëtio definitur. 491
V. Eadem doctrina de necessitate antecedenti, et consequenti ex Augustino probatur. 494
VI. Idem probatur ex aliis Patribus. 501
VII. Idem ostenditur ex Theologorum doctrina, præsertim sancti Thomæ. 504
VIII. Præcluditur tandem evasio Baianorum proposita sect. 4. de necessitate consona libertati. 509
IX. Postrema evasio Baianorum præcluditur de necessitate determinante arbitrium, non solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum libertatis. 515

FINIS TOMI QUINTI

208.8
R 481
8651
RIPALDA, J.M.
AUTHOR
Opera Omnia, V. De Ente
TITLE
Supernaturali
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - CRPL
8651